BT
761
.B4

PLEASE DO NOT REMOVE
TRANSACTION SLIP FROM BOOK POCKET
IT IS NEEDED TO CLEAR YOUR RECORD

FORDHAM UNIVERSITY
LIBRARY
1841
NEW YORK, N.Y.

FORDHAM UNIVERSITY LIBRARIES

WITHDRAWN FROM COLLECTION

CURSUS THEOLOGICUS ONIENSIS

TRACTATUS

DE GRATIA CHRISTI

AUCTORE

BLASIO BERAZA, S. I.

IN COLLEGIO MAXIMO ONIENSI SACRAE THEOLOGIAE PROFESSORE

FORDHAM UNIVERSITY LIBRARY 1841 NEW YORK, N.Y.

BILBAO

Alameda de Mazarredo, apartado 223

Apud ELEXPURU HERMANOS, Editores

Titulo Typographorum S. C. Rituum institutos

1910

FORDHAM UNIVERSITY LIBRARY 1841 NEW YORK, N.Y.

FORDHAM UNIVERSITY LIBRARIES
WITHDRAWN FROM COLLECTION

BT
761
.B4

Nihil obstat.

Thomas Fernández, S. I.

Cens. Ord.

Imprimi potest.

Henricus Carvajal, S. I.

Praep. Prov. Castell.

Nihil obstat.

Marcus Martínez, S. I.

Cens. eccles.

Imprimatur.

† *Prudentius, Episcopus victoriensis.*

Omnia iura reservantur.

INDEX SIGLORUM

Coll. Lac. = Collectio Lacensis. Acta et decreta sacrorum Conciliorum recentiorum a presbyteris S. I. ad S. Mariam ad Lacum (Maria Laach). Friburgi Br. 1870 sqq.
CV = Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum... Academiae Vindobonensis. Vindobonae 1866 sqq.
DB[1] = Denzinger St. Bannwart S. I., Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum. 12 ed. Friburgi Br. 1913.
J = Rouët de Journel S. I., Enchiridion Patristicum... in usum Scholarum. Friburgi Br. 1911.
MG = Migne I. P., Patrologiae cursus completus. Series graeca. Parisiis 1857 sqq.
ML = Migne I. P., Patrologiae... Series prima latina. Parisiis 1844 sqq.

CONSPECTUS

PARS I

DE GRATIA GENERATIM SUMPTA

Pag.

CAPUT I. De conceptu generali gratiae 1
CAPUT II. De divisionibus gratiae generatim sumptae 8

PARS II

DE GRATIA ACTUALI

Sectio I

DE NATURA GRATIAE ACTUALIS

CAPUT I. De natura gratiae excitantis 28
Art. I. An gratia excitans consistat in motu vitali 28
» II. An gratia primo excitans, praeter actus vitales indeliberatos, importet motiones pure physicas non vitales 58
» III. De causis efficientibus actus indeliberatos gratiae excitantis . 72
» IV. De causalitate quam actus indeliberati gratiae excitantis habent in actus salutares deliberatos 78
CAPUT II. De natura gratiae adiuvantis. 89
Art. I. De exsistentia et munere gratiae adiuvantis 89
» II. An gratia adiuvans realiter distinguatur a gratia excitante . . 95
» III. De indole influxus naturae simul cum gratia in actum salutarem influentis 110

Quaestio specialis

De gratia in statu naturae integrae Protoparentibus concessa . 124

Appendix

De quibusdam falsis notionibus gratiae actualis 142

[1] Numeri uncinis inclusi referunt editiones decima (1908) priores.

Sectio II

DE PROPRIETATIBUS GRATIAE ACTUALIS

De necessitate gratiae

CAPUT I. De necessitate gratiae ad actus salutares 146
Art. I. De pelagianismo 147
» II. De semipelagianismo 164
» III. De gratia ad perseverandum necessaria. 197
» IV. De gratia necessaria ad vitanda peccata venialia. 225
CAPUT II. De necessitate gratiae ad actus naturales eliciendos 241
Art. I. An gratia sit necessaria ad cognoscendas veritates ordinis naturalis 241
» II. An gratia sit necessaria ad legem naturalem diu servandam . 248
» III. An gratia sit necessaria ad vincendas tentationes 264
» IV. An gratia sit necessaria ad amorem Dei naturalem 277
CAPUT III. De errore necessitatem gratiae exaggerante 285
Art. I. An omnia opera peccatorum sint ex sese peccata 286
» II. An omnia opera infidelium sint ex sese peccata 295
» III. An homo lapsus sine ulla gratia possit facere aliquod opus moraliter bonum 303

Appendix

De necessitate gratiae in statu naturae integrae 322

De gratuitate gratiae

Art. I. Gratia non est praemium meriti 327
» II. Gratia non est fructus impetrationis naturalis. 336
» III. Gratia nequit esse terminus dispositionis naturalis 341
» IV. De axiomate: «facienti quod est in se Deus non denegat gratiam» 352

De universalitate gratiae

Art. I. De gratia sufficiente iustorum 363
» II. De gratia sufficiente peccatorum 372
» III. De gratia sufficiente infidelium 393

Appendix

De inaequali gratiarum distributione eiusque causis 409

Sectio III

DE HABITUDINE GRATIAE AD LIBERUM ARBITRIUM

CAPUT I. De gratia sufficiente 414
Art. I. De gratiae sufficientis exsistentia 414
» II. De natura gratiae sufficientis. 427
» III. An gratia sufficiens efficiat aliquando aliquos actus sine gratia efficaci 439
CAPUT II. De gratia efficaci 446

Quaestio dogmatica 450

Art. I. De novatorum systemate 459
» II. De systemate iansenistico 468

Quaestio scholastica 485

Art. I. Systema thomisticum 486
» II. An efficacitas gratiae sita sit in praedeterminatione morali . . 521
» III. Systema scotisticum 528
» IV. Systema augustiniensium 533
» V. Systema sorbonicum. 538
» VI. Congruismus 544

Appendix

Discrimen inter molinismum et congruismum 581

PARS III

DE GRATIA HABITUALI 588

Sectio I

DE DISPOSITIONE AD IUSTIFICATIONEM 588

CAPUT I. De fide ad iustificationem requisita 589
CAPUT II. An praeter fidem alii sint actus necessarii 600
CAPUT III. An actus necessarii ad iustificationem sint alicuius pretii vel meriti coram Deo 610

Sectio II

DE NATURA IUSTIFICATIONIS

Disputatio dogmatica 618
CAPUT I. An in iustificatione peccatoris vere remittantur peccata . . . 619
CAPUT II. An iustificatio consistat in sola remissione peccatorum . . . 629
CAPUT III. An iustificatio fiat per formam aliquam intrinsecus receptam . 637
Disputatio scholastica 651
CAPUT I. De entitate gratiae sanctificantis 652
Art. I. An gratia sanctificans sit donum creatum 652
» II. An gratia sanctificans sit aliquid physice permanens. 654
» III. An gratia sanctificans distinguatur realiter, ut res a re, ab anima eiusque potentiis 672
» IV. An et quomodo gratia sanctificans distinguatur ab habitu caritatis 676
» V. De gratia ut radice virtutum 686
CAPUT II. De effectibus formalibus gratiae habitualis. 692
Art. I. De participatione naturae divinae per gratiam 693
» II. De filiatione Dei adoptiva. 713

Art. III. De amicitia divina. 729
» IV. De iustitia habita per gratiam 737
» V. De immunitate a peccato in quantum est effectus formalis gratiae habitualis. 739
CAPUT III. De inhabitatione Spiritus Sancti. 757
Art. I. An iustis donetur per gratiam ipsa Persona Spiritus Sancti . . 758
» II. An praedicta Spiritus Sancti inhabitatio sit ipsi propria, an solum appropriata 765
» III. In quo consistat modus ille quo Deus animam iusti inhabitat per gratiam 770
CAPUT IV. De donis Spiritus Sancti 777
Art. I. De exsistentia donorum Spiritus Sancti 777
» II. De natura donorum Spiritus Sancti 780
» III. De numero donorum Spiritus Sancti 786
» IV. De communicatione donorum Spiritus Sancti. 788

Appendix

De gratiae sanctificantis praestantia 790

Sectio III

DE PROPRIETATIBUS IUSTIFICATIONIS

CAPUT I. De inaequalitate iustitiae 793
CAPUT II. De amissibilitate iustitiae 800
CAPUT III. De incertitudine iustitiae 809

Sectio IV

DE MERITO

CAPUT I. De natura meriti 819
Art. I. De notione et divisionibus meriti 819
» II. De condicionibus ad meritum theologicum requisitis 826
CAPUT II. De exsistentia meriti. 848
CAPUT III. De obiecto meriti 856
Art. I. De obiecto meriti condigni 856
» II. De obiecto meriti congrui. 869
CAPUT IV. De reviviscentia meritorum 874
Art. I. De ipso meritorum reditu 875
» II. De mensura secundum quam merita reviviscunt 876

THESES

DE GRATIAE ACTUALIS NATURA

Ad rationem gratiae excitantis pertinent tum illustrationes mentis, tum inspirationes voluntatis. 32
Illustratio mentis et inspiratio voluntatis quibus competit ratio gratiae excitantis de qua loquimur, sunt illustratio et inspiratio quae a Deo immediate producuntur. 39

Praedictae illustrationes et inspirationes gratiae excitantis sunt entitative supernaturales 49
Gratia excitans non est sola inspiratio caritatis formalis Dei, sed etiam cuiusvis alterius virtutis. 52
Potest natura rationalis, Spiritu Sancto specialiter assistente et supernaturaliter operante, producere actum supernaturalem absque ullo principio creato supernaturali intrinsece recepto. Immo actus indeliberati gratiae excitantis de facto ita fieri videntur ab iis qui habitibus infusis carent. . 62
Causa creata efficiens motuum indeliberatorum gratiae excitantis sunt potentia vitalis, species impressae naturales, et habitus infusi supernaturales, si adsint. 74
Actus indeliberati gratiae excitantis non solum moraliter, sed etiam physice influunt in actus salutares 80
Praeter gratiam excitantem quae excitat nos ad actum, datur gratia adiuvans quae adiuvat nos in ipso actu salutari. 94
Gratia adaequate excitans et gratia adiuvans principiative sumpta, re non sunt duae, sed unica gratia actualis; quatenus allicit nos ad salutariter operandum, dicitur excitans; quatenus efficit nobiscum opus salutare, dicitur adiuvans. Igitur influxus gratiae adiuvantis qua talis, nullo modo praecedit liberum voluntatis influxum. 98
Sola virtus gratiae nequit esse ratio totalis supernaturaliter agendi, sed ex gratia et natura per illam elevata exsurgit principium proximum adaequatum efficiens actus supernaturalis. 112

DE NECESSITATE GRATIAE

Ad omnes et singulos actus salutares aliqua Dei gratia est necessaria . . . 157
«Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei ipsumque credulitatis affectum, quo in eum credimus qui iustificat impium et ad generationem sacri baptismatis pervenimus, non per gratiae donum, id est, per inspirationem spiritus sancti corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem, sed naturaliter nobis inesse dicit, apostolicis dogmatibus adversarius approbatur» 168
Gratia quae secundum Concilia et Patres requiritur ad salutariter operandum, est gratia actualis, interna et supernaturalis. 179
Necessitas gratiae actualis ad salutariter operandum, asserta a Patribus contra pelagianos et semipelagianos, non solum est necessitas moralis, orta ex concupiscentia, sed etiam physica, absoluta et antecedens, ex ipsa intrinseca naturae impotentia oborta. 181
Probabilius videtur, etiam in hominibus iustis, requiri gratiam actualem ad actus salutares eliciendos. 190
In statu naturae lapsae homo iustus nequit sine speciali auxilio Dei, in accepta iustitia diu perseverare. Speciale hoc auxilium distinctum est a gratia sanctificante et a gratiis actualibus quae statui gratiae quasi intrinsece debitae dicuntur. 204
Perseverantia mere passiva est magnum Dei donum 214
Quamvis perseverantia finalis magnum sit donum, illud tamen, Deo auxiliante, est in omnium iustorum potestate. 219

In statu naturae lapsae nemo, quantumvis sanctus sit, potest absque speciali Dei privilegio vitare omnia peccata venialia. 231
Communis tamen et vera sententia tenet aliquam gratiam esse quidem necessariam ad cognoscendas omnes veritates naturales collective, firma certitudine et nullo admixto errore; minime vero ad cognoscendas veritates naturales, etiam moraliter practicas, divisive seu singillatim sumptas. 242
Homo lapsus sine gratia habet quidem potentiam physicam, non vero moralem, implendi diu quoad substantiam totam legem naturalem . . 250
Homo lapsus, absque auxilio gratiae, nullam tentationem gravem vincere potest; potest tamen vincere tentationes leves 267
Homo lapsus habet sine auxilio gratiae potentiam moralem diligendi Deum amore naturali, affectivo, tam concupiscentiae quam benevolentiae, perfecto, absque ulla condicione ex parte subiecti. 282
Non omnia opera peccatorum sunt ex sese peccata. 289
Non omnia opera infidelium sunt ex sese peccata 297
Homo lapsus absque ulla gratia potest facere et quandoque facit aliquos actus naturales moraliter bonos 309

DE GRATUITATE GRATIAE

Gratia ita est gratuita ut homo, solis naturae viribus, nullatenus eam mereri possit. 330
Gratia in praesenti providentia nequit esse fructus impetrationis naturalis. 338
Axioma: «*Facienti quod est in se Deus non denegat gratiam*» etiam de faciente per vires naturae intellegi debet. 354

DE UNIVERSALITATE GRATIAE

Iustis omnibus, urgente praecepto quod solis naturae viribus impleri non potest, datur gratia vere ac relative, proxime vel remote sufficiens qua illud implere possint. 365
Omnibus peccatoribus, etiam excaecatis et induratis, datur pro tempore et loco gratia proxime vel remote sufficiens qua possint agere paenitentiam salutarem 378
Frustra quoque obiciuntur textus S. Scripturae, MT. 12, 31 sq.; HEBR. 6, 4–6; 10, 25 sq.; Io. 5, 16, in quibus nonnulla peccata dicuntur non posse remitti 386
Omnibus infidelibus, pro tempore ac loco, datur a Deo gratia, saltem remote sufficiens, ad fidem et postmodum iustificationem obtinendam. . 398

DE GRATIA SUFFICIENTE

In statu naturae lapsae datur auxilium gratiae vere et pure sufficientis conferens potentiam, etiam relativam, ad salutariter operandum. 418
Gratia vere et proxime sufficiens dat sufficientiam non solum ad posse, sed etiam immediate ad ipsum agere. 429
Gratia, etiam pure sufficiens, est verum Dei beneficium, non solum materialiter, sed etiam formaliter tale. 433
Praedictus tamen conceptus gratiae sufficientis non videtur admittendus. . 444

DE GRATIA EFFICACI

Efficacia gratiae non consistit in entitate auxilii motione sua voluntatem absolute necessitantis. 460
Efficacia gratiae non consistit in delectatione caelesti superiore et victrici voluntatem ad assensum necessario determinante. 478
Gratia efficax constitui nequit in praemotione physica sensu thomistico accepta 492
Efficacia gratiae reponi nequit in sola motione moraliter trahente voluntatem ad consensum. 526
Gratia efficax non consistit in decreto divino condeterminante voluntatem creaturae ad consensum. 531
Efficacia gratiae non potest consistere in delectatione maiori relative victrici ad sensum augustiniensium. 535
Systema sorbonicum prout exponitur a Herrmann, non videtur esse admittendum 541
Efficacia gratiae, sumpta praecise secundum infallibilitatem conexionis objectivam, habetur a futuritione condicionata consensus sub eadem gratia entitative indifferente 555
Efficacia gratiae, sumpta praecise secundum infallibilitatem cognoscitivam, habetur ab scientia media, qua Deus cognoscit consensum sub eadem gratia condicionate futurum 563
Efficacia gratiae, sumpta praecise secundum infallibilitatem affectivam, habetur ex decreto Dei praedefinientis sub scientia media actum salutarem, seu conferentis gratiam ex benevola intentione consensus. . . . 569
Gratia igitur efficax in actu primo est gratia adaequate praeveniens, entitative quidem indifferens, congrua tamen quatenus datur a Deo dependenter a futuritione condicionata, scientia media, et decreto praedefinitionis sub eadem scientia concepto 575

DE DISPOSITIONE AD IUSTIFICATIONEM

Fides ad iustificationem necessaria non est fiducia divinae misericordiae peccata remittentis propter Christum, sed assensus mentis quo omnia divinitus revelata vera esse creduntur. 592
In adultis ad iustificationem consequendam, praeter fidem, alii sunt actus necessarii. 603
Fides et reliqui actus requisiti, non sunt mera condicio, sed vera dispositio in iustificationem influens. 615

DE NATURA IUSTIFICATIONIS

In iustificatione peccatoris peccata ita remittuntur ut vere deleantur. . . . 621
Iustificatio impii non consistit in sola, etsi vera, remissione peccatorum. . . 630
Iustitia qua formaliter iustificamur, est aliquid nobis intrinsecus inhaerens . 641
Gratia sanctificans non est ipse Spiritus Sanctus, sed donum creatum quod per Spiritum Sanctum nobis communicatur. 657
Gratia sanctificans est donum aliquod physicum physice et habitualiter animae inhaerens 666
Gratia sanctificans realiter distinguitur, ut res a re, ab anima eiusque potentiis. 675

Probabilior videtur opinio quae tenet gratiam sanctificantem esse formam aliquam realiter distinctam ab habitu caritatis. 678
Gratiae sanctificanti additur nobilissimus omnium virtutum comitatus, quae ex ipsa gratia physice dimanare videntur. 687
Per gratiam habitualem efficimur formaliter consortes naturae divinae . . 705
Homines iusti filiationem divinam adoptivam obtinent per gratiam sanctificantem, tamquam eius effectum formalem 721
Per gratiam habitualem efficimur formaliter amici Dei 731
Per gratiam habitualem efficimur formaliter iusti 738
Contritio utcumque perfecta non est de facto causa formalis, ne quidem partialis, remissionis peccatorum. 742
Gratia habitualis, ex intrinseca sua natura, hominem ab omni peccato letali mundat. 745
Nihilominus de potentia Dei absoluta, gratia habitualis et peccatum mortale in eodem subiecto simul exsistere possunt 747
In iustificatione simul cum donis creatis datur donum increatum, nempe Spiritus Sanctus, qui in anima iusti tamquam in templo suo vivo incipit habitare. 761
Illa unio quae per gratiam sanctificantem datur inter Deum et homines iustos, quaeque potissimum Spiritui Sancto attribui solet, non est ei propria, sed communis toti Trinitati. 767
Dona Spiritus Sancti sunt habitus a virtutibus realiter distincti. Superant quidem perfectione virtutes morales, non autem theologicas, quae donis praeferendae sunt 783

DE PROPRIETATIBUS IUSTIFICATIONIS

Iustitia in iustis augeri potest, et de facto augetur; consequenter potest esse inaequalis tum in diversis personis pro eodem tempore, tum in eadem persona pro diversis temporibus. 795
Iustitia amitti potest etiam in perpetuum; amittitur autem per quodlibet peccatum letale. Simul cum gratia semper amittuntur reliqua dona infusa praeter fidem et spem; quae non nisi per actus ipsis directe oppositos destruuntur. 802
Homo, seclusa speciali revelatione, non debet neque potest habere certitudinem stricte dictam de propria iustificatione; potest autem habere certitudinem moralem late dictam. 812

DE MERITO

De fide tenendum est hominem iustificatum, bonis operibus ex gratia factis, vere posse mereri apud Deum. 849
Potest iustus mereri de condigno augmentum gratiae sanctificantis et gloriae; et probabilius etiam primam gloriam. 856
Nec gratias actuales efficaces nec gratiam habitualem primam, nec reparationem post lapsum nec denique perseverantiam finalem ullus homo condigne mereri potest. 863
Peccator auxilio divino adiutus potest de congruo mereri gratias actuales, etiam efficaces, et primam gratiam habitualem. Iustus vero perseverantiam finalem et reparationem post lapsum. 869

BIBLIOGRAPHICA

Doctrina de gratia Christi exhaurienda est ex Scriptura, ex Traditione et ex Theologis.

SCRIPTURA

De gratia Christi maxime tractant:

S. IOHANNES in *Evangelio.*
S. PAULUS in *Epistulis.*

Fundamenta scripturistica de gratia in genere exponit:

TOBAC E., *Dictionnaire apologétique de la Foi* (Adh. d'Alès). Paris 1911 sqq., v. Grâce 2, 324-344.

Doctrinam iohanneam et paulinam:

RADEMACHER, *Die übernatürliche Lebensordnung nach der paulinischen und johanneischen Theologie.* Freiburg i. Br. 1903.
PRAT F. S. I., *La théologie de St. Paul,* Paris, 1909 sqq.

TRADITIO

Inter Patres de gratia agentes primum locum occupant hi que pelagianam [1] haeresim debellarunt:

HIERONYMUS S. (340-320): *Dialogus contra pelagianos* ML 43, 495-590.
AUGUSTINUS S. (354 - 430):
De peccatorum meritis et remissione (c. 412) ML 44, 109-200; CV 60, 3, 151.
De spiritu et littera ad Marcellinum (412) ML 44, 201-246; CV 60, 155-229.
De natura et gratia (415) ML 44, 247-290; CV 60, 233-299.
De perfectione iustitiae (415) ML 44, 291-318; CV 32, 3–48.
De gestis Pelagii (417) ML 44, 319–360; CV 32, 51–122.
De gratia Christi (418) ML 44, 359-410; CV 32, 125–206.
De nuptiis et concupiscentia (419) ML 44, 413–474; CV 32, 209-319.
De anima et eius origine (419) ML 44, 475-578; CV 60, 303–419.
Contra duas epistulas pelagianorum (420 ?) ML 44, 549–638; CV 60, 423-570.
Contra Iulianum pelagianum (421?) ML 44, 641-874.
De gratia et libero arbitrio (426) ML 44, 881–912.
De correptione et gratia (426 ?) ML 44, 915–946.
De praedestinatione sanctorum (428/9) ML 44, 959-992.
De dono perseverantiae (428/9) ML 44, 993–1034.

---

[1] Pelagii opera restant: Commentarii in epist. S. Pauli ML 30, 645 - 649; sed cfr. quoad textum Zimmer: «Pelagius in Irland», Berlin 1902 apud *Texte und Untersuchungen);* Epist. ad Demetriadem (c. 412) ML 30, 15-45; Libellus fidei ad Innocentium (c. 417) ML 45, 1716 - 1718; 48, 488 - 491; Epist. ad Caelantiam ML 22, 1204 - 1220.

Contra secundam Iuliani responsionem, imperfectum opus (429 30) ML 45, 1049–1068.
Tractatus in Iohannem ML 35, 1379–2072.
Enarrationes in Psalmos (post 391) ML 36. 37.

PAULUS OROSIUS (fin. s. IV–s. V):
Liber apologeticus contra Pelagium (415) ML 31, 1173–1212; CV 5, 603-664.

MARIUS MERCATOR († p. 451):
?Hypomnesticon contra pelagianos et caelestianos (inter opera Scti. Augustini) [1] ML 45, 1611–1664.
Commonitorium super nomine Caelestii (c. 429) ML 48, 63–108.
Adversus haeresim Pelagii et Caelestii (c. 431) ML 48 109-172.

PROSPER AQUITANUS S. († c. 463):
Epistula ad Rufinum de gratia et libero arbitrio (429 sq.) ML 51, 77–90.
Carmen de ingratis, περὶ ἀχαρίστων (ante a. 430 ?) ML 51, 91–148.
Responsiones ad capitula obiectionum gallorum (431/2) ML 51, 155–174.
De gratia et libero arbitrio contra Collatorem [2] (431/2) ML 51, 213–276.
De vocatione gentium (med. s. V) ML 51, 647–722.

FULGENTIUS S. (486–533):
Ad Monimum l. tres (c. 520) ML 65, 151–206.
Epistula 17 quae dicitur «*de Incarnatione et gratia*» ML 65, 451–493.
De veritate praedestinationis et gratiae Dei ML 65, 603–607.

Alii quoque Patres tum in Commentariis tum in Homiliis plurima eaque pulcherrima de gratia Christi tradiderunt.

Inter Patres occidentales:

CYPRIANUS S. (c. 200–258), *Opera* ML 4; CV 3.
AMBROSIUS S. (340–397), » » 14–17 CV 32. 62.
LEO M. S. († 461), » » 54–56.
GREGORIUS M. S. (560–604), » » 75–79.
BERNARDUS S. (1091–1153), *De gratia et libero arbitrio* ML 182, 1001–1030.

Inter Patres orientales:

ORIGENES (c. 185-c. 254), *Opera* MG 11–17.
ATHANASIUS S. (295–373), » » 25–28.
CYRILLUS HIER. S. (313–386), » » 33.
BASILIUS S. (330–379), » » 29–32.
GREGORIUS NYSS. S. (335–c. 395), » » 44–46.
IOHANNES CHRYS. S. (344–407), » » 48–63.
CYRILLUS ALEX. S. († 444), » » 68–74.
PSEUDO-DIONYSIUS AREOP. (c. 500), » » 3. 4.

Inter Doctores medii aevi:

BEDA VENERABILIS S. (c. 674–735), *Variarum quaestionum liber* ML 93, 455–475.
PETRUS DAMIANUS S. (1006–1072), *Sermones* ML 144, 501–924.

---

[1] Opera dubia vel anonyma ei auctori adscripsimus cui vulgo tribuuntur.

[2] Collator vocatus est abbas Iohannes Cassianus (c. 360-c. 435) ob eius opus «Collationes 24» in quo initia semipelagianismi continentur ML 49, 477-1328; CV 13. 17; Hurter: Opuscula selecta s. 2 v. 3.

ANSELMUS S. (1033 – 1109), *De concordia praedestinationis et praescientiae* ML 158, 507–542.

De libero arbitrio ML 158, 489–506.

RICHARDUS a S. VICTORE († 1173), *De statu interioris hominis* ML 196, 1115-1160.

* * *

Sanctorum Patrum aliorumque antiquitatis scriptorum opera tradunt:

Corpus Scriptorum ecclesiasticorum latinorum... Vindobonae 1866 sqq.

Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte... Leipzig 1897 sqq.

MIGNE I.-P., *Patrologiae cursus completus*. Series prima latina. Parisiis 1844 sqq. Series graeca. Ibid. 1857 sqq.

GRAFFIN R., *Patrologia syriaca*. Parisiis 1894 sqq.

CHABOT I. B., etc. *Corpus scriptorum christianorum orientalium*... Parisiis 1903 sqq.

Historiam referunt in genere:

HABERT I., *Theologia graecorum PP. vindicata circa universam materiam gratiae*. Wurzburgi 1863.

SCHWANE I., *Dogmengeschichte* 2 ed. Freiburg i. Br. 1892. Versio gallica: Belet–Degert, Histoire des dogmes, Paris, 1903 sq.

TIXERONT J., *Histoire des Dogmes* 4 ed. Paris 1906 sq. Versio hispana: Historia de los dogmas. Traducida para la biblioteca económica del clero. Pamplona 1912 sq.

Ad usum scholarem conferantur:

HURTER H. S. I., *SS. Patrum opuscula selecta*. Oeniponte 1868 sqq. Cfr. ser. 1. vol. 3 (De vocat. omnium gentium); 24 (Carmen de ingratis); 35 sq. (selecta ex SS. Augustino et Prospero); 45 sq. (ex S. Fulgentio); ser. 2 v. 1 sq. Tract. 124 S. Augustini in Iohannis Evangelium).

ROUËT DE JOURNEL M. I. S. I., *Enchiridion patristicum*... in usum scholarum. Friburgi Br. 1911.

KIRCH C. S. I. *Enchiridion fontium historiae eccles. antiquae*. Friburgi Br. 1910.

CONCILIA ET RR. PONTIFICES

Conciliorum collectiones praecipuae habentur:

Collectio conciliorum regia maxima, Labbé–Hardouin S. I. Parisiis 1715.

Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, Mansi I. D. Parisiis 1903 sqq.

Collectio Lacensis. Acta et decreta sacrorum Conciliorum recentiorum a presbyteris S. I ad S. Mariam ad Lacum (Maria Laach). Friburgi Br. 1870 sqq.

Ceterum suas quaeque natio habet propriorum conciliorum collectiones. Hispanae perhibentur:

GARCÍA DE LOAISA O. P., *Collectio Conciliorum Hispaniae*. Matriti 1593.

SÁENZ DE AGUIRRE IOS. (Card.), *Collectio maxima Conciliorum Hispaniae.* Romae 1693.

VILLANUÑO MATHIAS O. S. B., *Summa Conciliorum Hispaniae.* Matriti 1784.

GONZÁLEZ FRANC. ANT., *Colección de Cánones de la Iglesia española.* (Trad. de Juan Tejada), Madrid 1849 sqq.

Quoad historiam Conciliorum conferantur:

Conziliengeschichte, HEFELE. Freiburg i. Br. 1855 sqq. Versio gallica: DÉLARC. *Hist. d. Conciles.* Paris 1869 sqq.; Nova editio multum aucta: HEFELE-LECLERQ. Paris 1907 sqq.

Concilii Tridentini diariorum, actorum, epistularum, tractatorum nova Collectio. Friburgi Br. 1901 sqq.

Concilii Tridentini historia, SFORTIA PALLAVICINI. Augustae Vindelicorum, 1775.

Tridentini decreti de iustificatione expositio ac defensio, ANDREAS DE VEGA, O. M. Compluti 1564.

Histoire du Concile du Vatican, GRANDERATH-KIRCH, S. I. Bruxelles, 1907 sqq.

Praecipui RR. Pontifices qui quaestionibus pelagianis interfuerunt hi sunt:

INNOCENTIUS I S.	(401–417)	ML 20, 463 sqq.
ZOSIMUS S.	(417–418)	» » 639 »
BONIFACIUS I S.	(418–422)	» » 749 »
CAELESTINUS I S.	(422–432)	» 50, 417 »

* * *

Novis surgentibus erroribus, novis quoque fulgoribus doctrina de gratia illuxit.

Seminatores errorum fuerunt:

LUTHERUS MARTINUS (1483–1546) damnatus a Leone X in bulla «*Exsurge Domine*» 15 iun. 1520 (Bull. 3, 3, 487 sqq.; ed. taur. 5, 750 *a* sqq.)—Lutheri opera nuper critice ediderunt KNAAKE et KAWERAN. Weimar 1883 sqq.

BAIUS (du Bay) MICHAËL (1513–1589) professor lovaniensis, damnatus a Pio V in bulla «*Ex omnibus afflictionibus*» 1 oct. 1567; a GREGORIO XIII in bulla «*Provisionis nostrae*» 29 ian. 1579 (Bull. 4, 3, 426 *a* sqq.; ed. taur. 8, 315 *a* sqq).; ab URBANO VIII «*In eminenti*» 6 mart. 1641 (Bull. 6, 2, 270 *a* sqq.; ed. taur. 15, 93 *a* sqq).—Baii doctrinam perhibet: *Baius Michael-Opera.* Coloniae 1696.

IANSENIUS (Jansens) CORNELIUS (1585–1638), episcopus yprensis, damnatus ab INNOCENTIO X in Constitutione «*Cum occasione*» 31 mai 1653 (Bull. 6, 3, 248 *b* sqq.; ed. taur. 15, 720 *a* sqq.) ac dein saepius ab ALEXANDRO VII in Const. «*Ad sanctam B. Petri Sedem*» 16 oct. 1656 (Bull. 6, 4, 150 *a* sqq.; ed. taur. 16, 247 *a* sq.), et «*Regiminis Apostolici*» 15 feb. 1664 (Bull. 6, 6, 52 *a* sqq.; ed. taur. 17, 336 *b);* a CLEMENTE XI in Const. «*Vinea electa*» 16 iul. 1705 (Bull. 10, 1, 145 *b* sqq.; ed. taur. 21, 569 *b* sqq.).—Iansenii doctrina de gratia prostat vel maxime in notissimo eius opere «*Augustinus*», seu doctrina S. Augustini de humanae naturae sanitate, aegritudine, medicina adversus pelagianos et massilienses tribus tomis comprehensa. Rouen 1643.

QUESNEL PASCHASIUS (1634–1719) damnatus in Const. «*Unigenitus*» 8 sept. 1713 (Bull. 10, 1, 340 *b* sqq.; ed. taur. 2, 1, 569 *b* sqq.). — Conferatur Quesneli opus: *Le Nouveau Testament en français avec des reflexions morales sur chaque verset.* Paris 1692.

MOLINOS MICHAËL de (1628–1696) natus Muniessa [1] in regno Aragoniae; damnatus ab INNOCENTIO XI in Const. «*Caelestis Pater*» 19 nov. 1687 (Bull. 8, 441 *a* sqq.; ed. taur. 19, 775 *b* sqq).

Ad historicas expositiones et confutationes doctrinales huiusmodi errorum consulendi sunt:

DENIFLE H.—WEIS ALBERT O. P., *Luther und Luthertum* 2 ed. Mainz 1904 sqq.

GRISAR HARTMANN S. I., *Luther.* Freiburg i. Br. 1911 sqq.

DUCHESNE, *Histoire du Bayanisme.* Douai 1731.

RIPALDA (de) HIERONYMUS, *Adversus Baium et baianos.* Parisiis 1872.

DECHAMPS STEPHANUS S. I. *De haeresi ianseniana l. 3.* Lutetiae Parisiorum 1654.

MORAINE ANTONINUS, *Antiiansenismus,* hoc est: selectae disputationes... in quibus Iansenii Yprensis falsa dogmata refutantur. Parisiis 1652.

PAQUIER J. *Le Jansenisme. Étude doctrinal d'après les sources.* Paris 1909.

RAPIN RENÉ S. I., († 1687) *Histoire du Jansenisme.* Paris 1861.

SEBILLE ALEXANDER O. P., *D. Augustini et SS. Patrum de libero arbitrio interpres thomisticus adversus Cornelii Iansenii doctrinam.* Venetiis 1672.

IVES DE LA BRIÈRE S. I., *Le Jansenisme de Jansenius. Étude critique sur les cinq propositions.* Recherches 7 (1916) 270 sqq.

FONTANA (Fontaine) IACOBUS S. I., *S. D. N. Clementis XI Constitutio* «Unigenitus» *theologice propugnata.* Romae 1717 sqq.

LAFITAU P. FR., *Histoire de la Constitution* «Unigenitus». Avignon 1737 sqq.

SCHILL A., *Die Constitution* «Unigenitus». Freiburg 1876.

Documenta Pontificia hos et omnes alios errores damnantia reperiuntur in Bullariis, quorum haec sunt praecipue recensenda:

Bullarium Romanum.—Opus Laërtii Cherubini... auctum a D. ANGELO M. CHERUBINO. Lugduni 1673.

Bullarum, privilegiorum ac diplomatum RR. PP. amplissima Collectio... opera et studio CAROLI COCQUELINES... Romae 1739 sqq.

Bullarii Romani continuatio... ab ANDREA BARBÈRI, additis adnotationibus Comitis ALEXANDRI SPETIA. Romae 1835.

Bullarum, diplomatum et privilegiorum sanctorum RR. Pontificum. Taurinensis editio (Bullarium Taurinense). Augustae Taurinorum 1857 sqq.

Ad res particulares adhiberi possunt:

DU PLESSIS D'ARGENTRÉ. *Collectio iudiciorum de novis erroribus qui ab initio XII s. usque ad a. 1713... proscripti sunt.* Lutetiae Parisiorum 1755 sqq.

VIVA DOMINICUS S. I., *Quesnellianae theses* a SS. D. N. CLEMENTE XI confixae, ad theologicam trutinam revocatae. Beneventi 1721. — Damnatae theses ab ALEXANDRO VII, INNOCENTIO XI, et ALEXANDRO VIII, necnon Iansenii ad theol. trutinam revocatae. Patavii 1713.

[1] Cfr. P. Dudon S. I. Notes et documents sur le quietisme. Recherches 7 [1916] 333.

Ad usum scholarem:

DENZINGER H.—BANNWART CL. S. I., *Enchiridiòn symbolorum, definitionum, et declarationum* 12 ed. Friburgi Br. 1913.

THEOLOGI

AEGIDIUS A COLUMNA (Colonna), O. Erem. S. Aug., Doctor fundatissimus (? 1247–1316), *In libros sententiarum.* Cordubae 1707.

ALBERTINI FRANCISCUS S. I. (c. 1542–1619), *Corollaria seu quaestiones theologicae.* Lugduni 1629.

ALBERTINI GEORGIUS O. P. (1732–1810), *Acroases theologicae.* Venetiis 1800 sqq.

ALBERTUS MAGNUS O. P. (1193–1280), *Opera omnia.* Parisiis (Vivès) 1890 sqq.

ALDRETE BERNARDUS S. I. (1594–1657), *Commentaria et disputationes in 1 p. D. Thomae.* Lugduni 1662.

ALEGRE FRANCISCUS X. S. I. (1729–1788), *Institutionum theologicarum l. 18.* Venetiis 1789 sqq.

ALENSIS ALEXANDER O. S. FR., Doctor irrefragabilis († 1245), *Universae theologiae summa.* Venetiis 1576.

ALPHONSUS DE LIGORIO S. (1696–1787), *Opera Dogmatica.* Romae 1903.

ALVAREZ DIDACUS O. P. († 1635), *De auxiliis divinae gratiae et humani arbitrii viribus l. 12.* Romae 1610.

ANTOINE PAULUS GABRIEL S. I. (1679–1743), *Theologia universa speculativa et dogmatica.* Venetiis 1821.

ARAUJO FRANCISCUS O. P. (c. 1580–1664), *Commentaria in Summam S. Thomae.* t. 1–2 Matriti 1647; t. 3 Salmanticae 1638; t. 4 Matriti 1646; t. 5–7 Salmanticae 1635 sqq.

ARAUJO IOSEPHUS S. I. († 1759), *Cursus theologicus.* Ulyssipone 1734 sqq.

ARGENTRÉ (DU PLESSIS d') CAROLUS (1673–1740), Opera edidit ac adnotavit Grandin (cfr.).

ARIMINENSIS GREGORIUS, O. Erem. S. Aug. Doctor authenticus († 1358), *Lectura in lib. 1 et 2 Sententiarum.* Venetiis 1518.

ARRIAGA (de) RODERICUS S. I. (1592–1667), *Disputationes theologicae.* Lugduni 1644 sqq.

ARRUBAL PETRUS S. I. († 1608), *Commentaria ac disputationes in 1 p. D. Thomae.* Matriti 1619.—*De auxiliis divinae gratiae.* (Opus ineditum, sed saepe citatum apud Meyer).

AUREOLUS PETRUS O. M. Doctor facundus (? 1280–c. 1340), *In libros sententiarum.* Romae 1596 sqq.

BAÑEZ DOMINICUS O. P. (1528–1604), *Scholastica commentaria in 1 p.* Salmanticae 1585.—*In 2-2.* Venetiis 1586.

BECANUS (van der Beek) MARTINUS S. I. (c. 1561–1624), *Opera omnia.* Moguntiae 1649.—*Summa theologiae scholasticae.* Lugduni 1690 [1].

BELLARMINUS (Card.) ROBERTUS S. I. (1542–1621), *Disputationes de controversiis christianae fidei.* Venetiis 1721.

BELLELLI FULGENTIUS O. S. A. († 1742), *Mens Augustini de statu creaturae rationalis ante peccatum.* Antuerpiae 1711.—*Mens Augustini de modo reparationis humanae naturae.* Romae 1737.

[1] Aliquae editiones praecedentes quaestione de gratia carent.

BENITEZ DE LUGO, Caietanus O. P. († 1739), *Concursus Dei praevius et efficax... vindicatus.* Romae 1730. - *Vera Christi gratia.* Romae 1733.

BERTI Io. LAURENTIUS O. S. A. (1669–1766), *Opus de theologicis disciplinis.* Bassani 1776.

BIEL GABRIEL († 1495), *Collectorium in 4 libros Sententiarum.* Lugduni 1532.

BILLOT (Card.) LUDOVICUS S. I., *De gratia Christi.* Prati 1912.—*De Deo uno et trino.* 4 ed. Prati 1910.

BILLUART CAROLUS RENATUS O. P. (1685–1757), *Summa S. Thomae hodiernis academiarum moribus accommodata.* Parisiis s. a.

BONAVENTURA S. Doctor seraphicus (1221–1274), *Opera omnia.* Ad Claras Aquas (Quaracchi) 1882 sqq.

BRANCATI DE LAUREA (Card.) LAURENTIUS O. M. Conv. (1612–1693), *Commentaria in lib. 3 et 4 Sententiarum Doctoris Subtilis.* Romae 1653 sqq.

BUCCERONI IANUARIUS S. I., *Commentarius de axiomate: Facienti quod est in se...* Romae 1890.

CAIETANUS (Card.) THOMAS DE VIO O. P. (1469–1534), *Angelici Dris. S. Thomae Summa Theologica.* Patavii 1698.

CANO MELCHIOR O. P. (1509–1560), *Opera.* Patavii 1762.

CAPÉRAN, MR. LOUIS, *Le problème du salut des infidèles.* Essai historique. Paris 1912.

CAPREOLUS IOHANNES O. P. Princeps thomistarum († 1444), *Defensiones theologicae D. Thomae.* Turonibus 1900 sqq.

CASAJOANA VALENTINUS S. I. (1828–1889), *Disquisitiones scholastico-dogmaticae.* Barcinone 1895.

CASTRO ALONSO (de) EMMANUEL, *Institutiones theologicae scholastico-dogmaticae.* Vallisoleti 1894.

CERCIÀ RAPHAEL. S. I. (1814–1886), *Tractatus theologici... De gratia Christi.* Neapoli 1853.

COLLET PETRUS (1693–1770), *Institutiones theologicae scholasticae.* Lugduni 1786.

CONNINCK AEGIDIUS S. I. (1571–1633), *Commentaria ac disputationes in univ. Summam.* Lugduni (1624).

CONTENSON VINCENTIUS O. P. (1641–1674), *Theologia mentis et cordis.* Lugduni. 1687.

CURIEL IOHANNES ALPHONSUS († 1609), *Lecturae seu quaestiones in D. Th.* Duaci 1618.

DIONYSIUS CARTUSIANUS HENRICUS (c. 1402–1471), *Opera omnia.* Monstrolii 1896 sqq.

DUBOIS EM. C. SS. R., *De exemplarismo divino.* Romae 1899 sqq.

DUHAMEL IOHANNES BAPTISTA (1623–1706), *Theologia speculatrix et practica.* Venetiis 1734.

DUPASQUIER SEBASTIANUS, O. M. Conv. († 1718). *Summa Theologiae scotisticae.* Patavii 1743.

DURANDUS A STO. PORCIANO GUILELMUS O. P. Doctor resolutissimus († 1344), *In Sententias P. Lombardi commentariorum lib. IV.* Antuerpiae 1567.

EGGER SERENUS O. M. († c. 1762), *De praecipuis locis theologicis.* Augustae Vind. 1762.

ERBER ANTONIUS S. I. (1695–1746), *Theologia speculativa.* Viennae 1747 sqq.

ERBERMANN VITUS S. I. (1597–1675), *Nervi sine mole* h. e. *controversiarum R. Bellarmini compendium a cavillis... Guilelmi Amesi... vindicatum.* Moguntiae 1661.—*Trophaea romanae S. catholicae Ecclesiae.* Moguntiae 1772.

ESPARZA ARTIEDA MARTINUS S. I. (1706–1689), *Cursus theologicus.* Lugduni 1666.

ESTIUS GUILELMUS (1542–1613), *Commentaria in 4 libros Sententiarum.* Valentiae 1779 sqq.

FAURE IO.-BAPTISTA S. I. (1702–1779), *Enchiridion... S. Augustini... notis illustratum.* Neapoli 1837.

FERNANDEZ DEL PRADO IOHANNES, *Tractatus de libero arbitrio creato.* Compluti 1701.

FERRARI IOSEPHUS ANT. O. M. Conv. († 1788), *Theologia scholastico-critico-historico-dogmatica.* Venetiis 1760 sqq.

FONCK LEOPOLDUS S. I. *Quaestiones paulinae.* (Ad usum privatum auditorum) Romae 1910.

FRANCISCUS SALESIUS S. (1567–1622), *Opera.* Nantes 1865.

FRANZELIN (Card.) IO.-BAPTISTA S. I. (1816–1885), *De Deo uno.* Romae 1870.

FRASSEN CLAUDIUS O. M. (1620–1711), *Scotus academicus.* Romae 1901.

FROGET BARTHOLOMAEUS O. P. *De l'habitation du Saint Esprit dans les âmes justes.* Paris 1900.

GAZZANIGA PETRUS M. O. P. (1722–1799), *Praelectiones theologicae.* Bononiae 1788 sqq.

GENER IO.-BAPTISTA S. I. (1711–1781), *Theologia dogmatico-scholastica.* Romae 1768 sqq.

GERBER MARTINUS O. S. B. (1720–1793), *Disquisitio de peccato in Spiritum Sanctum.* Friburgi Br. 1766.—*Principia theologiae dogmaticae.* Typis san-blasianis 1758.

GIBBON AUGUSTUS O. S. A. († 1676), *Speculum theologicum.* Conimbricae 1710.

GIBBONS IOHANNES S. I. (1544–1589), *Concertatio Ecclesiae catholicae.* Augustae Trevirorum 1583.

GODOY PETRUS O. P. († 1677), *Disputationes theologicae in Summam.* Burgi Oxomensis 1666 sqq.

GONET IO.-BAPTISTA O. P. († 1685), *Clypeus theologiae thomisticae.* Burdigalae 1659 sqq.

GONZALEZ DE ALBELDA IOHANNES O. P. († 1622), *Commentaria et disputationes in 1 partem Angelici...* Neapoli 1637.

GONZALEZ DE SANTALLA THYRSUS S. I. (1624–1705), *Selectae disputationes.* Salmanticae 1680.

GORMAZ IO.-BAPTISTA (1605–1708), *Cursus theologicus.* Augustae Vindelicorum 1707.

GOTTI VICENTIUS LUDOVICUS O. P. (1664–1742), *Theologia scholastico-dogmatica.* Venetiis 1763.

GRANADO IACOBUS S. I. (1574–1632), *In Summam D. Thomae commentarii.* Hispali 1623 sqq. et Granatae 1633 sqq.

GRANDI BONIFACIUS M. O. P. († 1692), *Cursus theologicus.* Venetiis 1697.

GRANDIN MARTINUS (1604–1691), *Opera theologica.* Parisiis 1710 sqq.

GUILLERMIN HENRICUS O. P. *De la grâce suffissante.* Revue thomiste t. 9–11 (1901–1903).

HABERT LUDOVICUS (1635–1718), *Theologia dogmatica et moralis.* Parisiis 1731.

HANNOLDUS CRISTOPHORUS S. I. (1609–1688), *Theologia speculativa*. Ingolstadii 1678.

HEINRICH I.-B. (1816–1891), *Dogmatische Theologie*. Mainz 1873 sqq... Continuavit Gutbelert 1891 sqq.

HENAO GABRIEL S. I. (1612–1704), *Scientia media theologice defensata*. Lugduni 1674.

HENRICUS GANDAVENSIS, Doctor solemnis (c. 1217-1293), *Quodlibeta*. Venetiis 1613.

HERICE (de) VALENTINUS S. I. (1571–1626), *Tractatus 4 in 1 p. S. Thomae*. Pampilone 1623.

HERRMANN IOHANNES C. SS. R. *Tractatus de gratia divina*. Romae 1904.

HUBERT L. *Theses de gratia sanctificante*. Parisiis 1902.

HURTADO DE MENDOZA PETRUS S. I. († 1651), *De Deo homine*. Antuerpiae 1634. —*De tribus virtutibus theologicis*. Salmanticae 1631.

HURTER HUGO S. I. (1832–1914), *Theologiae dogmaticae compendium*. Oeniponte 1893.

IANSSENS LAURENTIUS O. S. B. *Praelectiones... ad modum commentarii in Summam D. Thomae*. Romae 1899 sqq.

IOHANNES A S. THOMA O. P. (1589–1644), *Cursus theologicus*. Parisiis (Vivès) 1883 sqq.

IUNGMANN BERNARDUS († 1895), *Tractatus de gratia*. Bruxellis 1868.

KATSCHTHALER (Card.) IOHANNES, *Theologia dogmatica catholica specialis*. Ratisbonae 1877.

KIRSCH LEOPOLDUS S. I. (1715–1773), *Tractatus theologicus de gratia actuali et iustificante*. Pragae 1766.

KLEUTGEN IOSEPHUS S. I. (1811–1883), *Institutiones theologicae*. Ratisbonae 1881.

KNOLL ALBERTUS A BULSANO O. M. († 1863), *Institutiones theologicae* Taurini 1865.

LAHOUSSE GUSTAVUS S. I. *Tractatus de gratia divina*. Brugis 1902.

LECLERC DE BEAUBERON NICOLAUS Fr. († 1790), *Tractatus theologico-dogmaticus de homine lapso et reparato*. Luxemburgi 1777.

LEDESMA (de) PETRUS O. P. († 1616), *Commentarii et disputationes in 3 p. Summae theologicae S. Thomae*. Coloniae 1630. (Huic editioni additi sunt alii quatuor tractatus ipsius auctoris, quorum tertius est: *De auxiliis divinae gratiae)*.

LEMOS (de) THOMAS O. P. (c. 1545–1629), *Panoplia gratiae*. Leodii 1676.

LESSIUS LEONARDUS S. I. (1554–1623), *Opera omnia*. Antuerpiae 1626.

LIEBERMANN FRANC. LEOPOLDUS (1759–1844), *Institutiones theologicae*. Moguntiae 1827.

LOMBARDUS PETRUS, Magister sententiarum († c. 1160), *Sententiarum libri IV*, apud ML 192, 521–964.

LORCA DE PETRUS O. Cist. (1554–1606), *Commentaria et disputationes in 1-2*. Compluti 1609.

LUGO (Card.) IOHANNES (de) S. I. (1583–1660), *Disputationes scholasticae et morales*. Parisiis (Vivès) 1868 sqq.

MAERATIUS LUDOVICUS S. I. (1577–1664), *Disputationes in Summam theologicam*. Lutetiae Parisiorum 1633.

MAIOR IOHANNES (Iohn Mayr) c. 1470–c. 1540, *Reportata super 4 libros Sententiarum*. Parisiis 1517 sqq.

MANZONI IACOBUS O. S. A. († 1690), *Enchiridion theologiae augustinianae*. Ferrariae 1678.

MANZONI CAESAR, *Compendium theologiae dogmaticae*. Laudae 1906 sqq.

MARIN IOHANNES S. I. (1652–1725), *Theologia speculativa et moralis*, Venetiis 1720.

MASTRIUS BARTHOLOMAEUS O. M. Conv. (1599–1676), *Disputationes theologicae ad mentem Duns Scoti*. Venetiis 1675.

MATTIUSSI GUIDO S. I. *In tractatum de Deo uno et trino adnotationes* (ad usum priv.). Romae 1913.

MAURUS SYLVESTER S. I. (1619–1687), *Opus theologicum*. Romae 1687.

MAYR ANTONIUS S. I. (1673–1749), *Theologia scholastica*. Ingolstadii 1729 sqq.; *Augustinus doctor gratiae*. Ingolstadii 1721.

MAZZELLA (Card.) CAMILLUS S. I. (1833–1900), *De gratia Christi* 3 ed. Romae 1892.

MEDINA (de) BARTHOLOMAEUS O. P. (1527–1581), *Expositio in 1-2 Angelici*. Bergomi 1586.

MEDINA (de) HIERONYMUS O. P. *Formalis explicatio Summae theologicae*. Vici 1858 sqq.

MEERCHS (van der) I., *De divina gratia*. Brugis 1910.

MENDIVE IOSEPHUS S. I. (1836–1906), *Institutiones theologicae*. Vallisoleti 1895.

MÖHLER IOHANNES ADAMUS (1796–1838), *Symbolik*. Mainz 1832. Versio gallica: *Symbolique*. Besançon 1826.

MOLINA LUDOVICUS S. I. (1536–1600), *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia...* Olyssipone 1588; Parisiis 1876;—*Commentaria in 1 p. D. Thomae*. Conchae 1592.

MONTAGNE CLAUDIUS LUDOVICUS (1687–1767), *Tractatus de gratia*. Apud Migne: *Theologiae cursus completus* t. 10. Parisiis 1841.

MONTESINOS LUDOVICUS († 1621), *Commentaria in 1–2 S. Tomae*. Compluti 1621 sqq.

MORETUS GREGORIUS O. M. (1693–1779), *De gratia Christi*. Friburgi Helv. 1741.

MORINUS IOHANNES Orat. (1591–1659), *Commentarius historicus de disciplina in administratione sacramenti paenitentiae*. Bruxellis 1685.

MUNIESSA THOMAS S. I. († 1696), *Disputationes scholasticae*. Barcinone 1687 sqq. et Caesaraug. 1694 sqq.

MURRAY PATRITIUS, *De gratia*. Dublini 1883.

NAVARRO IOACHIM S. I. (1705–1780), *Cursus theologicus*. Matriti 1765.

NICOLAI IOHANNES O. P. (1595–1673), *Iudicium... de propositione Ant. Arnaldi*. Parisiis 1656.—*Theses theologicae de gratia*. Parisiis 1656.—*Apologia naturae et gratiae seu de concordia utriusque iuxta mentem Augustini*. Burdigalae 1665 (cfr. Raynerum).

NIEREMBERG IO. EUSEBIUS S. I. (1590–1658), *Aprecio y estima de la divina gracia*. Madrid 1877.

NOORT (van) G. *Tractatus de gratia Christi*. Amstelodami 1908.

NORISIUS HENRICUS O. S. A. (1631–1704), *Opera omnia theologica*. Bassani 1769.

OBERNDÖRFER CAELESTINUS O. S. B. (1724–1765), *Theologia dogmatico-historico-scholastica*. Frisingae 1762 sqq.

OCKAM (de) GUILELMUS O. S. Fr. (c. 1280–1359), *Super Magistrum Sententiarum l. 4*. Lugduni 1497.

OVIEDO (de) FRANCISCUS S. I. († 1651), *Tractatus theologici... in 1-2 D. Thomae*. Lugduni 1646 sqq.

PALANCO FRANCISCUS O. M. Conv. († 1720), *Tractatus de Deo uno.* Matriti 1706; *De fide.* 1761;—*De spe et caritate.* 1703.

PALMIERI DOMINICUS (1829–1909), *De gratia actuali.* Gulpen 1885; – *De gratia divina* (opus manuscriptum).

PALUDANUS PETRUS († c. 1525), *Commentaria in 3 l. sententiarum.* Parisiis 1517; *In 4 l. sentent.* Venetiis 1518.

PANGER MARINUS († c. 1732), *Theologia scholastica... iuxta mentem Doctoris Subtilis.* Augustae Vindelicorum 1732.

PASSAGLIA CAROLUS (1812–1887), *Commentaria theologica.* Romae 1850; – *De partitione divinae voluntatis in primam et secundam.*

PAULUS A CONCEPTIONE O. Carm. († 1726), *Tractatus theologici iuxta S. Thomae et Cursus salmanticensis doctrinam.* Matriti 1722.

PÈGUES THOMAS, *Commentaire français littéral de la Somme théologique de S. Thomas d'Aquin.* Toulouse 1907 sqq.

PEREZ ANTONIUS S. I. (1599–1649), *In 1 p. D. Thomae tractatus.* Romae 1656;—*In 2 et 3 p. D. Thomae tractatus.* Lugduni 1669.

PERRONE IOHANNES S. I. (1794–1876), *Praelectiones theologicae.* Parisiis 1887.

PESCH CHRISTIANUS S. I. *Praelectiones dogmaticae 4 ed.,* Friburgi Br. 1909 sqq.

PETAVIUS DIONYSIUS S. I. (1583–1652), *De theologicis dogmatibus.* Lutetiae Parisiorum 1644 sqq.

PHILIPPUS A SMA. TRINITATE O. Carm. (1603–1671), *Summa theologiae thomisticae.* Lugduni 1653 sqq.

PICCIRELLI IOSEPHUS M. S. I. *De Deo uno et trino.* Neapoli 1902.

PLATEL IACOBUS S. I. († 1681), *Synopsis universi cursus theologici.* Venetiis 1735.

PONCE DE LEON BASILIUS (1569–1629), *Variae disputationes.* Salmanticae 1611.

PRADO (DEL) NORBERTUS O. P. *De gratia et libero arbitrio.* Friburgi 1907.

RAMIREZ VINCENTIUS S. I. (1652–1721), *De scientia Dei.* Matriti 1708; *De praedestinatione... et reprobatione.* Matriti 1702.

RAYNERUS DE PISIS O. P. († 1531), *Pantheologia ordine alphabetico... distributa... per Iohannem Nicolai... multo accuratius elaborata.* Lugduni 1670 sqq.

RIPALDA (de) HIERONYMUS S. I. (1535-1618), *De ente supernaturali.* Parisiis (Vivès) 1871.

ROSELLI SALVATOR M. O. P. († 1783), *Natalis Alexandri theologia... in epitomen redacta.* Venetiis 1786.

RUIZ DE MONTOYA DIDACUS S. I. (1562–1632), *De voluntate Dei...* Lugduni 1630; – *De providentia praedefiniente ac praebente praedestinationis exordium.* Lugduni 1631.

SAENZ DE AGUIRRE (Card.) IOSEPHUS O. S. B. (1630–1699), *S. Anselmi... theologia commentariis et disputationibus illustrata.* Romae 1688 sqq.

SALMANTICENSE COLLEG. Carmelitanum. *Cursus theologicus.* Parisiis - Romae 1870 sqq.

SAN (de) LUDOVICUS S. I. (1904), *Tractatus de Deo uno.* Lovanii 1894.

SARDAGNA CAROLUS S. I. (1731–1775), *Theologia dogmatico-polemica.* Romae 1819 sq.

SATOLLI (Card.) FR. (1839–1910), *Praelectiones in Summam...* Romae 1884 sqq.

SCHEEBEN MATTHIAS I. (1835-1888), *Natur und Gnade.* Mainz 1861.—*Handbuch der katholischen Dogmatik.* Freiburg 1873 sqq. versio gallica: *Dogmatique...* par Belet. Paris 1877 sqq.

SCHIFFINI SANCTUS S. I. (1841–1906), *Tractatus de gratia divina.* Friburgi Br. 1901.

SCHRADER CLEMENS S. I. (1820–1875), *De triplice ordine: natur., praeternatur. et supernaturali.* Vindobonae 1864.—*Theses theologicae.* Friburgi 1851 sqq.; Vindobonae 1864 sqq.

SCHRAM DOMINICUS O. S. B. (1722-1797), *Institutiones theologicae.* Panormi 1859 sqq.

SCOTUS IOHANNES DUNS O. S. Fr. (c. 1280–1359), *Opera omnia.* Parisiis (Vivès) 1891 sqq.

SEISDEDOS HIERONYMUS S. I., *Principios fundamentales de la mística...* Madrid 1913 sqq.

SFONDRATUS (Card.) CAELESTINUS O. S. B. (1644–1696), *Nodus praedestinationis.... dissolutus.* Romae 1696.

SGAMBATI ANDREAS O. M. Conv. († c. 1783), *Opus de theologicis institutis.* Matriti 1826.

SICHROWSKY BENIGNUS O. S. A. († 1737), *Theologia scholastica Aegidio-augustiniana.* Romae 1706.

SIMONET EDMUNDUS S. I. (1662–1732), *Institutiones theologicae.* Venetiis 1731.

SOTO DOMINICUS O. P. (1494–1560), *Commentaria in 4 l. Sententiarum.* Salmanticae. 1568.—*De natura et gratia. 1570.*

STAPLETON THOMAS (1535–1598), *Universa iustificationis doctrina....* Parisiis 1582.

STRUGGL MARCUS M. O. S. B. M. V. († 1760), *Theologia universa.* Viennae 1745.

SUAREZ FRANCISCUS S. I. Doctor eximius. (1548–1617), *Opera omnia.* Parisiis (Vivès) 1856 sqq.

SYLVIUS (du Bois) FRANCISCUS (1581–1649), *Commentarii in D. Thomam.* Antuerpiae 1698.

TABARELLI RICHARDUS, *De gratia Christi. In 1-2 q. 109-114 Summae S. Thomae A.* Romae 1908.

TANNER ADAM S. I. (1571–1632), *Theologia scholastica.* Ingolstadii 1626 sqq.

TANQUEREY AD., *Synopsis theologiae dogmaticae.* 2 ed. Tornaci 1895.

TAPPER RUARDUS († 1559), *Opera omnia.* Coloniae 1582.

TEPE G. BERNARDUS S. I. († 1894), *Institutiones theologicae.* Parisiis 1895.

TERRIEN I. B. S. I., *La grâce et la gloire.* Paris 1897.

THOMAS AQUINAS S. Doctor angelicus (c. 1225–1274), *Opera omnia.* Romae 1894.

THOMASSINUS LUDOVICUS Orat. (1619–1695), *Dogmatum theologicorum* [t. 3]. Venetiis 1730.

TOLETUS (Card.) FRANCISCUS S. I. (1532–1596), *In Summam theologicam S. Thomae enarratio.* Romae 1869.

TOURNELY (de) HONORATUS (1658–1729), *Praelectiones theologicae.* Venetiis 1790.

TRICASSINUS CAROLUS IOSEPHUS O. M. C. († 1691), *De necessaria ad salutem gratia.* Parisiis 1673.—*Gratia efficax a se ipsa refutata ex libris S. Augustini.* Moguntiae 1687.

TURRIANUS (de Torres) FRANCISCUS S. I. (1509–1584), *Dogmaticus de iustificatione.* Romae 1561.

VAL (del) HONORATUS O. S. A. (1859–1910), *Sacra theologia dogmatica...* Matriti 1906 sqq.

VALENTIA (de) GREGORIUS S. I. (1551–1603), *Commentaria theologica in Summam S. Thomae.* Venetiis 1608.

VAZQUEZ GABRIEL S. I. (1551–1604), *In Summam S. Thomae commentaria et disputationes.* Lugduni 1631.

VEGA (de) ANDREAS O. M. († 1560), *Tridentini decreti de iustificatione expositio ac defensio.* Complutl 1564.

VERDU BLASIUS O. P. († c. 1626), *Duae relectiones: altera contra scientiam mediam et altera pro divinorum auxiliorum efficacia.* Barcinone 1610.

VILLADA PAULUS S. I. *Commentarius theologicus de effectibus formalibus gratiae habitualis.* Vallisoleti 1899.

VIVA DOMINICUS S. I. (1648–1726), *Cursus theologicus.* Patavii 1726.

VINCENTIUS IOHANNES O. P. (1544–1595), *De habituali Christi Salvatoris nostri sanctificanti gratia relectio.* Neapoli 1625.

VITA IOSEPHUS O. P. († 1677), *Tractatus sex.* Panormi 1665.

WAFFELAERT G. J. *Méditations théologiques.* Bruges 1910.

WALENBURCH (van) PETRUS († 1675), *Tractatus generales de controversiis fidei.* Coloniae 1670.

WENZL ALPHONSUS O. S. B. (1660-1743), *Controversiae selectae ex universa theologia scholastica.* Ratisbonae 1722 sqq.

WIEST STEPHANUS O. Cist. (1748–1797), *Institutiones theologiae dogmaticae.* Ingolstadii 1791.

WIGGERS IOHANNES (1571–1639), *Commentaria in Summam D. Thomae.* Lovanii. 1631 sqq.

WIRCEBURGENSES PP. S. I., *Theologia wirceburgensis.* 3 ed. Parisiis 1880.

WITASSE CAROLUS (1660–1716), *De Deo trino.* Apud Migne, Cursus theologiae completus t. 8.

YSAMBERTUS NICOLAUS (1569–1642), *Commentarium in Summam S. Thomae.* Parisiis 1639.

ZUMEL FRANCISCUS O. B. V. a Merc. († 1607), *In 1 p. S. Thomae Commentarii.* Lugduni 1669. — *In 1–2 p. S. Thomae Commentarii.* Salmanticae 1595. — *Variae disputationes.* Lugduni 1609.

ACCESSORIA

Historica «de auxiliis»

Quaestionem de auxiliis gratiae historice consideratam tradunt:

ASTRAIN ANTONIUS S. I., *Historia de la Compañía de Jesús.* t. 4 Madrid 1913.

BACHELET (le) XAVIER M. S. I., *Auctarium Bellarminianum.* Paris 1913.

DUMMERMUTH A. M. O. P., *S. Thomas et doctrina praemotionis physicae.* Parisiis 1886.

FRINS VICTOR S. I. († 1912), *Scti. Thomae A. doctrina de cooperatione Dei cum omni natura creata praesertim libera.* Parisiis s. a.

HENAO GABRIEL S. I. (1612–1704), *Scientia media historice propugnata.* Salmanticae 1665.

MEYER (de) LIVINUS S. I. (1655–1730), *Historia controversiarum de auxiliis.* Venetiis 1742.

PLATEL IACOBUS S. I. († 1681), *Auctoritas contra physicam praedeterminationem.* Duaci 1673.

REGNON (de) TH. S. I. († 1893), *Bañes et Molina. Histoire. Doctrine. Critique metaphysique.* Paris 1883.

SCHNEEMANN GERARDUS S. I. (1829–1885), *Controversiarum de divinae gratiae liberique arbitrii concordia initia et progressus.* Friburgi Br. 1881.
SCORRAILLE (de) RAOUL S. I., *François Suarez.* Paris 1912 sqq.
SERRY IACOBUS HYACYNTHUS O. P. († 1738), *Historia Congregationum de auxiliis div. gratiae.* Venetiis 1740.

Lexica

Omissis lexicis biblicis, archaeologicis etc. quae minus directe rem nostram spectant, usi sumus:

Diccionnario apologético de la fe católica, J. B. Jaugey. Versio Joaq. Torres Asensio. Madrid 1890.
Dictionnaire apologétique de la foi..., A. d'Alès. Paris 1911 sqq.
Dictionnaire de théologie, Bergier. Bessançon 1826.—Versio hispana: *Diccionario de teología,* Ramón García. Madrid 1831 sqq.
Dictionnaire de théologie catholique, Vacant-Mangenot. Paris 1909 sqq.
Dictionnaire universel de sciences ecclésiastiques..., J. B. Glaire. Paris 1868.
Dictionnaire universel de toutes les religions. (Migne). Paris 1848 sqq.
Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica, C. Moroni. Venezia 1860 sqq.
Kirchenlexikon, Wetzer und Welte 2 ed. Freiburg in Br. 1882 sqq.—Prima huius lexici, editio habuit versionem hispanam: *Diccionario enciclopédico de la teología católica,* Juan Clares Fuentes. Madrid 1866 sqq.
Kirchliches Handlexikon, hrsg. v. M. Buchberger. München 1907 sqq.
Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche 3 ed., hrsg. v. Hauck. Leipzig 1896 sqq.

Ephemerides

Ciencia tomista. Madrid 1910 sqq.
Civiltá cattolica. Neapoli, Roma 1850 sqq.
Collationes Brugenses. Bruges 1896 sqq.
Études religieuses. Paris 1856 sqq.
Razón y Fe. Madrid 1901 sqq.
Recherches de science religieuse. Paris 1910 sqq.
Revue augustinienne. Paris 1902 sqq.
Revue d'histoire ecclésiastique. Louvain 1900 sqq.
Revue des sciences philosophiques et théologiques. Kain (Belgique) 1907 sqq.
Revue thomiste. Paris 1893 sqq.
Stimmen aus María Laach. Freiburg in Br. 1871 sqq. -Ab anno 1915: *Stimmen der Zeit.*
Zeitschrift für katholische Theologie. Innsbruck 1877 sqq.

DE GRATIA CHRISTI

Tractatus de gratia in tres partes generales dividi potest: De gratia generatim sumpta.—De gratia actuali.—De gratia habituali.

PARS I

De gratia generatim sumpta

In hac prima parte duo tantum veniunt perpendenda, scilicet: De conceptu generali gratiae, et de divisionibus eius.

CAPUT I

DE CONCEPTU GENERALI GRATIAE

1. Hoc nomen *gratia* a *gratis* dictum esse videtur; gratia enim ideo dicitur quia gratis datur. Unde gratia definiri solet: *Bonum aliquod gratis et ex benevolentia concessum.*

Bonum hoc, seu beneficium, potest esse aut res aliqua absoluta, aut etiam actio quae in alterius commodum ponitur.

Debet esse *gratis concessum;* «ipsum quippe gratiae nomen et eius nominis intellectus aufertur, si non gratis datur, sed eam qui dignus est accipit... Si autem debitum est, gratia non est; gratia quippe donatur, debitum redditur». S. Aug. *De gest. Pelag.* c. 14 n. 33 [1].—«Ubi audis *gratia, gratis* intellege. Si ergo gratis, nihil tu attulisti, nihil meruisti. Nam si meritis aliquid redditum est, merces est, non gratia.» *Enarr. in Ps.* 144 n. 10 [2]. Atque *In Io. Evang.* tr. 3 n. 9 [3] scribit ipse S. Doctor: «Quid est gratia? Gratis data. Quid est gratis data? Donata, non reddita».

Dicitur *«ex benevolentia concessum»;* gratia enim est beneficium quod fit non ex iustitia, nec ex necessitate, nec ex utilitate dantis, nec ex amore

---

[1] ML 44, 340; CV 42, 89; J 1851. [2] ML 37, 1875 sq. Cfr. J 1473. [3] ML 35, 1400; J 1807.

concupiscentiae, sed ex pura benevolentia; id est, ex amore illius cui beneficium confertur. Porro aliud est benefacere *cum* benevolentia, aliud *ex* benevolentia. Ad rationem gratiae requiritur ut beneficium fiat ex benevolentia, ita ut amor benevolus sit ratio conferendi beneficium. Quod si benevolentia non sit ratio totalis, sed partialis benefaciendi, qua parte beneficium non procedit a benevolentia, ex ea nequit formaliter appellari gratia. Gratia enim idem est ac donum; donatio autem proprie est datio *irredibilis*, datio quae non datur intentione retributionis, sed benefaciendi, datio videlicet gratuita. «Ratio autem gratuitae donationis est amor, ideo enim damus gratis alicui aliquid quia volumus ei bonum. Unde manifestum est quod amor habet rationem primi doni per quod omnia dona gratuita donantur». S. Thom. I q. 38 a. 2. Gratia igitur debet esse ex benevolentia.

Ratio a priori est, quia actus cuiusvis virtutis proprius debet procedere ex motivo virtutis; motivum autem beneficentiae est honestas quae relucet in procurando alterius bono. Ergo actus formalis beneficentiae debet procedere ex intentione benefaciendi seu ex benevolentia. Itaque principium gratiae semper est amor benevolentiae, isque efficax, ille scilicet qui in bona sese diffundit.

Immo ipsa benevolentia iure potest vocari, et de facto vocatur gratia. Cum enim amor benevolentiae natura sua sit ad alterum, et in alterius bonum ordinetur, iure merito dici potest quod amor amantis detur personae quae amatur. Unde benevolentia est prima gratia quam damus iis quibus gratis benefacimus.

2. *Neque dicas* benevolentiam non esse bonum *ex benevolentia* concessum, ideoque non competere ei definitionem gratiae. Quamvis enim *efficienter* non sit ex benevolentia, est tamen *formaliter* ipsa benevolentia, quae in semetipsa continet rationem cur alteri detur. Benevolentia igitur est donum habens *ex se* rationem formalem gratiae. Nam sicut corpus habet quod sit visibile ex luce, lux autem ex seipsa; ita quodvis beneficium habet quod sit gratia, ex benevolentia; benevolentia vero ex seipsa.

Quo quidem argumento probat S. Thom (l. c.) *donum* esse nomen proprium Spiritus Sancti. Quia Spiritus Sanctus est amor; amor autem *ex se* est donum, seu habet rationem primi doni. «Cum Spiritus Sanctus procedat ut amor, sicut iam dictum est [q. 37 a. 1], procedit in ratione doni primi. Unde dicit Augustinus *(De Trinit.* l. 15 c. 19 n. 34) [1] quod per donum, quod est Spiritus Sanctus, multa propria dona dividuntur membris Christi».

---

[1] ML 42, 1084.

3. Triplex igitur elementum distingui debet in gratia: Bonum *quod* confertur; gratuitas *qua* confertur; benevolentia *ex qua* confertur. Primum est elementum materiale; secundum, formale; tertium, radix beneficii. Verumtamen gratuitas eatenus erit elementum formale gratiae, quatenus sit ex benevolentia. Idcirco rectius dicitur elementum formale gratiae benevolentia ipsa gratuita; hac enim benevolentia beneficium constituitur formaliter in ratione gratiae.

4. Itaque *nomen gratiae tripliciter accipi consuevit:* Primo, pro ipsa benevolentia qua quis alteri acceptus est. Quo sensu dicitur in Gen. 39, 4: *Invenitque Ioseph gratiam coram domino suo;* et in Lc. 1, 30: *Ne timeas, Maria, invenisti enim gratiam apud Deum.*

Secundo, pro dono quod ex benevolentia procedit. Quae significatio est frequentissima in Sacris Litteris: *Sed non sicut delictum ita et donum; si enim unius delicto multi mortui sunt, multo magis gratia Dei et donum in gratia unius hominis Iesu Christi in omnes abundavit.* Rom. 5, 15.

Tertio, pro gratitudine et gratiarum actione, quae ex dono collato communiter consequitur. Atque hoc modo dixit David: *Et nunc retribuet vobis quidem Dominus misericordiam et veritatem: sed et ego reddam gratiam eo quod fecistis verbum istud.* 2 Reg. 2, 6. Hinc illud effatum: *Gratia gratiam parit;* quia beneficium gratis datum gratitudinem postulat. In eadem significatione ipsam virtutem gratitudinis gratiam appellavit S. Thomas (2-2 q. 106 a. 1). Et S. Aug. *(De 83 quaest.* q. 31 n: 1) [1] ait: «Gratia [est] in qua amicitiarum et officiorum alterius memoria et alterius remunerandi voluntas continetur.» Inde etiam ortae sunt apud latinos phrases illae: *habere, referre, agere gratias.*

Quae omnia paucis complectitur S. Thomas his verbis: «Respondeo dicendum quod secundum communem modum loquendi, tripliciter gratia accipi consuevit: Uno modo pro dilectione alicuius; sicut consuevimus dicere quod iste miles habet gratiam regis, id est, rex habet eum gratum. Secundo sumitur pro aliquo dono gratis dato; sicut consuevimus dicere: hanc gratiam facio tibi. Tertio modo sumitur pro recompensatione beneficii gratis dati, secundum quod dicimus agere gratias beneficiorum. Quorum trium secundum dependet ex primo; ex amore enim quo aliquis habet alium gratum, procedit quod aliquid ei gratis impendat; ex secundo autem procedit tertium, quia ex beneficiis gratis exhibitis, gratiarum actio consurgit». 1-2 q. 110 a. 1.

5. Cui triplici significationi additur praeterea quarta significatio gratiae; nam pulchritudo personae eiusque elegantia, corporis ornatus, quippe

[1] ML 40, 21.

qui amorem benevolentiae illi conciliant, passim vocantur gratia. Sic dicitur: *Fallax gratia et vana est pulchritudo.* Prov. 31, 30. Similiter orationis venustas gratia vocari solet: *Diffusa est gratia in labiis tuis.* Ps. 44, 3. Cui consonat illud: *Mirabantur in verbis gratiae, quae procedebant de ore ipsius.* Lc. 4, 22.

Haec aliaque bona quae in creaturis reperiuntur, quatenus sunt gratis a Deo data, vocantur gratia in sensu proprio; metonymice vero, quatenus sunt incentivum quoddam amoris benevolentiae, quae, ut nuper diximus, gratia iure merito appellatur.

6. Deus potest quidem dare, non vero recipere gratiam; est enim principium et fons unde emanant omnia bona quibus creaturae locupletantur. *Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia.* Rom. 11, 36. Nemo itaque potest beneficium gratuitum facere Deo, sed obsequium dumtaxat pro beneficio accepto praestare. Qui igitur Deo aliquid tribuit, hic ab ipso habet quod tribuat. Ac proinde proprie non tribuit, sed retribuit; non confert beneficium gratuitum, sed reddit obsequium debitum. Cum ergo Deus non sit capax beneficii recipiendi, nequit esse capax gratitudinis seu gratiarum actionis. Hinc fit ut neque a sacris Scriptoribus, neque a Patribus, neque a theologis haec virtus gratitudinis Deo umquam tribuatur.

7. Denique, quamvis variae sint significationes gratiae, in hoc tamen tractatu nomine gratiae venit *bonum aliquod creaturis a Deo concessum.*

Cum autem bona creaturis a Deo concessa, alia sint naturalia, alia supernaturalia, ut conceptus gratiae magis adhuc determinetur, haec asserta statuimus.

Assertum I. ***Bona naturae possunt vocari gratia.***

Liquet ex definitione gratiae superius enucleata; quandoquidem bona naturae sunt nobis gratis a Deo concessa. Profecto gratuitas opponitur debito. Iam vero bona constitutiva ipsius rationalis creaturae, cum non supponant, sed constituant formaliter subiectum, non possunt dici ei debita, sed *negative* indebita. Alia bona quae ex natura emanant, vel a natura exiguntur, sunt quidem debita debito naturae; cum vero natura cui debentur sit gratuita, illa quoque in ipsa natura gratuito concessa dici debent. Adde quod innumera alia sint bona ordinis naturalis a Deo in nostram utilitatem creata, quae tamen nec ratione nostrae naturae nobis debentur.

Constat praeterea ex SS. Patribus, qui ipsam creationem hominis, ipsam vitam corporis, ipsum lumen rationis, ipsam imaginem Dei quam ut

rationales gerimus, ipsam angelorum immortalitatem, subinde gratiae nomine appellant.

Cfr. Litt. quas in causa pelagiana ad Innoc. I dederunt quinque episcopi africani, scil. Aurelius, Alypius, Evodius, Possidius et S. Augustinus, inter opp. S. Aug. epist. 177 n. 7 ML 33, 767 sq.; CV 44, 676; J 1443.—S. Aug. *Serm. 26* c. 6 n. 7 ML 38, 173 sq. et *Enarr. in Ps.* 144 n. 10 ML 37, 1875 sq.—S. Athan. *De Incarn.* n. 12 MG 26, 1003-1005.—S. Ephiph. citatus a S. Hieron. in *lib. c. Iohan. Hieros.* n. 15 ML 23, 567. —S. Sophron. Hieros. in *Litt. synod. ad Sergium* MG 87, 3181; Mansi 11, 491.—S. Hieron. *Dial. c. Pelag.* l. 2 n. 7 ML 23, 542 sq. —S. I. Damasc. *De fide* l. 2 c. 12 MG 94, 917-929.

Assertum II. ***In Theologia tamen nomine gratiae potissimum dona supernaturalia designantur.***

8. Quod ut rite intellegatur, duplicem finem naturae rationalis distinguere oportet, naturalem et supernaturalem. Finis naturalis proportione respondet naturae; est enim secundum eius vires et exigentias; illud nempe in quod natura naturaliter tendit; ultimus et intrinsecus terminus motus seu appetitus naturae; ideo, fine obtento, quiescit natura.

E contra, finis supernaturalis est extra ambitum naturae, quippe qui omnes eius exigentias naturales omnino superat. Nulla igitur natura viribus propriis finem supernaturalem attingere valet. Quare, sicut quaevis natura a sua intrinseca condicione est illis facultatibus et viribus instructa quibus suum finem naturalem assequi valeat; ita, posita elevatione naturae rationalis ad finem supernaturalem, necesse fuit ut insufficientia naturae ad tantum finem assequendum, suppleretur per alias vires aliaque auxilia quae naturae rationali secundum se inspectae non debentur. Itaque nomine gratiae, si modum loquendi biblicum et ecclesiasticum attendamus, maxime veniunt huiusmodi auxilia quae, finis supernaturalis obtinendi causa, creaturis rationalibus a Deo donantur.

Quapropter *Scriptura, Concilia et Patres* quando loquuntur de gratia simpliciter tali, nomine eius intellegunt illam gratiam quae est fructus sanguinis D. N. Iesu Christi, qua christiani et filii Dei sumus, qua iustificamur et salvamur. Saepe naturae opponunt gratiam, docent enim naturam reparari, sanari, iuvari et salvari gratia; nos virtute gratiae id facere posse, quod solius naturae virtute facere non valemus. «Qua gratia humanum non aufertur sed sanatur, non adimitur sed corrigitur, non removetur sed illuminatur, non evacuatur sed adiuvatur atque servatur arbitrium». S. Fulgent. *Epist.* 17 c. 20 n. 41 [1]. Damnant pelagianos qui, dona naturae appellantes gratiam, negabant tamen «gratiam quam doctrina christiana demonstrat et praedicat esse propriam christianorum; quae non est natura sed qua salvatur iuvaturque natura». *Litt. episc. afric ad Innoc. I* n. 7 [2]. Ergo nomine gratiae simpliciter talis intellegunt, non bona naturalia quae

[1] ML 65, 467. [2] ML 33, 767; CV 44, 676; J 1443.

habemus a Deo ut Auctore naturae, sed bona altioris ordinis quae per merita Salvatoris nostri nobis conceduntur.

Cfr. Gal. 2, 21.—*Litt. episc. afric. ad Innoc. I* l. c.—S. Aug. *De nat. et grat.* c. 23 ML 44, 259 sq.; CV 60, 251 sq.; *De grat. et lib. arb.* c. 13 n. 25 ML 44, 896; J 1939; *Serm.* 42 c. 3 ML 38, 254; *Epist.* 217 n. 11 ML 33, 982; CV 55, 411; *Epist.* 194 n. 8 ML 33, 877; CV 57, 182.—S. Prosper, *C. Collat.* c. 13 n. 5 ML 51, 250.—S. Fulgent. *Epist.* 17 n. 41 ML 65, 477 sq.—Tertull. *De anima* c. 1 ML 2, 646-648 CV 20, 298-300; *Adv. Hermog.* c. 5 ML 2, 201 sq.; CV 47, 131 sq.

9. *Ipsa quoque ratio* propositionem nostram evidenter confirmat. Nam gratia, si stricte loquamur, est donum aliquod quod subiecto rationali iam exsistenti gratis confertur; sed sola supernaturalia dona subiecto rationali exsistenti sunt omnino ac positive gratuita. Ergo si semel concedatur praeter bona naturalia esse bona supernaturalia, iure merito haec prae illis nomen gratiae nancisci debent.

Porro rationem gratiae donis potius supernaturalibus quam naturalibus convenire, patet ex triplici elemento quod in gratia distinximus, ex parte doni, ex parte gratuitatis, et ex parte benevolentiae.

Ex parte doni: Quia dona supernaturalia naturalibus perfectione maxime praecellunt.

Ex parte gratuitatis: Quia dona supernaturalia sunt nobis magis indebita. Reapse omnia dona naturalia ad quattuor capita reduci possunt. Sunt enim vel ipsa natura individualis quae creatur; vel bona intrinseca quae ex natura tamquam eius propria necessario emanant; vel bona extrinseca quae ab ipsa natura eiusque proprietatibus exiguntur; vel denique cetera omnia quae spectabilem hanc rerum universitatem a Deo creatam constituunt atque perficiunt.

Nunc vero, ipsa natura individualis et eius creatio est quidem *negative* indebita, seu non debita, quatenus deest subiectum denominationis, idque Deus non tenetur creare. Ast haec ratio indebiti nequit dici propria, quia ratio indebiti, proprie loquendo, dicit habitudinem ad aliquod subiectum cui non debetur. Dona autem supernaturalia sunt *positive* indebita; sunt enim superaddita naturae iam exsistenti, cui nullo modo debentur.

Bona quae e natura emanant, quaeque ab ipsa natura eiusque proprietatibus exiguntur, excludunt quidem debitum personae, minime vero debitum naturae; cum bona supernaturalia utrumque debitum, tam personale quam naturale, omnino excludant. Ad rem S. Thomas: «Gratia secundum quod gratis datur, excludit rationem debiti. Potest autem intellegi duplex debitum: Unum quidem ex merito proveniens, quod refertur ad personam cuius est agere meritoria opera secundum illud Rom. 4, 4: *Ei qui operatur, merces imputatur secundum debitum, non secundum gratiam.* Aliud est debitum secundum condicionem naturae; puta si dicamus debitum esse homini quod habeat rationem et alia quae ad humanam

pertinent naturam. Neutro autem modo dicitur debitum propter hoc quod Deus creaturae obligetur, sed potius in quantum creatura debet subici Deo ut in ea divina ordinatio impleatur. Quae quidem est ut talis natura tales condiciones vel proprietates habeat, et quod talia operans talia consequatur. Dona igitur naturalia carent primo debito, non autem carent secundo debito. Sed dona supernaturalia utroque debito carent. Et ideo specialius sibi nomen gratiae vindicant». 1-2 q. III a. 1 ad 2.

Cetera denique bona naturalia quae hanc rerum universitatem constituunt, alicui creaturae absque dubio debentur. Profecto quodlibet bonum naturale est debitum debito alicuius naturae: sive naturae individualis, sive naturae specificae, sive naturae genericae, sive naturae universalis aut mundi pulchritudinis. At non ita donum supernaturale; quod nec constitutive, nec consecutive, nec exigitive, nec terminative ad naturam creatam pertinet. Excedit enim omnes eius exigentias omnemque virtutem naturalem; est aliquid quod extra ambitum naturae positum, ad naturam in suo ordine completam gratis accedit, eamque suo accessu specialiter perficit, perficiendo elevat, et elevando transfert eam ad alium altiorem ordinem. Quare non solum meritum ex operibus, sed etiam meritum quodvis naturae penitus excludit.

Ex parte benevolentiae. Quia dona supernaturalia procedunt a Deo ex benevolentia Patris in filios; naturalia vero, ex benevolentia Domini in servos. Sic homo (idem dicas de quacumque alia creatura rationali) qua homo, id est, secundum naturam, est servus; qua iustus, id est, secundum gratiam, est filius Dei adoptivus.

Assertum III. ***Gratia igitur theologice sumpta est donum supernaturale creaturae rationali gratis a Deo concessum, pertinens aliquo modo ad vitam aeternam.***

10. Dicitur: «*Donum*», in quo gratia theologica convenit cum donis naturalibus, simulque divina erga homines dilectio significatur.

«*Supernaturale*», tam philosophice quam theologice tale; aliis verbis, tam relative quam absolute tale.

Erit donum philosophice seu relative supernaturale, si excedat omnes exigentias naturae. Qui excessus oriri potest tum ex ipsa entitate doni, tum ex modo eius. In primo casu vocatur supernaturale *quoad substantiam;* in altero, supernaturale *quoad modum.*

Erit autem theologice vel absolute supernaturale, si ex sua intrinseca perfectione aut ex ordinatione Dei positiva referatur ad Deum *quiddi-tative* sumptum. Unde hac voce *supernaturale* excluduntur a definitione gratiae omnia bona ordinis naturae.

«*Creaturae rationali*». Quibus verbis designatur unicum subiectum capax gratiae, angelus scilicet et homo.

«*Gratis*». Quae particula rationem debiti excludit, tam ex parte dantis quam ex parte recipientis. Ex parte dantis, quia Deus, etiam in hypothesi creationis hominis, nulla lege obligatur ad dona gratiae concedenda. Ex parte recipientis excludit tum debitum physicum fundatum in exigentia naturae, tum debitum morale fundatum in operibus naturalibus. Nam huiusmodi opera nec per modum meriti, nec per modum impetrationis, nec per modum positivae dispositionis, possunt exigere gratiam. Non tamen excludit debitum naturae elevatae, qua talis, fundatum in gratia sanctificante; nec debitum personae cum gratia et ex gratia operantis; nec debitum morale fundatum in promissione Dei.

«*A Deo concessum*». Quo significatur auctorem gratiae esse solum Deum.

«*Pertinens aliquo modo ad vitam aeternam*». Quibus verbis indicatur finis ultimus gratiae. Ideo enim auxilia gratiae elargitur Deus ut creatura rationalis vitam adipiscatur aeternam. Alii vero sunt fines proximus atque intermedii, observantia scilicet mandatorum, actus salutares, iustificatio, augmentum iustitiae, opera meritoria. Quae quidem omnia nonnisi ex auxilio gratiae haberi possunt.

De nomine variisque acceptionibus gratiae cfr. Tournely, *Praelect. Theol.* De grat. Chr. q. 1; Wahl, *Clavis Novi Testamenti*, Leipzig 1843; Zorell, *Novi Testamenti Lexicon graecum*, Paris 1911; Hagen, *Lexicon biblicum*, Paris 1907; Grimm, *Lexicon graeco-latinum in libros Novi Testamenti*, Leipzig 1903.

CAPUT II

DE DIVISIONIBUS GRATIAE GENERATIM SUMPTAE

Donum hoc supernaturale quod creaturae rationali gratis a Deo conceditur, potest esse multiplicis generis. Hinc multifarie gratia dividi solet. Dividitur:

11. In gratiam increatam et gratiam creatam.

Hanc partitionem nonnulli improbant quia putant ex S. Aug. (*De praedest. sanct.* c. 10) [1] gratiam solum significare effectum Dei temporalem, ideoque aliquid creatum. Theologi vero communiter eam admittunt; et quidem iure merito. Nam omne donum supernaturale propriissime appellatur gratia; sed dantur dona huiusmodi increata. Ergo haec quoque dona increata sub nomine gratiae comprehendi debent. Ipsa Persona Verbi humanae naturae gratis communicata, gratia fuit infinita et increata. Et quamvis hic de hac gratia non agatur, sed de iis solis quae personis creatis conceduntur, tamen per quandam proportionem ad eam, agnoscimus aliquod increatum donum posse in nobis veram habere rationem gratiae. Suarez, *De gratia Dei*, proleg. 3 c. 3 n. 3.

Dona autem increata haec sunt:

[1] ML. 44, 974-976.

a) Tota Trinitas quatenus peculiari modo iustis communicatur. *Si quis diligit me, sermonem meum servabit; et Pater meus diliget eum; et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus* (Io. 14, 23).

b) Ipse Filius Dei quatenus datus est nobis. *Sic enim Deus dilexit mundum ut Filium suum Unigenitum daret* (Io. 3, 16).

c) Ipsa Persona Spiritus Sancti quatenus missa a Patre et a Filio nobis communicatur. *Cum autem venerit Paraclitus quem ego mittam vobis a Patre, Spiritum veritatis, qui a Patre procedit, ille testimonium perhibebit de me* (Io. 15, 26).—*Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis* (Rom. 5, 5). Recte igitur inquit S. Aug. (*Serm.* 144 c. 1 n. 1)[1]: «Gratia quippe Dei, donum Dei est; donum autem maximum ipse Spiritus Sanctus est, et ideo gratia dicitur». Et S. Isidorus (*Etymol.* l. 7 c. 3)[2], cum prius dixisset: «Spiritus Sanctus ideo donum dicitur eo quod datur», subdit inferius (ib.): «Ipse est et gratia, quae quia non meritis nostris, sed voluntate divina gratis datur, inde gratia nuncupatur».

d) Amor quo Deus nos diligit ipsaque praedestinatio divina rectissime dicitur gratia increata et aeterna. Ita sentit S. Thom. (1-2 q. 110 a. 1): «Quandoque tamen gratia Dei dicitur ipsa aeterna Dei dilectio, secundum quod dicitur etiam gratia praedestinationis, in quantum Deus gratuito et non ex meritis, aliquos praedestinavit, sive elegit. Dicitur enim (Eph. 1, 5 sq.): *Praedestinavit nos in adoptionem filiorum... in laudem gloriae gratiae suae.* Ita etiam S. Aug. (*De praedest. sanct.* c. 15 n. 31)[3] qui, ut ait D. Thomas (3 q. 7 a. 13 ad 1), «gratiam nominat gratuitam Dei voluntatem gratis beneficia largientem». Denique, in capite praecedenti n. 1 ostendimus, ubicumque in Scripturis dicitur aliquis invenisse gratiam apud Deum, per gratiam significari singularem Dei amorem et complacentiam. Immo amor, ex dictis ibidem, habet rationem primi doni per quod omnia dona gratuita donantur.

Gratia autem creata, ut ipsum nomen indicat, est donum aliquod creatum quod creaturae rationali confertur ex aeterno illo amore quo Deus illam prosequitur in ordine ad vitam aeternam.

Attamen, quamvis ratio gratiae in dono creato et increato proprie reperiatur, nomine tamen gratiae simpliciter dictae et quasi per antonomasiam, donum aliquod creatum significatur. Itaque in toto hoc tractatu potissimum de gratia creata sermo erit. Cfr. Maupréaux, *Revue augustinienne* 15 (1909) 106 sqq.; 753 sqq.

---

[1] ML 38, 788. [2] ML 82, 269. [3] ML 44, 982 sq.

12. In gratiam naturalem et gratiam supernaturalem.

Quae sane divisio coincidit cum illa quam ponit Suarez, *De gratia Dei*, proleg. 3 c. 3 n. 1: «in creantem et salvantem». Prima est gratia donorum naturalium, seu quae secundum ordinem naturae debentur; altera est gratia donorum supernaturalium, quae naturae minime debita sunt. Non agitur de gratia naturali sed de supernaturali, prout in capite superiore dictum est.

13. In gratiam externam et gratiam internam.

Sumitur haec divisio per respectum ad ipsum hominem cui gratia fit. Hic autem respectus spectari potest dupliciter: vel ad totum hominem secundum corpus et animam, vel ad hominem secundum solam animam rationalem eiusque potentias. Primo modo gratia dicitur interna aut externa prout sit aut non sit in ipso homine. Secundo autem modo, prout sit aut non sit in ipsa rationali anima, vel in eius potentiis spiritualibus; hic secundus modus intellegendi, apud theologos communissimus est.

Rursus potest esse in anima informando, ut est gratia interna creata; aut inhabitando, ut est gratia interna increata; nempe, Spiritus Sanctus. Unde nomine gratiae internae intellegimus omnem et solam illam gratiam quae vel substantiae animae, vel potentiis eius spiritualibus, intellectui scilicet et voluntati, intime unitur. Omnem autem gratiam, quae in se spiritualis non est, sed aliquo modo sensibilis, aut quamvis sit spiritualis, animae tamen rationali, ut spiritualis est, non unitur, gratiam appellabimus externam.

Itaque *sub gratia externa comprehenduntur* Scriptura divina, Incarnatio Verbi, vita et mors Domini nostri Iesu Christi, praedicatio Evangelii, miracula, institutio sacramentorum, magisterium Ecclesiae, ceteraque huiusmodi quibus homines promoventur in salutem aeternam.

Quae omnia merito vocantur gratia, et quidem supernaturalis, vel secundum quid talis, qualis est declaratio legis naturae, revelatio plurium veritatum naturalium quae aliunde cognosci possunt; vel simpliciter talis, qualia sunt mysteria stricte dicta, pluraque alia quae ad ordinem divinum referuntur.

Inter gratias externas etiam recenseri debent ipsa protectio Dei specialis qua tentationes peccandique occasiones amoventur; et ea providentia qua Deus res ita disponit ut mors tunc homini occurrat cum in statu gratiae reperitur. Hinc S. Aug. (*Serm.* 99 n. 6) [1] sic Deum loquentem inducit: «Hoc tibi dicit Deus tuus: regebam te mihi, servabam te mihi; ut

[1] ML 38, 598; J 1504.

adulterium non committeres suasor defuit; ut suasor deesset, ego feci; locus et tempus defuit, et ut haec deessent, ego feci... Agnosce ergo gratiam eius cui debes et quod non admisisti. Mihi debet iste quod factum est, et dimissum vidisti. Mihi debes et tu quod non fecisti. Nullum est enim peccatum quod facit homo, quod non possit facere et alter homo si desit rector a quo factus est homo».

Plures insuper immutationes quae in sensibus, sive externis sive internis, fieri solent, quatenus ad actus supernaturales conducunt et ex Providentia Dei supernaturali proveniunt, gratiae sunt externae. Sunt enim beneficia gratuita, quae modo aliquo supernaturali nobis donantur.

Sub gratia interna continentur Spiritus Sanctus nobis inhabitans, eius dona, gratia sanctificans, virtutes per se infusae, illustratio mentis et inspiratio voluntatis, ceteraque dona supernaturalia, si qua sunt, quae in ipsa anima, vel in eius potentiis spiritualibus recipiuntur.

De gratia interna et externa passim loquuntur Patres, maxime in controversia cum pelagianis. Sic S. Aug. (*Epist.* 217 c. 2 n. 5) [1] scribit: «Si ergo ita praepararet atque ita operaretur Deus hominis voluntatem, ut tantummodo legem suam atque doctrinam libero eius adhiberet arbitrio; nec vocatione illa alta atque secreta sic eius ageret sensum, ut eidem legi atque doctrinae accommodaret assensum, procul dubio eam legere, vel intellegere legendo, vel etiam exponere ac praedicare sufficeret. Nec opus esset orare ut Deus ad fidem suam infidelium corda converteret». Et (*C. duas epist. pelag.* l. 4 c. 5 n. 11) [2]: «Nusquam autem isti inimici gratiae ad eandem gratiam vehementius oppugnandam occultiores moliuntur insidias quam ubi legem laudant, quae sine dubitatione laudanda est. Legem quippe diversis locutionum modis et varietate verborum in omnibus disputationibus suis volunt intellegi gratiam, ut scilicet a Domino Deo adiutorium cognitionis habeamus, quo ea quae facienda sunt, noverimus, non inspirationem dilectionis, ut cognita sancto amore faciamus, quae proprie gratia est.»

Quod si quaeras *quaenam ex iis duabus gratiis altera sit maior*, respondeo tibi distinguendo: In ratione *beneficii* semper est maior gratia interna; in ratione autem *entis*, seu spectata utriusque intrinseca perfectione, clarum est esse aliquam gratiam externam, v. c. Incarnationem Verbi, quae sua perfectione perfectionem cuiuscumque doni creati omnino superat. Maius in ratione beneficii intellego id quod est nobis utilius ad nostram perfectionem et ad supremam felicitatem assequendam. Quod cum ita sit, negari non potest gratiae externae internam esse praeferendam; ita enim se habent ut gratia externa absque interna ad praedictum finem prorsus

[1] ML 33, 980; CV 57, 406 sq. [2] ML 44, 617; CV 60, 532.

conferat nihil; cum interna sit talis ut, etiamsi sola daretur, posset iustificare atque salvare hominem.

Gratiam internam, tam actualem quam habitualem, penitus e medio tollunt modernistae. Cfr. Encycl. *Pascendi* (Acta S. Sedis 40 (1907), 593 sqq.), cuius doctrina huc spectans invenitur apud DB 2072. 2074. 2077. 2079. 2089. 2094; ROSA, *L'enciclica «Pascendi» e il modernismo*, Roma 1909; MICHELET, *Dieu et l'agnosticisme contemporain*, Paris 1909; BRESSMER, *Philosophie und Theologie des Modernismus*, Freiburg-im-Breisgau 1912; *Collationes Brugenses*, 13 (1908), 111. 195. 275; VALENSIN, *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, in voce «Immanence» 569 sqq. Paris 1915.

14. In gratiam intellectus et gratiam voluntatis.

Gratia intellectus, ex communi modo loquendi, est interna et supernaturalis mentis illustratio. Quandoque tamen, etiam virtutes intellectuales per se infusae, ut fides ceteraque dona habitualia quae intellectum perficiunt, gratia intellectus vocari solent.

Pariter *gratia voluntatis* est supernaturalis motio divinitus in voluntate producta, qua inclinatur ad salutariter agendum. Id tamen non vetat quominus aliquando nonnulli theologi omnes virtutes supernaturales et dona Spiritus Sancti quae in voluntate recipiuntur, appellent gratiam voluntatis.

15. In gratiam supernaturalem quoad substantiam et supernaturalem quoad modum.

Prima ratione suae entitatis, altera vero tantum ratione modi, ordinem naturae praetergreditur. Gratia enim simpliciter supernaturalis *quoad substantiam* est donum quod ex sua intrinseca entitate ordinatur ad unionem cum Deo quidditative sumpto, vel *formaliter*, ut visio Dei intuitiva; vel *principiative* immediate, ut lumen gloriae et habitus caritatis consummatae in Patria; vel *principiative* mediate ut gratia sanctificans, virtutes infusae, gratiae actuales et actus salutares in via; vel *consecutive* ut dotes corporis gloriosi.

Gratia vero supernaturalis tantum *quoad modum* est donum, naturale quidem in sua entitate, naturae tamen indebitum, vel quia datur tempore quo non exigitur, vel saltem in eo gradu et mensura quam causae secundae hic et nunc causare non possunt. «Ergo ut motio aliqua ordinis naturalis, gratia sit, oportet ut aliquid speciale Deus in ea conferat, vel mutando communem causarum ordinem, vel illas aliter applicando quam per se possent, vel alio simili modo non debito concurrendo in ordine ad supernaturalem finem. Tunc autem ratio gratiae sufficienter in tali motione salvari potest». SUAREZ, *De grat.* proleg. 3 c. 6 n. 16.

Contra modernistas cfr. *Collationes Brugenses*, 14 (1912) 678 sqq.; 19 (1914) 103. 170.

16. In gratiam actualem et gratiam habitualem.

Prima est illa quae datur per modum actus, seu auxilii transeuntis; altera est ea quae datur per modum habitus seu qualitatis permanentis.

Itaque *ad gratiam actualem spectant* illustratio, inspiratio, vocatio, pulsatio, pia voluntatis motio, concursus divinus supernaturalis, et etiam ipsi actus liberi salutares, qui, ut loquitur Tridentinum (sess. 6 cap. 16) vere sunt dona Dei.

Ad gratiam autem habitualem spectant gratia sanctificans, virtutes infusae et dona Spiritus Sancti.

Gratia sanctificans est illa qua homo formaliter redditur particeps naturae divinae, iustus, amicus, filius Dei adoptivus et heres vitae aeternae. Virtus per se infusa est habitus supernaturalis, perficiens et elevans potentiam ad connaturaliter eliciendos actus supernaturales. Dona Spiritus Sancti sunt quoque habitus supernaturales quibus homo bene disponitur ad prompte oboediendum Spiritui Sancto, maxime in iis quae sunt praeter regulas communes. S. Thom. 1-2 q. 68 a. 3.

Quamvis virtutes infusae et dona Spiritus Sancti sint proculdubio gratiae habituales, sunt enim habitus habentes veram rationem gratiae, nihilominus confusionis vitandae causa, gratia habitualis dici non consueverunt, sed nomen hoc uni gratiae sanctificanti reservatur.

Exsistentia utriusque gratiae, actualis et habitualis, manifesta est. Gratia enim habitualis significatur in Sacris Litteris quotienscumque fit mentio *novae creaturae, recreationis, regenerationis, renovationis spiritualis in Christo, adoptionis et filiationis divinae, vivificationis et resurrectionis in novam vitam, indumenti novi hominis qui secundum Deum creatus est in iustitia et sanctitate veritatis.* Nam haec omnia aliquid habituale et permanens prae se ferunt. Cfr. v. c. 2 Cor. 5, 17; Gal. 6, 15; Tit. 3, 5; Col. 3, 10; Eph. 4, 24.

Gratia vero actualis et transiens significatur cum dicitur Deus *illuminare intellectum; pulsare, emoliri, dilatare, vulnerare corda nostra; operari in nobis velle et perficere pro bona voluntate* (Phil. 2, 13). Cum docemur neminem dicere posse: *Dominus Iesus, nisi in Spiritu Sancto* (1 Cor. 12, 3). Haec enim quae per Deum inspirantem et auxiliantem fieri dicuntur, actus sunt qui transeunt. Unde, illis transactis, transit et auxilium quod ad eos exercendos praestatur.

Quod ex divina revelatione didicimus, id ipsum ex ipsa natura rei nobis innotescit. Gratia enim perficit naturam; natura autem rationalis nequit perfici nisi perficiatur eius vita. Et quia perfectio gratiae est supernaturalis, ideo gratia perficit naturam in ordine ad vitam supernaturalem, quae quidem incohatur in via et consummatur in Patria. Iam vero, vita spectari potest et in actu primo et in actu secundo. In actu primo est ipsum principium a quo sunt et in quo recipiuntur actus vitales; in actu secundo, sunt ipsi actus. Principium est quid permanens, actus autem quid transiens. Sicut autem vita naturalis necessario continet animam, ut

principium remotum; potentias, ut principium proximum; et ipsarum actus in quibus formaliter consistit vita; sic etiam haec vita supernaturalis continet gratiam sanctificantem quae est principium remotum; virtutes infusas, quae sunt principium proximum; actus denique supernaturales, in quibus formaliter consistit vita gratiae. Cum autem haec nova vita, non nisi per aliquam participationem in nobis sit, et ex ipsa natura ut elevata ad ordinem divinum profluat, principium huius vitae nequit se habere nisi ad modum formae accidentalis permanentis quae perficiat et elevet naturam. Forma permanens quae immediate perficit ipsam substantiam animae vocatur gratia habitualis. Formae vero quae immediate perficiunt potentias, intellectum scilicet et voluntatem, vocantur virtutes. Quare gratia se habet instar naturae; virtutes vero instar potentiarum. Verum ut haec nova vita in actu secundo exseratur, requiritur auxilium divinum quo principium illud gratiae excitetur et adiuvetur ad actum. Excitatio autem haec et adiutorium debent esse quid transiens, sicut est actus ad cuius exercitium dantur. Oportet ergo ut una gratia sit habitualis et permanens, altera vero actualis et transiens.

17. In gratiam Dei et gratiam Christi.

Gratia Dei vocatur ea quae concessa fuit angelis et protoparentibus in statu naturae innocentis; gratia autem Christi ea quae hominibus confertur post peccatum Adami in praesenti statu naturae. Qui vero contendunt Verbum incarnandum fuisse, etiamsi Adamus non peccasset, primam gratiam vocant generatim gratiam Christi Capitis; alteram, gratiam Christi Redemptoris. Nonnulli theologi gratiam Christi aut gratiam Salvatoris vocant eam quae incipit a vocatione ad fidem christianam; gratiam vero Dei, eam quae illam praecedit, quaeque infidelibus negativis confertur (Hurter, *Theolog. dogm.* t. 3 n. 8).

Proculdubio omnis gratia est gratia Dei, quippe qui ipse solus est Auctor gratiae. Cum vero in statu naturae reparatae gratia id habeat proprium ut detur ex meritis Christi Redemptoris, ideo merito vocatur gratia Christi, appellatione generica «*gratia Dei*» retenta ad illa auxilia gratiae significanda quae in priori statu naturae donata sunt. Gratia Christi vocatur etiam *gratia Dei per Iesum Christum* (S. Aug. *De grat. Chr.* c. 47) [1]. Natura enim lapsa ad pristinum statum simpliciter supernaturalem non restauratur nisi per Christum *qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus* (1 Tim. 2, 6). Quare Christus Redemptor noster est causa meritoria omnis doni supernaturalis quod in hoc statu naturae nobis communicatur; ideoque quod Ecclesia a Deo petit, id omne per Christum petit.

[1] ML 44, 384; CV 42, 163.

Etiamsi omnis gratia cuiuscumque status naturae, concessa fuerit a Deo intuitu Verbi Incarnati, manet tamen semper discrimen, inter gratiam utriusque status propriam. Nam illa concessa fuit tantummodo non digno, haec positive indigno; illa ex benevolentia tantum, haec ex benevolentia et misericordia simul; illa simpliciter ut elevet, haec ut elevet et simul sanet; illa absque meritis, sive propriis sive alienis, haec propter parta alterius merita. Quae omnia adeo clara sunt ut nemo sit qui ea non videat.

18. In gratiam gratis datam et gratum facientem.

Omnis gratia est reapse gratis data; secus enim, ut ex dictis constat, non esset gratia. Ideo haec partitio non ab omnibus eodem sensu, praesertim ante Tridentini aetatem, usurpata est. Plures namque theologi nomine gratiae gratum facientis intellegebant solam gratiam formaliter sanctificantem; reliqua vero dona gratias gratis datas nuncupabant.

Aptius tamen theologi recentiores sub nomine gratiae gratum facientis comprehendunt non solum gratiam formaliter iustificantem, sed etiam omnes alias gratias quae primo et per se ad propriam recipientis iustificationem diriguntur. Nomine autem gratiae gratis datae ea dumtaxat charismata intellegunt quae primo et per se non ad propriam, sed ad proximorum salutem spiritualem procurandam ordinantur.

Porro quaevis gratia theologice sumpta sive intrinsece ex sua entitate, sive extrinsece ex Providentia Dei speciali, ordinatur ultimo in salutem aeternam. Suavis autem Providentia Dei postulat ut alii per alios homines ad salutem promoveantur. Ad hoc vero requiritur gratia. Hinc duplex gratiarum genus; aliae enim sunt quae *per se* et *primario* in propriam ipsius hominis qui gratiam recipit, sanctificationem et salutem ordinantur; et aliae quae *per se* et *primario* ad salutem aliorum procurandam conferuntur. Quarum primae dicuntur gratum facientes; reliquae vero gratis datae.

Dixi *per se* et *primario,* quia gratum faciens ita in bonum recipientis datur ut possit, et etiam aliquando debeat, aliquo modo in aliorum utilitatem redundare. Et e converso gratia gratis data, licet ad aliorum utilitatem detur, nihilominus qui eam recipit, potest ac debet per usum eius, proprium spiritualem profectum procurare. Id autem non ad primarium, sed ad finem secundarium gratiae spectat.

Gratiae gratis datae aliae sunt ordinariae, aliae extraordinariae. Ordinariae sunt character sacerdotalis et potestas iurisdictionis in Ecclesia. Extraordinariae vero, illa charismata quae ab Apostolo (1 Cor. 12, 7-10) recensentur: *Unicuique autem datur manifestatio Spiritus ad utilitatem. Alii quidem per Spiritum datur sermo sapientiae; alii autem sermo scientiae secundum eundem Spiritum. Alteri fides in eodem Spiritu; alii gratia*

sanitatum in uno Spiritu; alii operatio virtutum; alii prophetia; alii discretio spirituum; alii genera linguarum; alii interpretatio sermonum.

Multiplex datur huius loci interpretatio, verum haec quae sequitur, praeferenda videtur: «Unicuique autem datur manifestatio Spiritus», donum scilicet quo manifestatur ipse Spiritus Sanctus cuius est donum. Et datur ad «utilitatem», non propriam praecise, sed corporis Ecclesiae.

19. Sermo sapientiae. – Facultas nempe explicandi fidelibus sapientiam religionis christianae; id est, altissima mysteria Trinitatis, Incarnationis, Redemptionis, Praedestinationis, ut ipsemet Apostolus explicat in capite sequenti. Hoc charismate prae ceteris Apostoli instructi erant. Nomine autem apostolorum intelleguntur hic, non solum ii quibus strictiore sensu hoc nomen competit, sed ii quoque quibus latiore sensu attribui solet. Quare hoc donum *sermonis sapientiae* esse unum idemque cum dono *apostolatus*, haud temere a multis asseritur.

20. Sermo scientiae.—Facultas tradendi ac demonstrandi veritates religionis christianae ita ut omnes, etiam rudiores, eas intellegere et retinere valeant, donum *sermonis scientiae* constituere videtur. Ab hac explicatione haud multum dissentiunt qui sermonem scientiae definiunt «gratiam disserendi de rebus fidei per exempla, comparationes, rationes humanas et philosophicas ad captum rudium et carnalium hominum accommodatas». Aliter, sed minus bene, S. Aug. *De Trinit.* l. 12 c. 14 sq. [1]: docet enim sermonem scientiae esse facultatem exponendi ea quae ad agenda moresque pertinent.

Hoc charismate sermonis scientiae communiter erant instructi *doctores*, qui v. 28 post *apostolos et prophetas* nominantur. Doctores per unamquamque civitatem et vicum erant deputati; ibique considebant, habebantque facultatem explicandi apto modo catechumenis et neophytis veritates fidei christianae omnibus scitu necessarias. Officium tamen doctorum distinctum fuit ab ordinario ministerio ecclesiastico, quamquam ipsis quoque ordinariis Ecclesiae ministris munus docendi exhortandique fideles incumbebat.

21. Fides. – Hoc charisma quod *fides* dicitur, non debet confundi cum fide theologica qua credimus divinitus revelata propter auctoritatem Dei revelantis. Nonnulli interpretes hoc donum fidei intellegunt esse donum Dei intrepide profitendi et praedicandi fidem christianam; seu constantiam qua aliquis in persecutionibus fidem profitetur. Alii hanc fidem esse volunt vim quandam et facultatem qua non modo perfecte distincteque fidei dogmata comprehenduntur, sed etiam aliis absque ullo sapientiae vel scientiae ornatu tradi ac explicari possunt. Quod experimur interdum in rudibus, qui ieiune quidem et tenuiter, sed dilucide et perspicue fidei mysteria explicant; idque quandoque melius quam subtilissimi theologi. Alii cum S. Thoma (1-2 q. 111 a. 4) hanc fidem censent esse magnam intellegentiam et specialem certitudinem a Deo concessam de rebus invisibilibus, quae supponuntur ut principia in doctrina catholica. Tandem communior interpretum sententia tenet nomine *fidei* hic Apostolum significasse fidem miraculorum, de qua dixit Dominus: *Si habueritis fidem sicut granum sinapis, dicetis monti huic: transi hinc illuc, et transibit, et nihil impossibile erit vobis.* Mt. 17, 19.

Fides haec fidem theologicam, quae omnibus ad salutem est necessaria, omni-

[1] ML 42, 1009-1012.

no supponit; includit praeterea certam fiduciam in Deum ad miraculum hic et nunc virtute divina operandum. Quae fiducia nascitur ex speciali Spiritus Sancti inspiratione, qua homo certus redditur Deum non solum posse, sed etiam velle nunc miraculum patrare

Plures interpretes fidem miraculorum velut genus quoddam considerant, cui *gratia sanitatum et operatio virtutum* velut species subiciantur. At probabilius tria haec charismata inter se prorsus distincta sunt. Etenim *gratia sanitatum et operatio virtutum* sine fide miraculorum esse possunt, et quandoque de facto fuisse videntur. Sic, ut Apostolorum auctoritas augeretur, voluit Deus ut Petri umbra et Pauli sudariis aegroti sanarentur. Quae sane miracula cum, Apostolis insciis, patrarentur, ab eorum fide miraculorum non dependisse evidens est. Insuper in vita plurium Sanctorum, qui fortasse fidem miraculorum non habuerunt, similia miracula referuntur.

22. Gratia sanitatum.—Est potestas curandi corpora modo superante vires naturae.

23. Operatio virtutum.—Est potestas quae distinguitur a praecedente in eo quod illa ad solos morbos sanandos, haec vero ad alia opera miraculosa se extendat. Lectio graeca huius textus χαρίσματα ἰαμάτων = gratiae sanitatum; ἐνεργήματα δυνάμεων, i. e. operationes virtutum (vv. 9 sq), satis clare innuit duo haec charismata consideranda esse velut duo genera quae varias species complectuntur; ita ut qui hoc charismate ornati erant, non omnes, sed certos dumtaxat morbos sanare, neque omnes miraculosos effectus, sed aliquos tantum efficere potuerint; alii nimirum alios; ita ut pro diversa morborum ac miraculorum specie, diversa quoque charismata darentur.

24. Prophetia.—Qui hoc donum habebant, prophetae dicebantur. Prophetae tamen N. T. multum differunt a prophetis V. T. Etenim munus prophetarum N. T. praecipuum erat loqui *in spiritu*, id est, sub inspiratione Spiritus Sancti *ad aedificationem, et exhortationem, et consolationem fidelium*, devotionem fidelium, maxime in eucharistia celebranda, precationibus inspiratis excitare; ad opera caritatis erga pauperes provocare; ad profectum virtutum exhortari; immo infideles arguere, eosque ad fidem convertere. Interdum Spiritus Sanctus prophetis res futuras et etiam secreta cordium manifestabat; unde hoc charisma nomine prophetiae designatum est.

Itaque S. Paulus (c. 14) nomine prophetarum non intellegit omnes illos qui simpliciter explanabant obscura Prophetarum et Scripturae Sacrae; neque omnes illos qui alios docebant aut exhortabantur, ut quidam interpretes existimant; sed tantum eos qui haec aliaque agebant ex afflatu Dei et proprio instinctu Spiritus Sancti, non autem ex eruditione studio et labore adquisita.

Donum prophetiae inter fideles frequentissimum fuisse videtur.

25. Discretio spirituum.—Facultas scilicet discernendi veros a falsis prophetis, spiritum bonum a malo, inspirationes Dei a dolis daemonis, angelum bonum ab angelo malo, motus gratiae a motibus naturae. Donum hoc discretionis ordinarie simul cum dono prophetico conferebatur, ita ut exhortatio unius prophetae a ceteris prophetis iudicaretur. Quare *discretio spirituum* considerari debet tamquam complementum prophetiae ad huius pericula praecavenda.

26. Donum linguarum.—Hoc donum appellatur quoque ab Apostolo *lingua, linguae, genera linguarum.* 1 Cor. 14, 19-26; 13, 8; 12, 10-28. Usus huius doni nominatur *linguis loqui, lingua loqui, novis linguis loqui, aliis linguis loqui, omnis generis linguis loqui, orare lingua, orare spiritu, psallere spiritu, benedicere spiritu, sermonem dare per linguam, gratias agere.* 1 Cor. 12, 30; 13, 1; 14, 2-39.

Haec tenenda videntur: 1.° Donum linguarum seu glossolalia fuit verum charisma Spiritus Sancti.—2.° Fuit quoque vera locutio audibiliter et articulate prolata. Quod asseritur adversus plures interpretes, praesertim acatholicos, qui hoc donum explicant de sonis confusis et inarticulatis.—3.° Obiectum huius locutionis non fuit praedicatio Evangelii, aut explicatio doctrinae christianae, sed oratio ad Deum directa, sive precando, sive psallendo, sive benedicendo, sive pro beneficiis gratias agendo. *Qui enim loquitur lingua, non hominibus loquitur, sed Deo.* Ibid. 14, 2. Cui locutioni alius fidelis respondere debebat: *Amen* (14, 6). Hoc affirmatur contra plures, praesertim asceticos auctores, qui putant hoc charisma concessum fuisse Apostolis multisque fidelibus ad docendum et praedicandum Evangelium.—4.° Quando glossolalus loquebatur, solebat esse in statu quodam exstatico, ab Spiritu Sancto specialiter motus; nec cogitabat de verbis proferendis, sed illa proferebat verba, quae Spiritus Sanctus dabat eloqui ei; et quamvis in hoc statu altissimam de Deo rebusque divinis notitiam acciperet, nihilominus eam non ita intellectu capiebat ut sibi aut aliis rationem de rebus cognitis, sine *dono interpretationis,* reddere potuisset.—5.° Verba per *donum linguarum* prolata, ab auditoribus non intellegebantur, nisi forsan esset inter eos aliquis peregrinus cuius idiomate glossolalus loquebatur. Unde necessaria erat interpretatio sermonum. -6.° Quod si quaeratur ratio cur verba glossolali ab audientibus intellegi non possent, nulla alia ratio satisfacere videtur nisi quod glossolali reapse *linguis alienis* loquerentur. *Et ideo qui loquitur lingua, oret ut interpretetur.* 1 Cor. 14, 13. Interpretari autem in Scriptura, si unum excipias locum Lc. 24, 37, semper significat verba de lingua extranea in patriam linguam transferre. «Erant enim antiquitus multi, inquit Chrysostomus, qui orationis donum habebant cum lingua, et orabant quidem et lingua loquebantur aut persarum aut romanorum voce orantes; mens autem eorum nesciebat quod dicebatur». *In 1 Cor.* Hom. 35 n. 3 [1]. Nonnulli tamen interpretes putant usum huius charismatis fuisse orationem exstaticam in lingua vernacula divini Spiritus impulsu agitatam et inflammatam.—7.° Permulti docent Apostolos accepisse ad docendum infusam notitiam variarum linguarum. Quod, etsi non negemus, ex Scripturis tamen non satis constat. Etenim neque in Act. (2, 1-13) dicuntur Apostoli *praedicasse* Evangelium variis linguis, sed *repletos* Spiritu Sancto *coepisse loqui* variis linguis, *prout Spiritus Sanctus dabat eloqui illis.* Quare in die Pentecostes distinguere oportet inter donum linguarum, quo Apostoli repleti Spiritu Sancto, variis linguis magnalia Dei celebrabant, stupentibus auditoribus multisque dicentibus: *quia musto pleni sunt isti;* et inter explicationem huius facti quam immediate postea Petrus non variis linguis, sed una lingua patria quae auditoribus plerisque erat familiaris, loquens tradidit: *Viri iudaei et qui habitatis Ierusalem universi; hoc vobis notum sit et auribus percipite verba mea. Non enim sicut vos aestimatis, hi ebrii sunt, cum sit hora diei tertia. Sed hoc est quod dictum est per prophetam Ioel: Et erit in novissimis diebus, dicit Dominus, effundam de Spiritu meo*

[1] MG 61, 300.

super omnem carnem; et prophetabunt filii vestri et filiae vestrae; et iuvenes vestri visiones videbunt, et seniores vestri somnia somniabunt. Act. 2, 14-17.

Quandiu linguis loquebantur, Apostoli musto pleni a nonnullis credebantur, sicut glossolali corinthii ab infidelibus insanire dicebantur. Petri autem sermone audito, compuncti sunt corde omnes auditores.

27. Interpretatio sermonum. Ex dictis sequitur hoc donum interpretationis fuisse complementum doni linguarum, consistens in eo quod vel ipse glossolalus vel alius ex praesentibus, dono extraordinario Spiritus Sancti instructus, lingua vernacula exponeret ea quae linguis alienis per glossolaliam prolata fuerant. Porro qui hoc charismate divites erant, *interpretes* vocabantur, quorum officium erat interpretari glossolalos, epistolas S. Pauli aliorumque publice exponere, easque in alias linguas vertere.

Quaeritur. 1.° ***An charismata recensita sint habitus.***

28. Resp.—Probabile est ex novem hic (1 Cor. 12, 7-10) ab Apostolo recensitis charismatibus, quinque esse habitus vel ad modum habitus permanentis, sermonem scilicet sapientiae, sermonem scientiae, fidem, genera linguarum, interpretationem sermonum, et aliquando etiam discretionem spirituum. Quattuor alia, gratia nempe sanitatum, operatio virtutum, prophetia, et saepe discretio spirituum, non ad modum habitus, sed ad modum motionis transeuntis concedebantur.

2.° ***An praedicta enumeratio charismatum sit adaequata.***

29. Resp.—S. Thom. (1-2 q. 111 a. 4; *In 1 Cor.* 12 lect. 1 sq.) quem plures alii sequuntur, supponit enumerationem istam esse completam. Bellarminus (*De grat. et lib. arb.* l. 1 c. 10), Ripalda (*De ente supern.* l. 5 d. 101 s. 2 n. 10) et multi alii hoc negant. Fonck L. *Quaestiones paulinae* n. 44 ait: «Sed immerito haec enumeratio supponitur esse completa (S. Thom. l. c.) cum ex aliis locis alia dona illis novem superaddenda esse pateat (1 Cor. 12, 28-30; 14, 26; Rom. 12, 6-3; Eph. 4, 11), atque plura etiam praeter illa dona in ss. libris nominata dari posse ex historia Ecclesiae et vitis Sanctorum apparet. Ex S. Scriptura autem haec dona videntur inter charismata recensenda: 1. donum apostoli, sermo sapientiae; 2. d. evangelistae; 3. d. doctoris, sermo scientiae; 4. d. prophetae; 5. d. discretionis spirituum; 6. d. exhortationis (παράκλησις); 7. d. psalmi; 8. d. linguarum; 9. d. interpretationis sermonum; 10. d. fidei; 11. gratiae sanitatum; 12. operationes virtutum; 13. opitulationes; 14. gubernationes».

3.° ***An gratiae gratis datae etiam nunc in Ecclesia maneant.***

30. Resp.—Non solum munera et dona ordinaria, quae, utpote ad utilitatem Ecclesiae concessa, inter gratias gratis datas recenseri possunt, sed etiam plura charismata extraordinaria aliquo modo semper in Ecclesia

manserunt. Re vera in exordio Ecclesiae nascentis, tempore apostolico, et dein tribus primis saeculis, fuerunt quidem frequentiora; at nullo umquam tempore ea penitus cessasse ex scriptis Patrum, et ex processibus beatificationis et canonizationis Sanctorum sufficienter probatur. Cfr. Fonck, l. c. n. 43, ubi plures Patres eorumque testimonia accurate citantur.

4.° ***An etiam peccatoribus charismata concedantur.***

31. Resp.—Affirmandum videtur, ut constat ex verbis Christi: *Multi dicent mihi in illa die: Domine, Domine, nonne in nomine tuo virtutes multas fecimus? Et tunc confitebor illis quia numquam novi vos; discedite a me qui operamini iniquitatem.* Mt. 7, 22 sq. cfr. 1 Cor. 13, 1-3. «Ratio vero est quia opera spectantia ad gratias gratis datas non pertinent per se ad voluntatem, nec illius rectitudinem postulant; et ideo non pendent ex se a gratia gratum faciente; possunt ergo separari ab illa et a peccatoribus fieri, si Deus velit. Nam cum hoc in re ipsa non involvat repugnantiam neque indecentiam aliquam, potest a Deo pro suo beneplacito fieri». Suarez, *De grat.* proleg. 3 c. 4 n. 10.

5.° ***In quo differat gratia gratis data a gratia gratum faciente.***

32. Resp.—Quamvis conveniant in eo quod utraque sit nobis indebita et utraque concedatur propter merita D. N. I. Christi, differunt tamen multipliciter: *a) ratione finis*, quia una ad privatam ipsius recipientis utilitatem, altera ad communem Ecclesiae utilitatem ordinatur; —*b) ratione subiecti* cui datur, quia gratia formaliter gratum faciens tantum in iustis; gratia vero gratis data, etiam in peccatoribus esse potest; gratiae *dispositive* gratum facientes, omnibus prorsus hominibus; gratiae autem gratis datae paucis hominibus, aliis quidem hae, aliis illae a Deo tribuuntur;—*c) ratione intrinsecae perfectionis*, quia gratia gratum faciens altioris est ordinis ac perfectionis. Quare Apostolus locutus de gratiis gratis datis, subdit (1 Cor. 12, 31): *Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro;* viam scilicet caritatis, de qua c. 13 sermonem instituit. Christus (l.c. 10, 20) prohibet discipulos gaudere de miraculis factis ab ipsis, ne putarent in talibus factis maiora bona esse quam in operibus iustitiae quibus aeterna vita comparatur. Id ratio quoque confirmat, quia dona gratiae gratum facientis de se et ex intentione dantis, referuntur ad uniendam animam cum Deo, quod est optimum in genere moris; gratiae autem gratis datae, de se hoc non conferunt. Immo si interdum habent aliquam perfectionem moralem, est in quantum ab aliqua virtute vel actione gratiae gratum facientis procedunt vel imperantur. Et ita in genere moris, in omni actu gratia gratum faciens semper habet primatum. «Unaquaeque virtus, ait Angelicus Doctor (1-2 q. 111 a. 5), tanto excellentior est quanto ad

altius bonum ordinatur. Semper autem finis potior est his quae sunt ad finem. Gratia autem gratum faciens ordinat hominem immediate ad coniunctionem ultimi finis. Gratiae autem gratis datae ordinant hominem ad quaedam praeparatoria finis ultimi; sicut per prophetiam et miracula et alia huiusmodi homines inducuntur ad hoc quod ultimo fini coniungantur; et ideo gratia gratum faciens est multo excellentior quam gratia gratis data». Et SUAREZ, *De grat.* proleg. 3 c. 4 n. 20: «Si vero comparatio praecise fiat in genere physico seu entis, sic, licet gratia gratum faciens ex genere excedat, non est inconveniens quod aliquis actus gratiae gratis datae sit perfectior quam aliquis actus gratiae gratum facientis; ut actus evidens prophetiae est perfectior quam actus obscurus fidei, vel quidpiam simile». —*d) Ratione gratiae formaliter talis*; quia «gratia gratum faciens, ait S. THOM. (1-2 q. 111 a. 1 ad 3), addit aliquid supra rationem gratiae gratis datae, quod etiam ad rationem gratiae pertinet; quia scilicet hominem gratum facit Deo; et ideo gratia gratis data, quae hoc non facit, retinet sibi nomen commune, sicut in pluribus aliis contingit; et sic opponuntur duae partes divisionis, sicut gratum faciens et non faciens gratum».

6.° ***Cur denique charismata haec vocentur gratiae gratis datae.***

33. Resp.—Profecto de ratione gratiae est ut sit gratis data; merito tamen praedicta haec charismata gratiae gratis datae nominantur; vel per antonomasiam, quia supra omne meritum, etiam ex gratia profectum, nonnullis hominibus dantur; cum de iis Christus disserte enuntiet: *Gratis accepistis, gratis date.* (MT. 10, 8); vel per usurpationem generis pro specie minus nobili, ut etiam in aliis rebus contingere solet. «Est enim quaedam gratia quae hanc solam proprietatem gratiae habet quod gratis detur; et haec per antonomasiam vocata est gratia gratis data, generali nomine (quod consuetum est) ad speciem minus perfectam specialiter applicato. Alia vero est gratia quae ita gratis datur ut hominem Deo gratum et amabilem aliquo modo reddat..... Illa igitur dona Dei quae homini dantur ut ipse bonus et sanctus fiat et ita sit Deo gratus, per quandam excellentiam sub gratia sanctificante, seu gratum faciente, comprehenduntur, et a gratiis gratis datis distinguuntur; non quia ipsa non gratis dentur, sed quia non tantum ex eo capite habent rationem gratiae, sed etiam ex alio nobiliore a quo speciale nomen acceperunt». SUAREZ, l. c. n. 1.

Cfr. praeterea CORNELIUS A LAPIDE in h. l.; CORNELY, *Commentarius in Epist. S. Pauli;* FONCK, *Quaestiones paulinae.*

PARS II

De gratia actuali

Triplex est disputatio agitanda: 1.ª De natura gratiae actualis. 2.ª De eius proprietatibus. 3.ª De habitudine gratiae ad liberum hominis arbitrium.

Verum ut ea quae dicturi sumus melius intellegamus, aliquid de praecipuis partitionibus quae gratiam actualem spectant, praemittere debemus.

PRAECIPUAE GRATIAE ACTUALIS PARTITIONES

Gratia actualis distribui solet:

34. In actus supernaturales et in auxilia supernaturalia ad eos efficiendos.

Supponimus hic dari in nobis actus supernaturales; qui, utpote tales, fieri nequeunt absque auxilio Dei supernaturali. Utrumque est donum Dei, et auxilium et actus. TRIDENT. sess. 6 cap. 16 [1]; S. AUG. *Ench.* c. 32 [2]; *De grat. et lib. arb.* c. 6 n. 13 [3].

Hic tamen agitur de partitionibus gratiae actualis prout est auxilium supernaturale quo libere efficimus actus conducentes in salutem animae.

35. In elevantem et medicinalem.

Homo ex statu supernaturali, in quo conditus fuerat, lapsus per Adami praevaricationem, *spoliatus est gratuitis et vulneratus in naturalibus*, ut fert axioma theologicum. Hinc duplex munus gratiae Christi Salvatoris: elevare hominem ad statum ordinis supernaturalis ex quo ceciderat, et sanare vulnera naturae peccato originali inflicta, ignorantiam videlicet et concupiscentiam.

Itaque *gratia elevans* est ea quae elevat naturam nostram ut actus vitae supernaturalis edere possit. *Gratia vero medicinalis*, ea quae medetur vulneribus peccato inflictis, naturamque sanat ut saltem vitam honestam agere queat.

Si igitur utriusque gratiae munus attente consideras, facile intelleges unam eandemque gratiam esse posse vel elevantem tantum, vel medici-

---

[1] DB 809 sq. (692). [2] ML 40, 247 sq.; J 1914. [3] ML 44, 889 sq.

nalem tantum, vel elevantem et medicinalem simul. Quae angelis, protoparentibus nostris ante peccatum, et beatissimae Virgini Mariae concessa est, fuit gratia elevans tantum. In alio ordine providentiae gratia potuit esse solum medicinalis; in praesenti vero statu gratia quae fidelibus christianis confertur, si non semper, saepe saltem, est elevans simul et medicinalis.

Quapropter *gratia elevans et medicinalis differunt:*

a) Ratione termini ad quem dantur; terminus enim gratiae elevantis, qua talis, est effectus supernaturalis; terminus vero gratiae medicinalis potest esse actus ethice honestus. *b) Ratione necessitatis;* gratia enim elevans, in hypothesi elevationis, est absolute et physice necessaria; gratia vero medicinalis, in hypothesi vigentis concupiscentiae, moraliter tantum necessaria est.—*c) Ratione virtutis;* illius enim est minuere difficultatem, seu potius auferre impotentiam moralem. - *d) Ratione ordinis, seu entitatis;* illa enim est entitative supernaturalis; haec vero non exigit per se ut sit intrinsece supernaturalis, quamvis certe exigit ut modo aliquo praeternaturali conferatur.

36. In sufficientem et efficacem.

Post celebres controversias de auxiliis gratiae, nomine *gratiae sufficientis* intellegitur ea quae dat quidem *posse* agere, sed tamen effectu caret, seu non agit. *Gratia vero efficax,* illa quae certo et infallibiliter conexa est cum voluntatis consensu, proindeque semper obtinet effectum. Dico «post controversias de auxiliis gratiae», quia antiquiores theologi gratiam sufficientem appellabant eam quae est minus valida, tenuis, vel remote disponens ad iustificationem; gratiam vero efficacem, eam quae est magis valida, vel proxime disponit ad iustificationem. *Cfr.* tamen *de natura gratiae sufficientis, Art. 3. n. 483.*

37. In excitantem et adiuvantem.

Gratia excitans est illa quae voluntatem nostram, veluti torpentem et sopitam, excitat ad bonum faciendum, aut malum vitandum, inclamans: *Surge qui dormis et exsurge a mortuis et illuminabit te Christus* (Eph. 5, 14). *Ecce sto ad ostium et pulso* (Apoc. 3, 20). Deum autem stare ad ostium et pulsare, quid aliud est quam interna inspiratione excitare animam dormientem respectu eorum quae ad salutem spectant?

Gratia adiuvans, quae contra excitantem dividitur, illud est auxilium quo homo iuvatur ad libere volendum et faciendum id ad quod per gratiam excitantem a Deo motus et invitatus fuit. Sic Deus saepissime dicitur adiutor noster: *Adiutor in opportunitatibus, in tribulatione* (Ps. 9, 10). *Deus meus, adiutor meus* (Ps. 17, 3). *Domine, adiutor meus et redemptor*

meus (Ps. 18, 15). *Adiutor meus esto* (Ps. 26, 9). *Deus adiutor noster in aeternum* (Ps. 61, 9). *Dominus mihi adiutor, non timebo* (Hebr. 13, 6). *Adiuva me, et salvus ero* (Ps. 118, 117).

Utriusque gratiae meminit Trident. sess. 6 cap. 6. [1] his verbis: «Disponuntur autem ad ipsam iustitiam, dum *excitati* divina gratia et *adiuti*, fidem ex auditu concipientes libere moventur in Deum». Et in cap. 5 eiusdem sessionis [2]: «Ut qui per peccata a Deo aversi erant, per *excitantem* atque *adiuvantem* gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum iustificationem, eidem gratiae libere assentiendo et cooperando disponantur». Utramque commendant SS. Patres. Sic S. Bernardus *(De grat. et lib. arb.* c. 13 n. 42) [3] ait: «Conatus [liberi arbitrii] ad bonum et cassi sunt si a gratia non adiuventur; et nulli, si non excitentur». S. Aug. *(Enarr. in Ps.* 62 n. 4) [4] scribit: «Apostolus [Eph. 5, 14] excitabat animam dormientem quando ad hoc eam excitabat ut illuminaretur a Christo; ergo secundum ipsas vigilias dicit iste: *Deus, Deus meus, ad te de luce vigilo.* Non enim vigilares in te nisi oriretur lux tua, quae te de somno excitaret. Illuminat enim animas Christus et facit eas vigilare; si autem lumen suum detrahat, obdormiunt». Et *De peccat. mer. et remis* l. 2 c. 18 n. 31 [5]: «Quod..... ad Deum nos convertimus, nisi ipso excitante atque adiuvante, non possumus». S. Fulgentius *(De verit. praedest.* l. 2 c. 7 n. 11) [6] ait: «Nisi enim gratia praeveniente levetur [voluntas] nullatenus surgit...nisi ea deducente, iuvetur, nullatenus currit... nisi gratia custodiente perducatur, nullatenus pervenit».

Utramque in suis precibus postulat nostra mater Ecclesia: «Actiones nostras, quaesumus Domine, *aspirando praeveni, et adiuvando prosequere*, ut cuncta nostra oratio et operatio a te semper incipiat et per te coepta finiatur».

38. In operantem et cooperantem.

Multiplex est huius divisionis sensus: a) Gratia operans est ipse habitus gratiae quatenus formaliter nos iustos facit; id enim Deus in nobis sine nobis *operatur*. Cooperans, itlem habitus quatenus est principium operis meritorii. Cum enim salutariter operamur non solum nos, sed et gratia Dei nobiscum cooperatur. Ita S. Thom. 1-2 q. 111 a. 2. At in hoc sensu ista partitio gratiae raro invenitur.—*b)* Gratia operans est gratia actualis; quae dicitur operans quatenus in nobis operatur internum voluntatis actum; cooperans, quatenus concurrit ad actum externum. S. Thom. l. c. Ubi per actum internum intellegitur actus elicitus; per

[1] DB 798 (680). [2] DB 797 (679). [3] ML 182, 1024. [4] ML 36, 750. [5] ML 44, 169; CV 60, 102. ML 65, 633.

externum, actus imperatus a voluntate.—*c)* Gratia operans est illa quae efficit primum actum deliberatae voluntatis; cooperans, quae efficit consequentes actus voluntatis; ita ut gratia operans nihil aliud sit nisi auxilium efficax respectu primi actus voluntatis; gratia vero cooperans sit auxilium efficax respectu actuum qui consequuntur. Ita Bellarm. *(De grat. et lib. arb.* l. 1. c. 14). Id ipsum paulo aliter alii: Gratia operans est illa quae operatur in nobis liberam intentionem finis; cooperans vero illa quae efficit mediorum electionem.—*d)* Denique gratia operans dicitur illa quae operatur in nobis, sine nobis libere consentientibus, illuminando intellectum et alliciendo voluntatem ad consensum; cooperans vero quae simul cum voluntate cooperatur actum deliberatum.

Postremus hic modus loquendi, si ad mentem Patrum loqui velimus, praeferendus videtur. Nam S. Aug. *(Ad Simplic.* l. 1 q. 2 n. 10) [1] ait: «Ut velimus et suum esse voluit et nostrum, suum vocando, nostrum sequendo». Et *In Io. Evang.* (tr. 72 n. 3) [2] «Operanti in se Christo, cooperatur [homo] ad salutem aeternam ac iustificationem suam». *De grat. et lib. arb.* c. 17 n. 33 [3] scribit: «Quis istam etsi parvam dare coeperat [Petro] caritatem, nisi ille qui praeparat voluntatem et cooperando perficit quod operando incipit? Quoniam ipse ut velimus operatur incipiens qui volentibus cooperatur perficiens [Phil 1, 6]..... Ut ergo velimus, sine nobis operatur; cum autem volumus, et sic volumus ut faciamus, nobiscum cooperatur. Tamen sine illo vel operante ut velimus vel cooperante cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus».—S. Greg. *(Moral.* l. 16 c. 25) [4]: «Superna..... pietas prius agit in nobis aliquid sine nobis, ut subsequente quoque nostro libero arbitrio, bonum quod iam appetimus, agat nobiscum». Maxime vero Araus. 2 can. 9 [5]: «Quotiens enim bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum ut operemur operatur».

Ex quibus testimoniis clare colligitur pro quocumque actu salutari deliberato, sive primus sive ultimus sit, assignandam esse utramque gratiam, et operantem, quae antecedit, et cooperantem, quae comitatur liberum arbitrium. Ergo priores opiniones, si exclusive sumantur, reiciendae sunt.

Praeclare D. Thom. (1-2 q. 111 a. 2): «Operatio alicuius effectus non attribuitur mobili, sed moventi. In illo ergo effectu in quo mens nostra est mota et non movens, solus autem Deus movens, operatio Deo attribuitur; et secundum hoc dicitur gratia operans. In illo autem effectu in quo mens nostra et movet et movetur, operatio non solum attribuitur Deo, sed etiam animae, et secundum hoc dicitur gratia cooperans».

---

[1] ML 40, 117. [2] ML 35, 1823. [3] ML 44, 901; J 1942. [4] ML 75, 1135. [5] DB 182 (152).

Gratia quae antecedit usum libertatis et qua Deus operatur in nobis sine nobis, est, absque dubio, ipsa gratia excitans; gratia autem quae simul cum voluntate deliberata efficit actum, est gratia adiuvans. Ergo gratia operans eadem est ac excitans, gratia vero cooperans eadem ac adiuvans.

Re quidem vera, gratia operans, prout contradistinguitur a gratia cooperante, nequit esse cooperans, sed tantum operans. Atqui omnis et sola gratia excitans est tantum operans. Ergo gratia excitans et operans ab invicem non distinguuntur. Item gratia cooperans, prout contradistinguitur a gratia operante, nequit esse solum operans, sed debet esse aliquo modo cooperans. Atqui omnis gratia adiuvans est cooperans. Ergo gratia adiuvans et cooperans unum idemque sunt.

39. In praevenientem, comitantem et subsequentem.

Verba haec, ut patet, correlativa sunt. Si igitur terminus comparationis, id est, si terminus prae quo gratia dicitur praeveniens, concomitans, subsequens, multiplex assignetur, sensus quoque huius divisionis multiplex sit necesse est.

Ideo nonnullis theologis gratia praeveniens est ea series gratiarum actualium quae hominis iustificationem praecedit; subsequens vero quae iustificationem subsequitur. Quod confirmatur S. Fulg. testimonio: Praevenit... impium ut fiat iustus; subsequitur iustum ne fiat impius». *Ad Monimum* l. I c. II [1]. Aliis gratia praeveniens est gratia quae efficit actum internum voluntatis; subsequens vero quae datur ad exsequendum id quod voluntas vult. Id S. Aug. indicasse videtur: «Nolentem praevenit ut velit, volentem subsequitur ne frustra velit». *Ench.* c. 32 [2].

Aliis gratia praeveniens est ea quae prius, consequens vero, quae posterius operatur. «Dicendum, inquit Angelicus Doctor, quod sicut gratia dividitur in operantem et cooperantem secundum diversos effectus, ita etiam in praevenientem et subsequentem, qualitercumque gratia accipiatur. Sunt autem quinque effectus gratiae in nobis: quorum primus est ut anima sanetur; secundus, ut bonum velit; tertius est ut bonum quod vult, efficaciter operetur; quartus est ut in bono perseveret; quintus est ut ad gloriam perveniat. Et ideo gratia secundum quod causat in nobis primum effectum vocatur praeveniens respectu secundi effectus; et prout causat in nobis secundum, vocatur subsequens respectu primi effectus» (I-2 q. III a. 3).

Aliis tandem gratia *praeveniens* ea est quae in singulis actibus consensum nostrum liberum praevenit, praeparando voluntatem eamque

[1] ML 65, 160; cfr. J 2235. [2] ML 40, 248; J 1914.

sollicitando ut consentiat; *concomitans*, quae concomitatur liberum consensum eumque cum voluntate efficit; *subsequens*, quae liberum subsequitur consensum, confirmando voluntatem in bono intento, hortando eam ut bonum propositum exsequatur et ad illius exsecutionem, si voluntas obtemperat, concurrendo. Sic S. Fulgentius *(Ad Monim.* l. 1 c. 7) [1]: «Donat [Deus] indigno gratiam... ut praeveniente misericordia bonum velle incipiat, et subsequente misericordia, bonum quod vult facere valeat». (Ib. c. 11) [2]. «Praevenit donans homini bonam voluntatem; subsequitur bene volentem operando in illo boni operis facultatem». Et S. Aug.: «Praevenit autem ut sanemur, quia et subsequetur ut etiam sanati vegetemur» *(De nat et. grat.* c. 31) [3]. Trident. sess. 6 cap. 16 [4] loquendo de influxu quem in iustificatos exserit Christus tamquam caput in membra et tamquam vitis in palmites, ait: «Quae virtus bona eorum opera semper antecedit et comitatur et subsequitur».

40. Adduximus hucusque praecipuas gratiae partitiones; quae, cum tot ac tantae sint, timeo ne aliquam conceptuum confusionem generaverint. Verum haec confusio dissipabitur si consideras gratias, quae hac multiplici appellatione efferuntur, non re plures, sed unicam fortasse esse gratiam.

Porro gratia actualis datur ad actum salutarem. Duo igitur facere debet: praeparare et adiuvare voluntatem, iuxta illud *S. Aug.*: «Et praeparat [voluntatem] adiuvandam et adiuvat praeparatam». *Ench.* c. 32 [5]. Hinc dupliciter spectari potest: in actu primo et in actu secundo; id est, ante actum liberum voluntatis atque in ipso actu. Iam vero, gratia actualis in actu primo, nempe prout praeparat voluntatem ad actum, dicitur *excitans, vocans, operans, praeveniens*... In actu secundo, nempe prout adiuvat voluntatem in ipso actu, dicitur *adiuvans, cooperans, concomitans*... Promiscue enim haec nomina a Patribus et theologis adhibentur.

Igitur ex communi sententia theologorum gratia excitans, vocans, operans, praeveniens, non re, sed solum formaliter inter se distinguuntur. Quare cum dicitur *excitans aut vocans* denotatur proprium eius munus; cum dicitur *operans*, denotatur habitudo gratiae ad Deum, qui in nobis sine nobis operatur; cum dicitur *praeveniens* aut *antecedens* denotatur habitudo maxime ad consensum liberum voluntatis.

Pari modo, ex communi sententia theologorum, gratia *cooperans, concomitans, adiuvans*... non re, sed solum formaliter distinguuntur. Quare cum dicitur *cooperans* denotatur simultaneus eius influxus in actum; cum dicitur *concomitans* denotatur speciatim libera potestas voluntatis agentis

---

[1] ML 65, 157. [2] ML 65, 160; cfr. J 2278. [3] ML 44, 264; CV 60, 253; J 1793. [4] DB 809 (692). [5] ML 40, 248; J 1914.

sub influxu gratiae; cum dicitur *adiuvans* denotatur necessitas auxilii gratiae, sine quo voluntas agere nequit.

Itaque claritatis causa, gratiam actualem quae dat actum primum, vocabimus hic gratiam excitantem; quae vero dat actum secundum, gratiam adiuvantem.

Quod si quaeratur an gratia excitans distinguatur necne ut res a re a gratia adiuvante, theologi in hoc non conveniunt. Nos, ut paulo superius indicavimus, negativam sententiam probabiliorem ducimus. Sed haec quaestio inferius agitabitur. Nunc autem omnia quae de partitionibus gratiae hucusque diximus verbis S. Bern. (*De grat. et lib. arb.* c. 14 n. 47) [1] absolvere oportet: «Ipsa [gratia] liberum excitat arbitrium cum seminat cogitatum; sanat cum immutat affectum; roborat ut perducat ad actum; servat ne sentiat defectum. Sic autem ista cum libero arbitrio operatur ut tantum illud in primo praeveniat, in ceteris comitetur; ad hoc utique praeveniens ut iam sibi deinceps cooperetur; ita tamen quod a sola gratia coeptum est, pariter ab utroque perficitur; ut mixtim, non singillatim; simul, non vicissim, per singulos profectus operentur».

SECTIO I

De natura gratiae actualis

Gratia actualis definiri solet: *Auxilium supernaturale transiens gratis a Deo datum ad bonum faciendum et malum vitandum.* De hoc auxilio quaeritur, quid sit.

Cum autem gratia actualis adaequate dividatur in excitantem, et adiuvantem, omnia quae naturam gratiae actualis spectant, ad duo capita facile revocantur. In primo agemus de natura gratiae excitantis; in altero, de natura gratiae adiuvantis.

CAPUT I

DE NATURA GRATIAE EXCITANTIS

ARTICULUS I

AN GRATIA EXCITANS CONSISTAT IN MOTU VITALI

41. Praenotanda. Gratia excitans est motio nobis divinitus ac supernaturaliter immissa, qua excitamur ad bonum faciendum vel malum vitandum.

Motio haec spectari potest dupliciter: *Active* seu efficienter, prout procedit a suo principio; *passive* seu formaliter prout recipitur in nobis.

[1] ML 182, 1026 sq.

Agitur de gratia excitanti passive seu formaliter sumpta; de ipsa scilicet motione qua nos formaliter reddimur moti seu excitati. De hac motione scribit S. Thom. (I-2 q. 110 a. 2): «Respondeo dicendum quod, sicut iam dictum est (a. 1) in eo qui dicitur gratiam Dei habere, significatur esse quidam effectus gratuitae Dei voluntatis. Dictum est autem supra [q. 109 a. 1] quod dupliciter ex gratuita Dei voluntate homo adiuvatur: uno modo, in quantum anima hominis movetur a Deo ad aliquid cognoscendum, vel volendum, vel agendum; et hoc modo ipse gratuitus effectus in homine non est qualitas, *sed motus quidam animae, actus enim moventis in moto est motus.....*»

Dicitur «*nobis divinitus immissa*». Quibus verbis significatur subiectum et Auctor gratiae. Quaestio enim est de gratia excitanti quae datur a Deo hominibus lapsis. Nam de gratia status naturae innocentis propria, quaestio erit alibi solvenda. Reliqua definitionis verba denotant finem ad quem gratia excitans a Deo confertur.

42. *Affirmamus* hanc notionem gratiae, prout in nobis recipitur, consistere formaliter in illustratione mentis et inspiratione voluntatis, «quas Deus in nobis sine nobis operatur».

Porro *duplex distinguitur mentis illustratio:* altera quae vi legis psychologicae, ex ipsa obiecti propositione, sponte sua in intellectu oritur; altera quae non naturaliter mediante obiecto, sed secreta et occulta operatione, immediate producitur a Deo. Illa dicitur et est *naturalis, obiectiva* et *mediata;* haec vero *supernaturalis, subiectiva et immediata.* Illius causa potest esse homo; huius autem causa, solus Deus. Illa, licet possit dici et saepissime sit reapse vera gratia *externa,* quatenus causata in intellectu per legem, doctrinam, exempla Christi nobis proposita, non tamen est gratia *interna* quam Concilia et Patres absolute necessariam ad salutariter operandum decernunt.

43. Illustratio intellectus de qua loquimur, haberi potest per simplicem apprehensionem, maxime vero per iudicium; ratio enim gratiae excitantis, nec ex praedicato supernaturalitatis, nec ex praedicato excitationis, in simplici apprehensione repugnat.

Non *primum,* quia nihil obstat quominus simplex apprehensio sit supernaturalis, tam ex parte obiecti quod representat, quam ex parte principii efficientis a quo procedit.

Non *secundum,* quia simplex apprehensio, praesertim si est suasiva, id est, proponens convenientiam obiecti, potest immediate nos allicere ad iudicium et ad aliquam simplicem complacentiam; et, hoc mediante, etiam ad actum salutarem.

Id vero praesertim asserendum est de iudicio. Quod quidem, etiam in naturalibus, maxime dirigit voluntatem. Unde Scriptura, Concilia et Patres gratiam illustrationis explicant per cognitiones, revelationes, suasiones, exhortationes..... quae communiter per iudicia fieri solent.

Idem affirmandum plures existimant etiam de discursu, non qua parte iudicium praemissarum, quas ex dictis satis constat auxilia gratiae esse posse, sed qua iudicium conclusionis ex praemissis deductum comprehendit. Censent enim conclusionem ex duplici praemissa supernaturali posse esse supernaturalem, «quia non movetur a sola bonitate formali illationis, sed etiam obiectiva». Struggl, p. I tr. 6 d. I q. 2 a. I n. 6 Cfr. quoque Ripalda, *De ente supern.* l. 5 d. 102 s. 3. Verumtamen id difficultate non caret, quia conclusio, ut talis, in sola bonitate illationis niti videtur. Ripalda, *De ente supern.* l. 3 d. 55.

44. Item ex naturali nexu inter intellectum et voluntatem propter utriusque radicationem in eadem anima, fit ut, illo aliquid cognoscente, aliquis in voluntate motus sponte oriatur. *Motio autem voluntatis,* sicut illustratio intellectus, potest esse *immediata et mediata.* Prima habetur quando Deus per se ipsum directe et immediate,—altera vero quando mediante cognitione intellectus, per legem naturae psychologicam movet voluntatem.

Rursus haec motio mediata, quae est fructus illustrationis, potest oriri connaturaliter ex illustratione mentis sive naturali sive supernaturali. In primo casu patet motionem voluntatis esse naturalem; in altero putant aliqui eam esse supernaturalem. Ita Petavius, *De dogm. pelag. ac semipelag.* c. 10, et Vazquez, *In 1-2* q. 108 d. 185 c. 6. Sed eorum opinio non videtur tenenda; quia illustratio mentis, quantumvis supernaturalis sit, non influit *qua* supernaturalis, sed *qua* vitalis; ideoque motio quae *vi naturae* ex illa oritur in voluntate, naturalis esse debet. Simili modo ac supernaturales actus generant habitum non supernaturalem, sed naturalem; quia illum generant non *qua* supernaturales, sed *qua* vitales sunt. Quod tamen probabilitatis limites minime excedit.

45. Quod si interroges *an pia affectio indeliberata sit semper necessaria ad actum salutarem deliberatum,* alii aliter respondent. Graves theologi negant. Putant enim posse quandoque contingere ut voluntas, absque ulla praevia affectione indeliberata, prorumpat in actum liberum circa obiectum per illustrationem cognitum. Ita Platel, *De grat. actuali* n. 550; Tanner, *De grat.* d. 6 q. 3 dub. 10.

Alii respondent distinguendo: «Nam vel agitur de exsequendo bono quod iam voluntas fuerit amplexa, et cuius exsequendi propositum habi-

tualiter retinet; vel contra, agitur de bono aliquo quod primo voluntas incipit deliberate intendere. Si primum, non videtur esse necessaria eiusmodi indeliberata affectio; siquidem ipsa memoria propositi habiti et perseverantis satis esse videtur ad illud opere exsequendum, saltem ubi nova difficultas non insurgat. Quod quidem experientia ipsa satis confirmat. Quotiens e converso voluntas primo amplecti incipit bonum aliquod, tum recte statuitur necessitas indeliberatae affectionis, nempe ex iis rationibus et auctoritatibus, quibus talis indeliberata affectio probari solet». Sic loquitur Schiffini, *De grat.* d. 3 s. 3 n. 158.

Alii communius et probabilius affirmant, asserentes ad actum salutarem, praeter illustrationem mentis, semper praerequiri indeliberatum voluntatis affectum. Quae sententia Conciliis ac Patribus longe conformior est. Immo etiam in ordine naturae, cui gratia se accommodat, id semper fieri verisimilius videtur. Notandum tamen est Concilia et Patres nomine illustrationis saepe subintellegere etiam voluntatis inspirationem; et vicissim nomine inspirationis, ipsam mentis illustrationem; utraque enim, sicut lux et calor in eodem solis radio, ita inter se conectuntur.

46. Denique *verum est posse contingere ut unus actus salutaris deliberatus sit gratia vere excitans ad alios actus salutares eliciendos*. Nam gratia excitans est donum supernaturale movens nos ad salutariter operandum. Actus autem salutaris deliberatus est donum Dei, et potest nos movere ad alios actus salutares efficiendos; sicut voluntas credendi movet ad assensum fidei; actus caritatis, ad observantiam mandatorum; intentio efficax finis, ad electionem mediorum; actus imperans, ad actum imperatum. Ergo actus deliberati salutares possunt habere rationem gratiae excitantis. Nihilominus quia huiusmodi actus sunt effectus alterius gratiae excitantis et adiuvantis, et quia non dantur *per se primo* ut excitent ad alios, sed per se et propter se donantur, ideo inter gratias excitantes simpliciter tales numerari non solent. Gratia enim simpliciter excitans est gratia primo excitans; gratia quae *per se* et *primario* datur ut excitet; gratia quae proprie non est fructus gratiae, ut est actus liber, sed principium actus; gratia denique quae etiam ad primum actum salutarem necessario requiritur. Huiusmodi autem gratiam esse quid praevium et distinctum ab actu deliberato voluntatis, neminem latere potest.

Quare illustratio et inspiratio in quibus reponitur ratio gratiae excitantis, sunt actus vitales indeliberati, qui fiunt in nobis sine nobis *libere*, non vero sine nobis *physice* operantibus. Quando ergo Concilia et Patres dicunt gratias excitantes fieri a Deo *in homine sine homine*,—*in nobis sine nobis*, excludunt quidem, contra pelagianos et semipelagianos coopera-

tionem nostram liberam ac meritoriam, non vero physicam et quasi materialem.

Neque est in hoc ullum inconveniens, cum multa dicantur fieri sine homine, quae tamen ipse homo physice operatur. Sic Apostolus loquens de motibus concupiscentiae indeliberatis, ait: *Si autem quod nolo, illud facio, iam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum* (Rom. 7, 20). Et Christus dixit Apostolis: *Non enim vos estis qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri qui loquitur in vobis* (Mt. 10, 20).

Itaque gratia excitans, licet actus vitalis sit, soli Deo tribui debet; nam moraliter, libere et determinative, a solo Deo est, quamvis physice et quasi materialiter sit etiam ab homine. In iis autem quae Deus in nobis facit, nobis non libere sed necessario concurrentibus, proprie loquendo nos non dicimur agere et esse causae, sed agi et esse instrumenta. Quapropter Deus est causa unica gratiae, tum in genere causae moralis, tum in genere causae physicae principalis elevantis naturam, quae solum instrumentaliter concurrit. Qui concursus instrumentalis naturae omnino admittendus est; non enim intellegitur actus vitalis sine concursu principii vitalis. Unde non apparet probabilis opinio eorum qui dixerunt huiusmodi actus gratiae excitantis esse quidem vitales, sed a solo Deo in homine productos. Cfr. Suarez, *De grat.* l. 3 c. 3.

THESIS

Ad rationem gratiae excitantis pertinent tum illustrationes mentis, tum inspirationes voluntatis.

47. Status quaestionis.—Quaestio est de gratia interna excitanti, prout contradistinguitur a gratia adiuvanti; de gratia, non active sed passive sumpta secundum quod recipitur in nobis.

Sumitur thesis sensu inclusivo, non exclusivo; hic enim non negatur nec affirmatur, praeter illustrationem et inspirationem esse aliquid aliud quod pertineat ad gratiam excitantem.

Censura. Illustrationem et inspirationem pertinere ad gratiam excitantem, sive constitutive et formaliter, quatenus sunt ipsa gratia; sive consecutive et virtualiter, quatenus sunt eius effectus; sive quovis alio modo, est doctrina in deposito revelationis contenta. Ipsam gratiam excitantem, saltem inadaequate sumptam, esse formaliter illustrationem et inspirationem, nobis videtur certum. Etenim nulla ratio prudens apparet dubitandi Scripturam, Concilia et Patres quotienscumque gratiam actualem vocant nomine illustrationis et inspirationis, non proprium sed tropologicum nomen usurpare.

Adversantur tamen thomistae, qui totam essentiam gratiae excitantis reponere videntur in entitate non vitali, quae est terminus immediatus actionis Dei illuminantis et inspirantis, et qua nos non formaliter, sed efficienter illuminamur et movemur. Ideoque, quamvis gratia excitans terminative sumpta contineat necessario illustrationem et inspirationem, hi tamen actus, aiunt, non sunt ipsa gratia, sed effectus eius.

Cfr. Billot, *De grat.* q. 110 pg. 148; Herrmann, *De div. grat.* p. 1 s. 1. c. 1 n. 58; Sylvius, *In 1-2* q. 111 a. 3 quaer. 2 concl. 2.

Prob. Quid sit gratia Dei excitans, sicut eius exsistentiam eiusdemque munera, theologi nequeunt colligere nisi ex Scriptura, Conciliis et Patribus. Atqui Scriptura, Concilia et Patres gratiam actualem excitantem exhibent tamquam actus vitales intellectus et voluntatis, qui nomine illustrationis atque inspirationis designantur. Ergo gratia excitans formaliter sumpta in mentis illustratione voluntatisque inspiratione consistere videtur.

48. Ex Scriptura.—D. Paulus (Eph. 1, 16-18) ait: «Non cesso gratias agens pro vobis, memoriam vestri faciens in orationibus meis, ut Deus Domini Nostri Iesu Christi Pater gloriae det vobis *spiritum sapientiae et revelationis in agnitione* eius; *illuminatos* oculos cordis vestri, ut *sciatis* quae sit spes vocationis eius». In 2 Cor. 4, 6 scribit: «Deus qui dixit de tenebris lucem splendescere, ipse *illuxit* in cordibus nostris ad *illuminationem scientiae claritatis* Dei in facie Christi Iesu».—Ps. 118, 34 legitur: «Da mihi *intellectum* et scrutabor legem tuam et custodiam illam in toto corde meo».—Ps. 12, 4: «*Illumina* oculos meos ne umquam obdormiam in morte». In 17, 29: «Quoniam tu *illuminas* lucernam meam, Domine; Deus meus, illumina tenebras meas». Haec de mentis illustratione.

Quoad inspirationem autem voluntatis, legitur in Ps. 118, 103: *Quam dulcia faucibus meis eloquia tua! super mel et favum ori meo.* In haec verba sic S. Aug. *(Enarr. in Ps.* 118, serm. 22 n. 7) [1]: «Haec est illa suavitas quam Dominus dat ut *terra nostra det fructum suum* [Ps. 84, 13], ut bonum vere bene, id est, non mali carnalis formidine, sed boni spiritualis delectatione faciamus». Cfr. *C. duas epist. pelag.* l. 2 c. 9 n. 21. [2] —In Ps. eodem v. 32: *Viam mandatorum cucurri cum dilatasti cor meum.* Quae in verba ait ipse S. Doctor (l. c. serm. 10 n. 6) [3]: «Cordis dilatatio, iustitiae est delectatio».—In Io. 6, 44: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me traxerit eum.* De his autem verbis pulchre S. Aug. *In Io. Evang.* tr. 26 n. 4. 7 [4]: «Quomodo voluntate credo si trahor? Ego dico: parum est voluntate, etiam *voluptate* traheris. Quid est

1 ML 37, 1565 sq. 2 ML 44, 586; CV 60, 482 sq. 3 ML 37, 1527. 4 ML 35, 1608: 1610; J 1822.

trahi voluptate? Delectare in Domino et dabit tibi petitiones cordis tui. Est quaedam voluptas cordis, cui panis dulcis est ille caelestis. Porro si poetae [Virg. Ecl. 2, 64] dicere licuit: *trahit sua quemque voluptas;* non necessitas sed voluptas, non obligatio sed delectatio; quanto fortius nos dicere debemus trahi hominem ad Christum, qui delectatur veritate, delectatur beatitudine, delectatur iustitia, delectatur sempiterna vita, quod totum Christus est? An vero habent corporis sensus voluptates suas et animus deseritur a voluptatibus suis?... *Omnis qui audivit a Patre et didicit venit ad me* [Io. 6, 45]. Videte quomodo trahit Pater, docendo delectat, non necessitatem imponendo».

49. Ex Conciliis.—Milevitanum 2 can. 4 [1] ait: «Item quisquis dixerit eandem gratiam Dei per Iesum Christum Dominum nostrum propter hoc tantum nos adiuvare ad non peccandum quia per ipsam novis *aperitur et revelatur intellegentia* mandatorum, *ut sciamus* quid appetere et quid vitare debeamus, non autem per illam nobis praestari ut quod faciendum cognoverimus, etiam facere diligamus atque valeamus, A. S... cum sit utrumque donum Dei, et *scire* quid facere debeamus, et *diligere* ut faciamus».

Arausicanum 2 in can. 5 [2]: «Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei ipsumque credulitatis affectum, quo in eum credimus qui iustificat impium et ad regenerationem sacri baptismatis pervenimus, *non per gratiae donum*, id est, *per inspirationem Spiritus Sancti*... sed naturaliter nobis inesse dicit, apostolicis dogmatibus adversarius approbatur...» In can. 6 [3]: «Si quis sine gratia Dei credentibus, volentibus... pulsantibus nobis misericordiam dicit conferri divinitus, non autem ut credamus, velimus, vel haec omnia, sicut oportet, agere valeamus, *per infusionem et inspirationem Sancti Spiritus* in nobis fieri confitetur... resistit Apostolo dicenti [1 Cor. 4, 7]: *quid habes quod non accepisti?...*» In can. 7 [4]: «Si quis per naturae vigorem bonum aliquod quod ad salutem pertinet vitae aeternae cogitare, ut expedit, aut eligere; sive salutari, id est, evangelicae praedicationi consentire posse confirmat, *absque illuminatione et inspiratione* Spiritus Sancti, qui dat omnibus *suavitatem* in consentiendo et credendo veritati, haeretico fallitur spiritu».

Tridentinum sess. 6 cap. 5 [5] declarans modum quo adulti disponuntur ad iustificationem, ait: «Eidem gratiae libere assentiendo et cooperando disponantur ita ut, tangente Deo cor hominis *per Spiritus Sancti illuminationem*, neque homo ipse nihil omnino agat, *inspirationem illam* recipiens, quippe qui illam et abicere potest, neque tamen sine gratia Dei

[1] DB 104 (68). [2] DB 178 (148). [3] DB 179 (149). [4] DB 180 (150). [5] DB 797 (679).

movere se ad iustitiam coram illo libera sua voluntate possit». Et in can. 3 [1]: «Si quis dixerit, *sine praeveniente Spiritus Sancti inspiratione* atque eius adiutorio hominem credere, sperare, diligere aut paenitere posse, sicut oportet, ut ei iustificationis gratia conferatur A. S.»

50. Ex Patribus. — S. Augustinus, praeter testimonia nuper adducta de affectione voluntatis, alia habet quae maxime illustrationem mentis spectant. Sic (*Serm.* 11. n. 2) [2] ait: «Mandat Deus miris modis, qui *in cogitationibus* loquitur». *Enarr. in Ps.* 102 n. 16 [3] gratiam excitantem sub nomine vocationis ita exhibet: «Vocat undique ad correctionem, vocat undique ad paenitentiam... vocat *per intimam cogitationem*». *De pecc. mer. et remiss.* l. 2 c. 19 n. 33 [4] inquit: «Cum autem ab illo [Deo] illius adiutorium deprecamur ad faciendam perficiendamque iustitiam, quid aliud deprecamur quam ut *aperiat* quod latebat, et *suave* faciat quod non delectabat?»

S. Gregorius M. ad illud Iob. 25,3: *Super quem non surget lumen illius*, scribit: «*Lumen... Dei est gratia praeveniens*, quae si in corde nostro nequaquam gratuito consurgeret, profecto mens nostra in peccatorum suorum tenebris obscura remaneret», *Moral.* l. 17 c. 14 [5].

Consule, si placet, apud Ripalda, *De ente supern.* l. 5 d. 102 s. 1 plures alios Patres, qui gratiam Dei actualem appellant *lucem paternae benignitatis, participationem lucis ex uno radio divino, donum divinae illuminationis;* qui docent hominem trahi a Deo, non vi, sed doctrina et suadela. Cfr. J 2276, 1719.

51. Ex liturgia Ecclesiae. Quae quidem in suis precibus implorans auxilium divinum, postulat lucem quae illuminet intellectum; suavitatem et dilectionem, quae accendat et inflammet corda nostra. Neque vero existimo necessarium accumulare testimonia, cum haec omnibus satis comperta sint.

Iam vero in his aliisque testimoniis quae afferri possent, sermo est de auxilio gratiae quo excitamur et praeparamur ad pie ac salutariter agendum; et hoc auxilium denominatur ex parte intellectus: *illustratio, scientia, illuminatio, pia cogitatio, aperitio veritatis, locutio in cognitione, suasio, revelatio;* ex parte voluntatis: *inspiratio dilectionis, delectatio caelestis, bona voluntas, inspiratio suavitatis, iucunditas, caritas, cupiditas boni, sanctum desiderium.*

Atqui omnia huiusmodi praedicata, quibus in omnibus christianis monumentis designatur gratia, denotant formaliter actus intellectus et

[1] DB 813 (695). [2] ML 38, 99. [3] ML 37, 1330; J 1483. [4] ML 44, 170; CV 60, 103; J 1724. [5] ML 76, 21.

voluntatis, qui sub nomine illustrationis atque inspirationis recte continentur. Ergo, si modum loquendi biblicum et ecclesiasticum tenere velimus, gratiam excitantem formaliter consistere in illustratione mentis et inspiratione voluntatis fateamur necesse est.

Et sane, demus gratis intellectum illuminari et voluntatem moveri a Deo per motionem physicam non vitalem. Quo tamen iure adversarii nostri contendunt gratiam esse ipsam motionem non vitalem; illustrationem vero et inspirationem, effectus eius; cum tamen Ecclesia in suis Conciliis, et Patres Ecclesiae gratiam de qua agitur vocent, ut vidimus, illustrationem et inspirationem Spiritus Sancti? Fateor in casu quaestionem fore potius de modo loquendi; at fateantur et ipsi nostrum modum loquendi esse quem tenet Ecclesia. Rectius quidem Erber, Lugo, Herrman, Gilbon, Panger, aliique theologi, admittentes tamquam probabilius aliquod auxilium supernaturale transiens non vitale, quod, saltem in defectu habituum infusorum, immittitur a Deo ut connaturalius potentia operetur, docent gratiam essentialiter constituendam esse in utroque, in motione scilicet non vitali, et in actu vitali indeliberato. «Proinde in nostra sententia, ait Herrmann l. infra c., omnis gratia excitans *essentialiter* duplici constat elemento: motione scilicet virtuosa a Deo nobis praevie impressa, et indeliberata intellectus illuminatione atque motione voluntatis». Et Gibbon: «Iudico autem quod ex qualitate transeunte et actu indeliberato ad quem datur, resultet unum auxilium».

Cfr. Erber, *De grat.* d. 5 a. 5 nota 1; Lugo, *De fide,* d. 9 s. 3 n. 54; Herrmann, *De grat.* p. 1 s. 1 c. 1 n. 58; Gibbon, *De grat.* d. 34 dub. 2; Panger, *De grat.* d. 1 q. 2.

52. Ex ratione. Quod ex Conciliis ac Patribus satis aperte colligitur, id ipsum ratione confirmatur. Nam in illo auxilio gratia excitans reponi debet quo formaliter excitamur ad salutariter agendum. Sed ad salutariter agendum excitamur formaliter illustratione mentis, voluntatisque inspiratione. Ergo.

Deus namque in ordine gratiae se accommodat naturae; ideo per gratiam movet hominem modo consentaneo naturae rationali; naturae autem rationali consentaneum est ut moveatur cognitione et amore obiecti, aut alia erga ipsum affectione voluntatis.

Praeterea gratia datur ad vitam animae supernaturalem, quae consistit in actibus intellectus et voluntatis. Cum igitur gratia non destruat, sed perficiat naturam, debet perficere intellectum et voluntatem. Intellectus autem, utpote lumen, perficitur lumine; voluntas, utpote appetitus, perficitur robore et rectitudine inclinationis. Ergo gratia actualis excitans est cognitio in intellectu et pia motio seu inclinatio in voluntate.

Tandem gratia in praesenti providentia, non solum est elevans, sed et

medicinalis, quae debet sanare vulnera peccato inflicta. Vulnus autem praecipuum est concupiscentia, quae et intellectum obnubilat et voluntatem allicit ad malum. Ergo gratia debet illuminare intellectum, dissipare tenebras, corrigere iudicia erronea, dirigere electionem... Debet corroborare voluntatem adversus rebellionem concupiscentiae, sollicitare eam ad bonum, immutare gustum et palatum eius quo sapiat bonum et desipiat malum, et non passionis impetum, sed rationis normam sequatur. Sed haec omnia habentur per sanctas cogitationes intellectus ac pias affectiones voluntatis. Ergo gratia excitans, formaliter considerata, in illustratione atque inspiratione Spiritus Sancti reponi debet.

OBIECTIONES

53 Obi. 1.—Ex Apoc. 3, 20. *Ecce sto ad ostium et pulso. Si quis audierit vocem meam et aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum.* Unde sic: Gratia excitans et praeveniens, quae in his verbis significatur, est quaedam pulsatio et vocatio. Sed pulsatio et vocatio est a solo pulsante et vocante. Ergo gratia excitans est aliquid non vitale; illustratio autem et inspiratio, effectus eius.

Resp.—*Dist. mai.* Gratia excitans est pulsatio vitalis immediate perceptibilis ab anima *C.* Non vitalis, ideoque immediate imperceptibilis ab anima *N. Contradist. min.* Pulsatio non vitalis est a solo pulsante *C.* Pulsatio vitalis, *Subdist.* Est a solo pulsante, moraliter *C.* physice *N.*

Inst.—In eodem textu pulsatio et vocatio separantur ab auditione. Sed sola auditio est actus vitalis. Ergo pulsatio et vocatio non sunt actus vitales.

Resp.—*Dist. mai.* Pulsatio et vocatio separantur ab auditione quae fit per actum deliberatum *C.* Ad auditione quae fit per ipsum actum indeliberatum *Subdist.* Separatur realiter *N.* formaliter *C.* Actus indeliberatus quatenus est a Deo, dicitur pulsatio, locutio; quatenus per illum redditur homo conscius talis locutionis, dicitur auditio.

Obi. 2.—Apostolus 2 Cor. 3, 5 ait: *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Sed haec sufficientia, quae proculdubio est gratia, non est cogitatio nostra. Ergo.

Resp.—*Dist. min.* Sufficiencia ad actus indeliberatos illustrationis et inspirationis, non est cogitatio nostra *C.* Ad actus deliberatos, *Subdist.* Sufficientia adaequata *C.* inadaequata *N.*

Sufficientia nostra ad quoscumque actus semper est a Deo. Aliter tamen ad actus indeliberatos quam ad deliberatos. Ad priores, sufficientia dari nequit per actum indeliberatum, ut patet. Ad posteriores, potest dari per actus indeliberatos, qui sufficientiam, saltem inadaequatam, praestant ad salutariter operandum. Actus vero indeliberati a Deo sunt.

Inst. 1.—Ergo sufficientia ad actus deliberatos salutares, saltem partialiter, esset ex nobis, cum cogitatio indeliberata a nobis sit. Sed Apostolus affirmat sufficientiam nostram non esse ex nobis. Ergo.

Resp.—*Dist. mai.* Esset ex nobis, id est, ex intellectu nostro a Deo supernaturaliter elevato *C.* Ex intellectu nostro naturaliter operante *N. Contradist. min. N. conseq.*

Inst. 2.—Patres ex adducto testimonio probant insufficientiam ad actus salutares deliberatos suppleri per gratiam internam. Ergo a pari, ex adducto testimonio probatur insufficientiam ad actus indeliberatos suppleri quoque per gratiam internam. Sed haec nequit esse novus actus. Ergo gratia est aliquid praevium ad ipsum actum indeliberatum, et hic effectus illius.

Resp.—*Dist. antec.* Hoc probant Patres ex adducto testimonio et ex ratione naturali praesupposita *C.* Ex adducto testimonio tantum *N.*

Ratio naturalis quam Patres praesupponunt, est haec, videlicet: quod actus deliberatus nequeat elici nisi praecedat cognitio ex parte intellectus, et aliqualis affectio ex parte voluntatis. Quo praesupposito, recte colligitur ex verbis D. Pauli necessitas gratiae internae ad actus deliberatos salutares efficiendos. Id autem non praerequiritur ad actus indeliberatos. Ergo ex verbis citatis nequit probari necessitas gratiae praecise intrinsecus receptae ad actus indeliberatos eliciendos.

54. Obi. 3.—Iuxta Concilia et Patres, gratia excitans est in nobis *sine nobis;* sed illustratio et inspiratio passive sumptae, non sunt in nobis *sine nobis.* Ergo.

Resp.—*Dist. mai.* Est in nobis, sine nobis libere et moraliter agentibus *C.* Sine nobis *physice* et *vitaliter* agentibus *N.*

Concilia et Patres qui dicunt gratiam esse in nobis sine nobis, dicunt quoque illam esse illustrationem mentis et inspirationem voluntatis. Quae quidem actus vitales sunt. Quod est in genere morum, et non fit *libere* ab homine, merito dicitur non fieri ab homine.

Inst. 1.—Causa gratiae, secundum Concilia et Patres, est solus Deus. Sed causa actuum indeliberatorum illustrationis et inspirationis non est solus Deus. Ergo.

Resp.—*Dist. mai.* Causa moralis *C.* physica *Subdist.* principalis *C.* unica, iterum *dist.* In ratione auxilii *C.* In ratione simplicis causalitatis *N. Contradist. min. N.* conseq.

Ut gratia in ratione auxilii dicatur esse a solo Deo, sufficit ut Deus sit unica causa moralis, et physica principalis gratiae.

Inst. 2.—Concilia et Patres non solum docent actus salutares non esse ex virtute naturae, sed etiam auxilia gratiae esse a solo Deo, minime vero a natura. Atqui actus illustrationis et inspirationis sunt a natura. Ergo.

Resp.—*Dist. mai.* Docent auxilia gratiae non esse a natura suis viribus relicta *C.* A natura sive intrinsece sive extrinsece elevata *N. Contradist. min.* Actus illustrationis et inspirationis sunt a natura elevata *C.* non elevata *N. Dist. conseq.* Ergo auxilia gratiae non consistunt in actibus qui eliciuntur a natura non elevata *C.* elevata *N.*

Concilia et Patres eodem modo negant naturae auxilia gratiae quo ei negant opera salutaria. Opera autem salutaria non negant *naturae ut elevatae,* sed solum ut sibi relictae. Ergo solum hoc modo negant naturae auxilia gratiae.

Obi. 4. Illustratio et inspiratio sunt actus supernaturales, ut inferius affirmatur. Sed actus supernaturales necessario supponunt gratiam ad ipsorum productionem. Ergo gratia primo excitans non consistit in illustratione mentis voluntatisque inspiratione.

Resp.—*Conc. mai. Dist. min.* Supponunt aliam gratiam, sive intrinsecam sive extrinsecam *C.* praecise intrinsecam *N.*

Nam potentia naturalis potest elevari extrinsece a Deo ad efficiendum actum supernaturalem indeliberatum. Quod quidem, in defectu habituum supernaturalium, fieri de facto probabilius censemus.

Inst. 1.—In hac sententia, prima gratia foret gratia adiuvans; etenim auxilium quo ponitur actus indeliberatus, quodcumque illud sit, est gratia, et quidem adiuvans. Atqui prima gratia non est adiuvans, sed praeveniens. Ergo.

Resp.—*Dist. mai.* Foret adiuvans respectu potentiae libere agentis *N.* Respectu potentiae necessario agentis. *Subdist.* Foret physice adiuvans et moraliter praeveniens *C.* Nullo modo praeveniens *N.*

Hoc auxilium est concursus Dei supernaturaliter operantis in nobis actus indeliberatos illustrationis et inspirationis. Quod si physice adiuvans vocare velis, quia adiuvat potentiam ad actum indeliberatum efficiendum; pari iure poterit vocari moraliter praeveniens, quia ab illo habet potentia quod possit attingere talem actum. At gratia non dicitur simpliciter adiuvans nisi quatenus adiuvat voluntatem in ipso actu salutari deliberato; praeveniens autem quatenus praevenit liberum consensum voluntatis, eamque ad libere consentiendum invitat. Adde quod eiusmodi auxilium quo Spiritus Sanctus mentem nostram illuminat ac voluntatem inflammat, non est gratia passive sumpta, de qua agimus, sed gratia active sumpta; nimirum actio divina qua in nobis producitur gratia.

THESIS

Illustratio mentis et inspiratio voluntatis quibus competit ratio gratiae excitantis de qua loquimur, sunt illustratio et inspiratio quae a Deo immediate producuntur.

55. Status quaestionis.—Non negamus illustrationem, quam n. 42 vocavimus naturalem, obiectivam et mediatam, esse gratiam, et quidem theologice sumptam. Nam verbum Dei auditum aut lectum, lex divina, vita et mors Domini Nostri Iesu Christi, pluraque alia a Deo in Ecclesia relicta, ex quibus oritur naturaliter ista illustratio mentis, sunt sane totidem gratiae supernaturales, licet extrinsecae. Ergo et ipsa illustratio ad gratias externas reductive pertinet. Hanc vero gratiam illustrationis mediatae, vel ipsi pelagiani ultro admittebant; nihilominus habiti fuerunt ut adversarii gratiae. Loquimur itaque de gratia interna, sine qua gratia externa ad salutem nihil valet.

Censura. Quod gratia excitans interna, quam probavimus consistere in illustratione, non sit illa illustratio mediata quae *sponte naturae* ex sufficiente veritatis manifestatione in mente nascitur, est doctrina de fide catholica, ut in controversia adversus pelagianos de necessitate gratiae inferius videbitur.

Quod gratia excitans interna, quam ostendimus consistere in inspiratione voluntatis, non sit pia motio sponte naturae causata ex illustratione naturali, est quoque de fide. Quod vero non sit causata *sponte naturae* ex illustratione supernaturali, est longe probabilius contra Petavium (*De dogm. pelag.* ac *semipelag.* c. 10; Vazquez (In 1-2 q. 108 d. 185 c. 6), et paucos alios.

Probatur 1.ª pars, ***seu quoad illustrationem intellectus.***

56. Ex Scriptura.—Divus Paulus (1 Cor. 3, 6 sq.) ait: «*Ego plantavi, Apollo rigavit; sed Deus incrementum dedit. Itaque neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat; sed qui incrementum dat Deus*».

Quasi diceret: Ego primus Corinthi evangelizavi, fidei semina ieci, quae postea superveniens Apollo confirmavit; solus autem Deus dedit vobis vitam et vigorem ad crescendum in fide. Agricola seminat quidem et rigat et adhibet cetera agriculturae media; sed vitam, vim et vigorem crescendi indit et suggerit semini unus Deus. «*Quid igitur est Apollo? quid vero Paulus? Ministri eius cui credidistis*» [vv. 4. 5]; ministri qui plantant et rigant in horto Domini; qui spargunt quidem semina religionis christianae, sed nequeunt dare seminibus vim qua vivant et evolvantur. Quia *neque qui plantat est aliquid neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus*. Minister operatur extrinsecus, Deus autem intrinsecus.

Itaque in hac metaphora qua Apostolus utitur, *plantare et rigare* idem est ac exercere ministerium extrinsecum quo proponitur fides; *dare* autem incrementum, est efficere ut planta fidei vivat et crescat et ferat fructus salutares vitae aeternae; est nimirum efficere totum id quod est finis plantationis et irrigationis. Deus igitur dans incrementum, praestat totum illud quod intendit et qui plantat et qui rigat. «Qui enim dat incrementum, ait S. Aug. *(C. litt. Petil.* l. 3 c. 53 n. 65) [1], non arborem vel vitem confirmat, sed creat. Illo quippe incremento fit ut etiam lignum plantatum radicem producat et figat. Illo incremento fit ut semen iactum germen emittat». Nam, ut scribit Auct. epist. ad Demetriadem virginem c. 7 [2], «quidquid illud est quo corporeorum sensuum exteriora pulsantur, in agro cordis cui impenditur ista cultura nec radicem potest figere, nec germen emittere, nisi ille summus et verus agricola potentiam sui operis adhibuerit et ad vitalem profectum ea quae sunt plantata perduxerit».

Iam vero quod per extrinsecum ministerium fit, plantatio nempe et rigatio, hoc idem Deus ut causa principalis per suos ministros operatur. Quod quidem maxime notandum est. Nam si Deus plantat et rigat per ministerium externum; dans incrementum, aliquid aliud, et quidem excellentius, efficit sine ministerio externo. Si enim incrementum daret per ministros, non esset ratio cur plantatio et rigatio tribueretur ministris, incrementum autem ipsis denegaretur; «ipse quippe in bonis arboribus cooperatur fructum, qui et forinsecus rigat atque excolit per quemlibet ministrum, et *per se dat intrinsecus* incrementum». S. Aug. *De grat. Chr.* c. 19 n. 20. [3]

---

[1] ML 43, 383; CV 52, 219. [2] ML 55, 168 (inter opp. S. Leonis M.). [3] ML 44, 370; CV 42, 141.

Igitur praeter illustrationem *mediatam*, quae per extrinsecum ministerium habetur, aliquid aliud confertur a solo Deo. Confertur nempe ipsa sufficientia cogitandi et volendi *sicut oportet*. Quo fit ut semina iacta suscipiantur *salutariter*, germinent et crescant.

Cum autem hoc ministri Dei dare nequeant, ideo iure dicuntur esse nihil. Quia quamvis plantent et rigent, laborent et sudent, ipsorum tamen labor non est causa praedicti effectus; sed tantum condicio, qua posita, solus Deus illum operatur. Ad rem S. Aug. (*De grat. Chr.* c. 13 n. 14) [1] «Haec gratia, si doctrina dicenda est, certe sic dicatur, ut altius et interius eam Deus cum ineffabili suavitate credatur infundere, non solum per eos qui plantant et rigant extrinsecus, sed etiam *per se ipsum* qui incrementum suum ministrat occultius...» Commentando illa verba [Io. 15, 2] «*Omnis qui fert fructum, purgabit eum ut fructum plus afferat*», inquit (*In Io. Evang.* tr. 80 n. 2) [2]: «Etiam palmites operarios suos fecit. Nam, etsi non dant incrementum, impendunt tamen aliquod adiumentum. *Ego plantavi, Apollo rigabit*»; et subdit: «Iam vero quod sequitur, «*sed Deus incrementum dedit*», excedit angelicam sublimitatem, nec omnino pertinet nisi ad agricolam Trinitatem».

57.—*Quibus praemissis, sic argumentari licet:* Qui plantat et qui rigat est Dei minister extrinsecus proponens doctrinam christianam, docens et illuminans intellectum audientium, illustratione mediata, obiectiva et entitative naturali. Atqui neque qui plantat, neque qui rigat, est aliquid in ordine ad fructum operum salutarem, sed qui incrementum dat Deus. Ergo gratia de qua agimus, non est illustratio quae sponte naturae ex ipsa veritatis propositione in nobis oritur, sed illustratio altior a solo Deo immediate producta.

Dominus Noster Iesus Christus apud Mt. 11, 25 ait: «*Confiteor tibi, Pater, Domine caeli et terrae, quia abscondisti haec a sapientibus et prudentibus et revelasti ea parvulis*». Hic dat Christus rationem cur Capharnaitae, scribae, sacerdotes et pharisaei spreverint eum suamque praedicationem; nempe, quia erant superbi sibique videbantur sapientes atque prudentes; et ideo ad humilitatem Christi et Evangelii noluerunt superbas cervices inclinare. Hoc autem fecerant parvuli, id est, humiles apostoli, discipuli et turbae. His rudibus Deus Pater *revelavit* quae illis sapientibus absconderat. Omnes autem Christi doctrinam noverant.

In Act. 16, 14 dicitur: «*Et quaedam mulier nomine Lydia purpuraria civitatis Thyatirenorum, colens Deum, audivit; cuius Dominus aperuit cor intendere his quae dicebantur a Paulo*». Aperuit cor intendere salutariter,

[1] ML 44, 367; CV 42, 136. [2] ML 35, 1839 sq.

id est, ut oportebat ad salutem animae. «Oret praedicator ut Deus auditorum corda aperiat; idem orent auditores, si fructum ex contione referre cupiunt». Cfr. A Lapide in Act. 16, 14.

Apostolus in 2 Cor. 3, 5 ait: «*Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est*». «Aliquid» nempe boni quod ordinetur ad fidem, gratiam, meritum et salutem aeternam.

Ex iis testimoniis aperte colligitur praeter illustrationem quae habetur per revelationem et praedicationem externam vel ipsius Domini Nostri Iesu Christi, dari aliam internam, quae adscribitur Deo Patri, et exhibetur omnino necessaria ad salutem, ita ut absque ea institutio externa nihil valeat. Ergo gratia ad salutem necessaria non est illustratio mediata, sed alia quae a solo Deo immediata confertur.

58. Ex Patribus.—Praeter allata testimonia S. Aug., plura alia eiusdem S. Doctoris afferri possunt. Sic *De peccat. mer. et remiss.* l. 1 c. 25 n. 37 [1] scribit: «Adhibetur sermo veritatis extrinsecus vocis ministerio corporalis, verumtamen *neque qui plantat est aliquid*... Audit quippe homo dicentem vel hominem vel angelum; sed ut sentiat et cognoscat verum esse quod dicitur, illo lumine intus mens eius aspergitur, quod aeternum manet, quod etiam in tenebris lucet». *De Civ. Dei* l. 15 n. 6 [2]; «Spiritus autem Sanctus operatur intrinsecus ut valeat aliquid medicina quae adhibetur extrinsecus. Alioqui etiamsi Deus ipse utens creatura sibi subdita in aliqua specie humana sensus alloquatur humanos, sive istos corporis, sive illos quos istis simillimos habemus in somnis, nec interiore gratia mentem regat atque agat, nihil prodest homini omnis praedicatio veritatis». *De grat. Chr.* c. 24 n. 25 [3] disserens de mirabili mutatione irae Assueri in lenitatem, scribit: «Legant ergo et intellegant, intueantur atque fateantur, non lege atque doctrina insonante forinsecus, sed interna et occulta, mirabili ac ineffabili potestate, operari Deum in cordibus hominum, non solum veras revelationes, sed bonas etiam voluntates». *In epist. 1 Io.* tr. 3 n. 13 [4] ipse S. Doctor ait: «Iam hic videte magnum sacramentum, fratres, sonus verborum nostrorum aures percutit, magister intus est. Nolite putare quemquam aliquid discere ab homine. Admonere possumus per strepitum vocis nostrae; si non sit intus qui doceat, inanis fit strepitus noster... Quantum ad me pertinet, omnibus locutus sum; sed quibus unctio illa intus non loquitur, quos Spiritus Sanctus intus non docet, indocti redeunt. Magisteria forinsecus, adiuto-

[1] ML 44, 130; CV 60, 35 sq. [2] ML 41, 442; CV 40, 2, 67; J 1764. [3] ML 44, 373; CV 42, 145; J 1853. [4] ML 35, 2004.

ria quaedam sunt et admonitiones. Cathedram in caelo habet qui corda docet... Interior ergo magister est qui docet. Christus docet, inspiratio ipsius docet. Ubi illius inspiratio et unctio illius non est, forinsecus inaniter perstrepunt verba. Sic sunt ista verba, fratres, quae forinsecus dicimus quomodo est agricola ad arborem. Forinsecus operatur; adhibet aquam et diligentiam culturae; quaelibet forinsecus adhibeat, numquid poma format?» In epist. 217 c. 2 n. 5: [1] «Si ergo ita praepararet atque ita operaretur Deus hominis voluntatem ut tantummodo legem suam atque doctrinam libero eius adhiberet arbitrio, nec vocatione illa alta atque secreta sic eius ageret sensum ut eidem legi atque doctrinae accommodaret assensum, procul dubio eam legere, vel intellegere legendo, vel etiam exponere ac praedicare sufficeret; nec opus esset orare ut Deus ad fidem suam infidelium corda converteret».

S. Gregorius M. in *Homil. 30 in Evang.* n. 3 [2]: «Nisi... Spiritus Sanctus cordi adsit audientis, otiosus est sermo doctoris. Nemo ergo docenti homini tribuat quod ex ore docentis intellegit, quia nisi intus sit qui doceat, doctoris lingua exterius in vacuum laborat».

S. Fulgentius, *De verit. praedest.* l. 1 c. 22 n. 45 [3]: «Quis hic non videat hominem ab homine inutiliter sermonem doctrinae caelestis audire, nisi ei Magister Deus revelando, misericorditer loquatur in corde?» Et in *Epist.* 17 c. 31 n. 67 [4] in ultimis verbis, ait: «Qui [sermo divinus] frustra exterioribus auribus sonat, nisi Deus spirituali munere auditum hominis interioris aperiat».

S. Bernardus, *De Convers. ad cler.* c. 2 n. 2 [5]: «Ad hanc ergo interiorem vocem aures cordis erigi admonemus, ut loquentem Deum intus audire quam foris hominem studeatis».

S. Prosper hanc nostram doctrinam maxime inculcat *Carm. de ingratis* vv. 335-346 [6]:

«Non hoc consilio tantum hortatuque benigno
Suadens atque docens, quasi normam legis haberet
Gratia, sed mutans intus mentem atque reformans
Vasque novum ex fracto fingens virtute creandi,
Non istud monitus legis, non verba Prophetae,
Non praestata sibi praestat natura, sed unus
Quod fecit, reficit. Percurrat Apostolus orbem,
Praedicet, hortetur, plantet, riget, increpet, instet,
Quaque viam verbo reseratam invenerit, intret;
Ut tamen his studiis auditor promoveatur,
Non doctor, neque discipulus, sed gratia sola
Efficit, inque graves adolet plantaria fructus».

[1] ML 33, 980; CV 57, 406 sq. [2] ML 76, 1222. [3] ML 65, 626. [4] ML 65, 493. [5] ML 182, 835. [6] ML 15, 114.

59. Patrum doctrinam paucis complectitur Autor *De imitat. Chr.* l. 3 c. 2: «Quod veritas intus loquitur sine strepitu verborum». «Possunt quidem [homines] verba sonare, sed spiritum non conferunt. Pulcherrime dicunt, sed, te tacente, cor non accendunt. Litteras tradunt, sed tu sensum aperis; mysteria proferunt, sed tu reseras intellectum signatorum. Mandata edicunt, sed tu iuvas ad perficiendum. Viam ostendunt, sed tu confortas ad ambulandum. Illi foris tantum agunt, sed tu corda instruis et illuminas. Illi exterius rigant, sed tu fecunditatem donas. Illi clamant verbis, sed tu auditui intellegentiam tribuis».

Huc faciunt verba S. Ignatii in *Exercit. Spirit.* regula secunda ad pleniorem spirituum discretionem: «Solius est Dei consolari animam, nulla praecedente consolationis causa, cum sit hoc proprium Creatoris suam ingredi creaturam, et illam in amorem sui totam convertere, trahere, et mutare. Causam vero praecedere nullam tunc dicimus, quando nec sensibus, nec intellectui, neque voluntati nostrae quidquam obiectum est, quod eiusmodi consolationem causare ex se possit».

Audiendi praeterea sunt Patres Conc. Araus. 2, qui in can. 7 definiunt: «Si quis per naturae vigorem... evangelicae praedicationi consentire posse confirmat, absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati, haeretico fallitur Spiritu» [1]. Ergo praeter evangelicam praedicationem, quam pelagiani et semipelagiani, contra quos lata est definitio, ultro concedebant, ad assensum fidei specialis requiritur illuminatio et inspiratio cuius auctor sit ipse Spiritus Sanctus.

Denique in eundem sensum ac Patres scribit S. Thom. in Io. 14 lect. 6: «*Ille vos docebit omnia* [Io. 14, 26] quia quaecumque homo doceat extra, nisi Spiritus Sanctus interius det intellegentiam, frustra laborat; quia nisi Spiritus adsit cordi audientis, otiosus erit sermo doctoris. Iob 32, 8: «*Inspiratio Omnipotentis dat intellegentiam*». Et in tantum, quod etiam ipse Filius organo humanitatis loquens non valet nisi ipsemet operetur interius per Spiritum Sanctum».

60. Ex ratione.—Gratia excitans ad actum debet esse eiusdem ordinis cuius est actus. Actus autem salutaris, ad quem excitamur per gratiam, est ordinis intrinsece supernaturalis. Igitur gratia debet esse intrinsece supernaturalis. Atqui illustratio mediata non est intrinsece supernaturalis, sed naturalis. Ergo gratia excitans non consistit in illustratione naturali, obiectiva et mediata.

[1] DB 180 (150).

Dices: S. Augustinus *(De spir. et litt.* c. 34 n. 60) [1] scribit: «Visorum suasionibus agit Deus ut velimus et ut credamus, sive extrinsecus per evangelicas exhortationes... sive intrinsecus, ubi nemo habet in potestate quid ei veniat in mentem». Atqui suasiones per evangelicas exhortationes extrinsecus productae, non sunt cogitationes immediatae, sed mediatae. Ergo.

Resp.—*Dist. min.* Non sunt immediatae praecise quatenus ex evangelica praedicatione oriuntur *C*. Quatenus Deus, supposita illa praedicatione, specialiter eas producit *N*. Evangelica praedicatio non est nisi vocatio externa, qua posita, Deus immediate per se ipsum, vocationem internam in corde audientium producit.

Inst.—S. Prosper, *C. Collator.* c. 7 n. 2 [n. 17] [2] docet: «Trahit... ad Deum contemplatio elementorum omniumque quae in eis sunt ordinatissima pulchritudo..., rerum gestarum relatores...» Atqui istae tractiones sunt mediatae, utpote per creaturas naturaliter productae. Ergo.

Resp.—*Dist. antec.* Docet haec trahere ad Deum tractione externa, quam, ex ordine divinae Providentiae, alia interna specialis subsequitur *C*. Tractione interna de qua loquimur *N*.

Probatur 2.ª pars, ***seu quoad inspirationem voluntatis.***

61.—*Concilia et Patres* disserte distinguunt gratiam inspirationis a gratia illuminationis; utramque ex aequo adscribunt Spiritui Sancto; loquuntur de divina operatione in voluntate *eodem modo* ac de divina operatione in intellectu. Sed, fatentibus adversariis, illustratio mentis est a Deo immediate producta. Ergo et inspiratio voluntatis. Cfr. Conc. Araus. 2 can. 7 [3] et Milevi. 2 can. 4 [4] supra relatis n. 49.

Caelestinus Papa in epist. 1.ª ad episc. Galliae cap. 8 [5] ait: «Praeparatur voluntas a Domino; et ut boni aliquid agant, paternis inspirationibus suorum ipse tangit corda filiorum». Et in cap. 9 [6]: «Quod... Deus in cordibus hominum atque in ipso libero operatur arbitrio». Emphaticus est hic modus loquendi, qui immediatam Dei operationem in voluntate, satis aperte denotat.

S. Augustinus, *De grat. Chr.* c. 26 n. 27: [7] «Istam Dei gratiam in divinis eloquiis manifestam, etiam Pelagius manifeste fateatur... Cognitionem et dilectionem, sicut sunt discernenda, discernat. Quia *scientia inflat, caritas aedificat.* [1 Cor. 8, 1] Et tunc scientia non inflat quando caritas aedificat. Et cum sit utrumque donum Dei, sed unum minus, alterum maius, non hic iustitiam nostram super laudem nostri iustificatoris extollat, ut horum duorum quod minus est, divino tribuat adiutorio; quod autem maius est, humano usurpet arbitrio».

Enarr. in Ps. 118 serm. 17 n. 3 [8] scribit: «Docet ergo Deus suavitatem inspirando delectationem... Docet scientiam insinuando cognitionem. Cum itaque alia sint quae ideo discimus ut tantummodo sciamus, alia

---

[1] ML 44, 240; CV 60, 220; J 1736. [2] ML 51, 230; (ML 45, 1809); J 2035. [3] DB 180 (150). [4] DB 104 (68). [5] DB 134 (92). [6] DB 135 (93). [7] ML 4, 374; CV 42, 147. [8] ML 37, 1549; J 1485.

vero ut etiam faciamus; quando Deus ea docet, sic docet ut scienda sciamus, aperiendo veritatem; sic docet ut facienda faciamus, inspirando suavitatem».

De peccat. mer. et remiss. l. 2 c. 17 n. 26 [1] ait: «Nolunt homines facere quod iustum est, sive quia latet an iustum sit, sive quia non delectat... Ut autem innotescat quod latebat et suave fiat quod non delectabat, gratiae Dei est».

In lib. *De spir. et litt.* c. 3 n. 5 [2]: Neque liberum arbitrium quidquam nisi ad peccandum valet, si lateat veritatis via; et cum id quod agendum et quo nitendum est coeperit non latere, nisi etiam delectet et ametur, non agitur, non suscipitur, non bene vivitur».

Enarr. in Ps. 118 serm. 8 n. 4 [3]: «Saepe enim quid agendum sit videmus, nec agimus quia non delectat ut agamus... Praevolat intellectus, et tarde sequitur, et aliquando non sequitur humanus atque infirmus affectus». *Ad Simplic.* l. 1 q. 2 n. 21 [4]: «Quis habet in potestate ut vel occurrat, quod eum delectare possit, vel delectet cum occurrerit. Cum ergo nos ea delectant quibus proficiamus ad Deum, inspiratur hoc et praebetur gratia».

62.—*Neque dicas* S. Aug. loqui de inspiratione mediata. Nam inspiratio mediata ex rei natura consequitur illustrationem mentis. Ergo, hac semel stabilita, ridiculum esset nimis urgere necessitatem inspirationis. Atqui S. Doctor constanter inculcat non sufficere illustrationem, sed insuper omnino requiri inspirationem voluntatis; non ergo loquitur de inspiratione mediata.

Praeterea si, ex natura rei, ubi est illustratio, est quoque inspiratio necessaria ad salutariter agendum; supposita illustratione, non recte diceretur opus salutare perfici non posse nisi Deus inspiret delectationem, nisi det bonam voluntatem, nisi mutet eius palatum, nisi tangat cor hominis... Haec tamen frequenter inculcat S. Augustinus.

Licet inspiratio mediata, quae ex illustratione mentis naturaliter consequitur, sit quid physice ab ea distinctum; nihilominus quia est eius effectus necessarius, et quia, iuxta adversarios, Deus non agit directe et specialiter nisi in mente, moraliter et in ratione doni, non duplex, sed unum dumtaxat censeretur donum. Atqui inspirationem voluntatis exhibent Patres tamquam donum physice ac moraliter distinctum ab illustratione mentis. Ergo.

Tandem inspiratio voluntatis, utpote motio potentiae ad actum supernaturalem, debet et ipsa esse supernaturalis. Sed inspiratio quae vi

[1] ML 44, 167; CV 60, 98; J 1722. [2] ML 44, 203; CV 60, 157; J 1729. [3] ML 37, 1522. [4] ML 40, 127.

naturae in voluntate nascitur ex illustratione utcumque supernaturali, est omnino naturalis; nascitur enim ex illustratione, supernaturali quidem, sed non *qua* supernaturali, sed *qua* vitali. Ergo.

Dices: Posita illustratione mentis supernaturali, connaturaliter sequitur in voluntate affectio aliqua supernaturalis. Ergo saltem gratia inspirationis non debet esse a Deo *immediate* producta.

Resp.—*N. antec.* Neque obstat quod ad cognitionem obiecti naturalem, necessario consequatur aliqua affectio naturalis erga obiectum cognitum. Est enim disparitas in eo quod cognitio naturalis supponat in voluntate virtutem intrinsecam ad affectionem naturalem; secus vero illustratio supernaturalis, ad affectionem supernaturalem. Immo, etiam quando voluntas habet hanc virtutem intrinsecam per habitus infusos, affectio quae naturaliter consequitur illustrationem supernaturalem, probabilius erit naturalis. Nascitur enim in voluntate vi legis psychologicae ex illustratione, quae, licet in se supernaturalis sit, influit nihilominus in voluntatem ut actus vitalis *qua talis*. Quamobrem voluntas, nisi Deus *specialiter* in ipsa operetur, non determinatur nisi ad actum naturalem; et principium supernaturale habitus, quod voluntati inhaeret, non cooperatur.

63. Scholium 1.—*Est tamen aliquis nexus inter gratiam externam et gratiam internam.* Suavis enim divinae Providentiae ratio exigit ut Deus in distribuendis gratiis ordinarie sese accommodet naturae rationali. Hinc fit ut infideles, ex lege ordinaria, non vocentur ad fidem nisi praedicatione Evangelii: *Quomodo credent ei quem non audierunt? Quomodo autem audient sine praedicante?* (Rom. 10, 14); ut fideles peccatores non vocentur ad paenitentiam nisi occasione alicuius contionis, lectionis sacrae, mortis repentinae, vel alterius cuiusvis gratiae externae; ut iusti eo frequentius atque ferventius ad exercitium virtutis divinitus excitentur quo diligentiores sint in iis adhibendis mediis externis, quae pias cogitationes et sanctas inspirationes entitative naturales in anima producere valeant. Nam sicut in ordine naturae intellectus naturaliter ab obiecto extrinseco determinatur ad actum, ita in ordine gratiae Deus instituit plura media extrinseca, quibus homines adducerentur in salutem animae. Quapropter quando ex his obiectis, sive visis, sive auditis, sive ex eorum speciebus quovis modo excitatis, debet naturaliter oriri aliqua bona cogitatio, bonaque voluntatis affectio, tunc Deus se inserit in hoc cursu naturae, et loco concurrendi naturaliter, concurrit supernaturaliter *operatione sua occulta* et *arcana*. Quo fit ut cogitatio et affectio excitanda, sit supernaturalis, *sicut oportet*, ad salutem animae spiritualem.

Huc faciunt pulcherrima verba Auctoris *De vocat. gent.* l. 1 c. 8 [1]: «Cum igitur verbum Dei per ministerium praedicantium auribus carnis infertur, miscetur operatio potentiae divinae cum sono vocis humanae; et qui incitavit evangelizantis officium, audientis quoque firmavit affectum. Dulcescit enim animas cibus verbi; veteres tenebrae nova luce pelluntur, et obtutus interior caligine antiqui erroris

[1] ML 51, 656; J 2043.

exuitur; transit animus de voluntate in voluntatem; etsi illa quae pellitur, aliqua cunctatione remoratur, ea tamen quae gignitur, electiora quaeque sibi vindicat». Cfr. Hurter *Theol. dogm.* t. 3 n. 20.

Cogitatio naturalis, ut vides, conexa est cum manifestatione obiecti, nexu naturalis consecutionis, ita ut, proposito sufficienter obiecto, illa necessario nascatur. Secus vero cogitatio supernaturalis; etenim ratione suae intrinsecae perfectionis et principii a quo emanat, non conectitur, nexu consecutionis, cum externa obiecti manifestatione. Conectitur, tamen ordinarie ab extrinseco, ratione nempe ordinationis divinae; et etiam ratione obiecti, eo sensu quo illustratio supernaturalis *per se* nihil novi patefaciat quod naturali illustratione non patefiat.

Verumtamen, licet gratia interna illustrationis *per se* non detur ad hoc ut aliquid novi innotescat, patet tamen illam dari ut intellectus, quod aliunde ei proponitur cogitandum, id ipsum cogitet et apprehendat «*ut convenit*», «*sicut oportet*» ad salutem aeternam consequendam.

En igitur cur extrinseca veritatis propositio ordinarie necessaria sit ut supernaturalis et immediata mentis illustratio a Deo producatur; cur saepissime in Scriptura, in Patribus, aliisque documentis ecclesiasticis, quando fit mentio de gratia externa, subintellegatur quoque gratia interna; et quando uni ex iis gratiis tribuitur fructus aliquis salutaris, non ideo alterius concursus negetur.

Ita *diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum* (Rom. 8, 28); et ut ait Leo M. *serm. 44* (In Quadrag. 6 c. 1) [1] «semper... misericordia Domini plena est terra, et unicuique fidelium ad colendum Deum ipsa rerum natura doctrina est». Hoc modo Deus, testante S. Aug. *Enarr. in Ps.* 102 n. 16, [2] «vocat undique ad correctionem, vocat undique ad paenitentiam, vocat beneficiis creaturae».

64. Scholium 2.—Quaeri solet, *an gratia inspirationis sit donum distinctum a gratia illustrationis?*—**Resp.** Certum est esse duplex donum *physice* distinctum, cum aliud sit actus intellectus, aliud actus voluntatis. Sed difficultas est, an sit distinctum etiam in sensu morali, in ratione novi beneficii, ita ut subsequens pia motio voluntatis, posita illustratione, non sit moraliter gratuita, sed debita. Controversia movetur de sola *simplici* affectione; nam de motione *efficaci* dubitari non potest, eam esse novum favorem moraliter distinctum a favore illustrationis, cum illustratio cum motione efficaci, qua tali, de se conexa non sit.

Qua in re tenendum censeo inspirationem *mediatam,* eam scilicet quae vi legis psychologicae, sponte naturae, ex illustratione oritur, quamvis ponatur, ut aliqui volunt, supernaturalis, non esse novum favorem; est enim necessaria sequela illustrationis. Utique vero inspirationem *immediatam;* quae, utpote a solo Deo immediate producta, non est fructus illustrationis; hac enim posita, potest adhuc naturaliter illa non poni. Cfr. tamen Struggl, p. 1, tr. 6, d. 1 q. 2; Ripalda *(De ente supern.* l. 5 d. 103 s. 6), qui rem paulo aliter exponunt.

65. Scholium 3.—Ex dictis satis apparet gratiam primo excitantem consistere formaliter in actibus vitalibus et indeliberatis intellectus et voluntatis. Vocatur ~~enim~~ *cogitatio, scientia, cognitio, illuminatio... desiderium, caritas, delectatio, cupiditas...* Haec autem sunt formaliter actus vitales utriusque potentiae, et intellectivae et appetitivae.

---

[1] ML 54, 285. [2] ML 37, 1330; J 1483.

Praeterea isti actus sunt indeliberati; dicuntur enim *fieri in nobis sine nobis; fieri in homine, sed non ab homine;* vocantur gratia *praeveniens, antecedens, vocans, excitans* ad actum deliberatum. Quae quidem appellationes actus indeliberatos omnino denotant.

THESIS

Praedictae illustrationes et inspirationes gratiae excitantis sunt entitative supernaturales.

66. Status quaestionis.—Omnia auxilia gratiae theologice sumptae esse aliquo modo supernaturalia, ex ipso conceptu gratiae quem tenet Ecclesia in liquido positum est. Quaestio igitur in eo solum movetur: An scilicet supernaturalis haec excellentia sita sit in ipsa substantia doni de quo agitur, an dumtaxat in modo aliquo qui donum collatum afficit. Aliis verbis: An sit supernaturale *quoad substantiam, an tantum quoad modum.*

Nos quaestionem restringimus ad gratiam actualem excitantem internam, ad illustrationem nempe et inspirationem Spiritus Sancti quae in facultatibus spiritualibus recipiuntur.

Theologi ante Tridentini aetatem, propositam quaestionem vix umquam agitarunt. Nunc vero, orta controversia, quadruplex inter theologos reperitur sententia:

1.ª Omnes gratiae actuales internae de quibus egerunt Concilia et Patres, maxime contra pelagianos et semipelagianos, sunt *entitative* supernaturales. Ita Ripalda, *De ente supern.* d. 105; d. 114 s. 18, 19.

2.ª Gratiae actuales quas agnoverunt Concilia et Patres, aliae sunt supernaturales *quoad substantiam,* aliae supernaturales tantum *quoad modum.* Priores sunt quae dantur ad actus salutares. Actus autem salutares dicuntur illi qui *positive* conducunt hominem ad salutem animae. Posteriores vero sunt quae dantur ad observandam legem naturalem et vincendas tentationes graves per actus ethice honestos. Haec autem observantia legis naturalis non *positive,* sed *negative* tantum, id est, per modum removentis prohibens, conducit hominem ad salutem animae. Ita Suarez, *De grat.* l. 3 c. 10.

3.ª Gratiae actuales quas agnoverunt Concilia et Patres, sunt quidem aliae supernaturales *quoad substantiam,* aliae supernaturales tantum *quoad modum.* Hae tamen posteriores non solum sufficiunt ad non peccandum, verum etian ad salutariter operandum. At haec sententia distinguit duplicem actum salutarem: Alterum *entitative* naturalem, qui, licet remote, vere tamen ex dispositione divina, ordinatur ad salutem animae; alterum *entitative* supernaturalem, qui est proprius virtutum infusarum, quique

proximius conducit ad salutem. Ad primum requiritur et datur gratia supernaturalis tantum *quoad modum;* ad alterum requiritur et datur gratia supernaturalis *quoad substantiam.* Ita Vazquez, *In 1-2* q. 109 d. 189 c. 15; q. 109 d. 190 c. 12; q. 114 d. 217 c. 6. Cfr. Schiffini, *De gratia* d. 3 s. 2 n. 142; d. 2 s. 5 n. 103.

Hucusque haec sententia non differt a praecedenti nisi nomine tenus; in eo scilicet quod Vazquez appellet *positive* salutares eosdem actus quos Suarez vocat tantum *negative* salutares. Differunt tamen, et quidem maxime, in illo quod Vazquez adiungit, nempe ex Conciliis et Patribus colligi gratiam Christi esse necessariam ad omnes et singulos actus moraliter bonos; et omnes huiusmodi actus appellandos esse salutares; et hanc gratiam in cogitatione congrua esse reponendam.

4.ª Omnes actus salutares, etiam virtutum infusarum, sunt in via *entitative* naturales, supernaturales autem tantum *quoad modum.* Ergo a fortiori erunt tales, etiam actus indeliberati quibus ad salutariter agendum excitamur. Haec sententia tribui solet Scoto, Gabrieli, Paludano, Durando, nonnullisque antiquioribus thomistis. Cfr. Suarez, *De grat.* l. 2 c. 4 n. 8-11.

67. *Nos vero affirmamus* actus indeliberatos qui *ex se* ordinantur in salutem animae, id est, illustrationes et inspirationes Spiritus Sancti, quae iuxta Concilia et Patres requiruntur ut homo credere, sperare, diligere aut paenitere possit *ut expedit, sicut oportet ut ei iustificationis gratia conferatur,* esse in sua entitate supernaturales.

Censura. Quoad doctrinae qualificationem, P. Ripalda loquens de hac nostra sententia *(De ente supern.* l. 3 d. 44 s. 1 n. 4) scribit: «Cui sententiae adeo recentes sectatores adhaerent ut oppositam opinionem gravibus censuris carpant. Canus ait non solum esse falsam et periculosam, sed erroneam, ne quid, addit, acerbius dicam. Sotus non esse tutam, et a Divo Thoma iudicatam pelagianam. Zumel esse improbabilem ac sanae doctrinae dissonam. Medina vero oppositum esse de fide catholica. Mitius nostri doctores locuti sunt. Vazquez solum probabiliorem; Suarez non esse tantis censuris dignam».

Et sane Lugo *(De fide* d. 9 s. 2 n. 29) eam vocat veram et communem iam omnibus scholasticis. Suarez *(De grat.* l. 2 c. 5 n. 2) inquit: «Omissis ergo exaggerationibus et censuris, melius dicit [Medina] in concl. 4 verisimilius esse et divinae theologiae magis consentaneum, hos actus differre in esse naturae et secundum substantiam».

68. Prob.—1.º Gratia excitans quae a Conciliis et Patribus requiritur ad salutariter operandum, vocatur *inspiratio, infusio et operatio Spi-*

ritus Sancti; vocatio alta, secreta, occulta et profundae ordinationis; gratia quae a Deo diffunditur in cordibus nostris; quam solus Deus operatur; participatio luminis quod in aeternum manet et etiam in tenebris lucet. Cfr. testimonia superius adducta. Atqui huiusmodi praedicata non videntur convenire actibus qui in sua entitate sint naturales. Ergo.

2.° Gratia excitans proportione respondere debet actibus salutaribus; etenim motio ad actum debet esse in eodem ordine in quo est actus; gratia autem excitans est motio ad actum salutarem. Atqui actus salutares sunt *entitative* supernaturales. Quod quidem sequentibus argumentis probari solet:

a) Actus salutares ex sua intrinseca natura ordinantur ad gratiam iustificationis; quae, omnibus fatentibus, est intrinsece supernaturalis.

b) Habitus qui divinitus infunduntur ad actus salutares connaturaliter efficiendos, sunt quoque intrinsece supernaturales. Ergo et ipsi actus salutares qui ab illis procedunt.

c) Iuxta Concilia et Patres natura, vel angelica, est physice et absolute impotens agendi salutariter solis viribus propriis. Haec autem impotentia manifesto ostendit actus salutares non esse in sua entitate naturales. Etenim nullus modus assignari potest qui actum in sua entitate naturalem, reddat ita supernaturalem ut nulla virtus naturae eum elicere valeat.

Profecto hic modus nequit esse *facilitas actus*, ut Durandus contendit, cum id damnatum sit contra pelagianos in Conc. milev. can. 5. [1] Nec *intensio actus*, ut Paludanus et alii asserere videntur; cum natura, praesertim si habitibus naturalibus iuvetur, valeat efficere actus naturales utcumque intensos. Neque *ratio meriti*, sive de condigno, sive de congruo, ut affirmat Capreolus, cum meritum supponat praestantiam actus. Nec *specialis dignitas actus;* cum haec potius dependeat a dignitate operantis. Nec *actio qua producitur actus;* cum auxilia gratiae non dentur propter actionem, sed propter actus; nam verisimile non est Deum disposuisse ut actus qui possunt fieri actione naturae, fiant speciali actione gratiae; et non potius, ut fiant actione gratiae, quia actus ipsi superant vires naturae. Nec denique *ullus alius modus;* nam quicumque ille sit, non poterit dare actui intrinsecam aptitudinem ad positive conducendum hominem in vitam aeternam. Sed nulla est ratio asserendi actus salutares, non ex intrinseca ipsorum aptitudine, sed ex sola externa Dei acceptatione, habere vim et efficaciam conducendi nos in vitam aeternam. Ergo actus salutares ex sua intrinseca entitate sunt supernaturales.

---

[1] DB 105 (69).

Dices: Gratia excitans ordinarie dependet a ministerio Ecclesiae, aliisque obiectis externis. Sed haec sunt intrinsece naturalia. Ergo etiam motus gratiae excitantis.

Resp.—*Dist. mai.* Dependet ab obiectis externis tamquam a causa efficienti *N.* Tamquam a causa occasionali, vel etiam instrumentali a Deo libere assumpta C. *Concessa min.* N. *cons.*

Inst.—Primus actus intrinsece supernaturalis est actus fidei. Sed actus indeliberati gratiae excitantis sunt ante fidem. Ergo non sunt intrinsece supernaturales.

Resp.—*Dist. mai.* Primus actus indeliberatus *N.* Primus actus deliberatus *Subdist.* Est fides formaliter sumpta *N.* dispositive sumpta *C.* Actum formalem fidei necessario debent praecedere alii actus, tum intellectus, tum voluntatis, proxime disponentes hominem ad fidem, v. c. iudicium credibilitatis et credentitatis, et bona voluntas credendi; qui actus videntur intrinsece supernaturales et consequenter etiam gratia ad illos requisita. Gratiae autem quae infidelibus negativis ante omnem notitiam Evangelii dantur, probabilius nonnisi *quoad modum* supernaturales esse videntur.

THESIS

Gratia excitans non est sola inspiratio caritatis formalis Dei, sed etiam cuiusvis alterius virtutis.

69. Status quaestionis. – Pia voluntatis motio in variis affectuum speciebus consistere potest, nempe in amore vel odio, in desiderio vel fuga, in spe vel timore, in delectatione vel amaritudine, in gaudio vel tristitia. Nam omnibus his aliisque affectionibus movetur voluntas ad salutariter operandum.

Porro prior voluntatis actus est amor. Amor autem est radix omnis motus voluntatis. Hic enim motus aut est tendentia in bonum, aut fuga a malo. In bonum ideo tendit voluntas quia amat illud. A malo ideo fugit, quia est privatio boni quod amat. Quare in quolibet voluntatis affectu, sive formaliter, sive radicaliter, sive explicite, sive implicite, continetur amor.

Rursus amor bonus, qualis sine dubio est inspiratio dilectionis de qua agitur, fertur vel in bonum increatum, vel in bonum creatum honestum. In primo casu est amor formalis Dei. In altero, est amor formalis boni creati. Hic tamen amor boni creati poterit dici amor Dei, sive *principiative*, si sit imperatus ab amore; sive *dispositive*, quatenus disponit hominem ad amorem Dei; sive *terminative*, quatenus, etsi remote, ordinatur ad Deum tamquam ad ultimum finem. Quo fit ut S. Aug. aliquando omnem gratiam voluntatis vocet inspirationem *caritatis*, *dilectionis* et *amoris* Dei. «Quid est boni cupiditas nisi caritas?» *C. duas epist. pelag.* l. 2 c. 9 n. 21 [1]. «Quid autem est dilectio vel caritas quam tantopere Scriptura divina laudat et praedicat nisi amor boni?» *De Trinit.* l. 8 c. 10

[1] ML 44, 585; CV 60, 482.

n. 14 [1]. «Quasi vero aliud sit bona voluntas quam caritas, quam Scriptura nobis esse clamat ex Deo, et a Patre datam ut filii eius essemus». *De grat. Chr.* c. 21 n. 22 [2].

70. Verum ex iis perperam concluserunt Iansenius (*De grat. Chr.* l. 4 c. 1 sqq.) eiusque discipuli, nonnullique catholici, qui se *augustinienses* vocant, omnem gratiam actualem esse inspirationem caritatis formalis Dei. Sic Gurlen (*De grat. Chr.* l. 4 diss. 1) sequentem statuit propositionem: «*Gratia Christi proprie dicta, prout opponitur legi atque doctrinae, seu gratia Novi Testamenti ad omnes verae pietatis actus requisita, est inspiratio caritatis seu dilectionis Dei, saltem incohatae, ut cognita sancto amore faciamus*».

Quae quidem propositio exclusive est accipienda, ita ut in *sola* inspiratione caritatis consistat gratia voluntatis. Nam idem Auctor l. c. ait: «Ceteri moliniani et congruistae vulgo, dicunt gratiam actualem consistere in pia illustratione intellectus et motione voluntatis ad bonum aliquod faciendum, peccatumve aliquod vitandum excitante. Sed negant piam illam motionem esse inspirationem sanctae dilectionis; tum quia pios admittunt voluntatis motus qui non sint Dei dilectio, nec ab illa procedant; tum quia contendunt gratiam actualem ad diligendum Deum allicientem, non ipsum dilectionis actum producere, sed excitare tantummodo voluntatem ad illum producendum, si illa voluerit. Huiusmodi doctrina nihil continet quod a pelagianis, salva ipsorum doctrinae substantia, admitti non potuerit».

Itaque thesi nostrae adversantur ianseniani et augustinienses. Qui putant gratiam actualem N. Testamenti propriam, esse solam inspirationem caritatis, saltem incohatae. Caritatem autem incohatam vocant eam qua diligimus Deum propter se, sed non super omnia.

Admittunt dari gratiam illustrationis, et quidem per Christum; verumtamen negant eam esse gratiam propriam Novae Legis.

Hinc sequitur alius error quem iis verbis expressit Gurlen (l. 3 diss. 4 c. 2 a 4): «Vulgo iudaeorum sub lege constitutorum datum non fuit gratiae interioris auxilium ad vitandum peccatum legemque servandam». De iis autem nolumus hic disputare.

At praeterea contendunt *omnem* gratiam actualem voluntatis esse caritatem formalem Dei, saltem incohatam. Quod sane in praesenti quaestione nos impugnamus.

Quare, praescindendo a gratia intellectus, quaeritur: an *omnis* gratia actualis voluntatis sit caritas Dei proprie dicta. Quod enim impro-

[1] ML 42, 960. [2] ML 44, 371; CV 42, 142.

prie possit dici caritas Dei, ut S. Augustinus loquitur, libenter fatemur.

Thesis nobis videtur certa.

71. Prob. ex Scriptura. Scriptura, ut nos inducat ad bene operandum, saepe proponit nobis motivum paenitentiae, spei, timoris, honestatis actionis ponendae. Atqui haec non sunt caritas formalis Dei, nec in caritate necessario nituntur. Ergo non omnis gratia qua voluntas excitatur ad salutariter agendum, est caritas Dei stricte dicta.

In Ps. 118, 112: «Inclinavi cor meum ad faciendas iustificationes tuas in aeternum *propter retributionem*». In Apoc. 2, 10: «Esto fidelis usque ad mortem *et dabo tibi coronam vitae*». Apud Lc. 12, 5: «Ostendam autem vobis quem timeatis; *timete* eum qui postquam occiderit, habet potestatem mittere in gehennam; ita dico vobis hunc *timete*». In 2 Cor. 7, 10: «Quae secundum Deum *tristitia* est, paenitentiam in salutem stabilem operatur».

72. Ex Conciliis.—Tridentinum sess. 6 cap. 6 [1] docet actus fidei, timoris, spei, paenitentiae, votum baptismi et propositum novae vitae esse actus salutares, quibus peccatores excitati et adiuti divina gratia, disponuntur ad iustificationem. Atqui peccatores ad actus praedictos possunt excitari, et, teste experientia, excitantur non ex motivo caritatis, sed ex proprio cuiusque virtutis motivo. Ergo gratia excitans quandoque est inspiratio fidei, timoris, spei, alteriusve virtutis.

In sess. 14 cap. 4 [2] loquens de dispositione requisita ad sacramentum paenitentiae rite suscipiendum ait: «Illam vero contritionem imperfectam quae attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennae et poenarum metu communiter concipitur, si voluntatem peccandi excludat, cum spe veniae, declarat, non solum non facere hominem hypocritam et magis peccatorem, verum etiam donum Dei esse et Sp. S. impulsum, non adhuc quidem inhabitantis, sed tantum moventis, quo paenitens adiutus viam sibi ad iustitiam parat... *Hoc enim timore utiliter concussi* ninivitae ad Ionae praedicationem, plenam terroribus paenitentiam egerunt et misericordiam a Domino impetrarunt».

In can. 5 [3] eiusdem sessionis ait: «Si quis dixerit eam contritionem quae paratur per... detestationem peccatorum... ponderando peccatorum suorum gravitatem, multitudinem, foeditatem, amissionem aeternae beatitudinis et aeternae damnationis incursum, cum proposito melioris vitae, non esse verum et utilem dolorem, nec praeparare ad gratiam... A. S.

Unde sic arguo: Detestatio peccati quae ex eius turpitudine, ex ge-

[1] DB 798 (680). [2] DB 898 (778). [3] DB 915 (793).

hennae et poenarum metu, ex amissione aeternae beatitudinis concipitur, est donum Dei et impulsus Spiritus Sancti moventis. Atqui hic impulsus non habetur per inspirationem dilectionis, sed per inspirationem timoris quo peccatores utiliter concutiuntur. Ergo gratia excitans non semper est inspiratio dilectionis.

73. Ex Patribus. S. Prosper. *(C. Collat.* c. 7 n. 2) [1] scribit: «Quasi vero potentia Dei eos tantum ad Filium attrahat, quos aut voce increpaverit, aut poena obtriverit, aut terrore tremefecerit; illorum autem mentibus nihil suae virtutis admoveat qui ad promissiones Redemptoris sui spe alacri et avido desiderio concurrunt. Sed Veritas dicit: *nemo venit ad me nisi Pater qui misit me, traxerit eum* [Io. 6, 44]. Si ergo nemo venit nisi attractus, omnes qui quocumque modo veniunt, attrahuntur. Trahit itaque ad Deum contemplatio elementorum, omniumque quae in eis sunt ordinatissima pulchritudo; *invisibilia enim eius a creatura mundi per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur* [Rom. 1, 20]. Trahunt rerum gestarum relatores, animum audientis inflammant, narrantes laudes Domini et virtutes eius et mirabilia eius quae facit. Trahit timor, *principium enim sapientiae timor Domini* [Ps. 110, 10]. Trahit laetitia, quoniam *laetatus sum in iis quae dicta sunt mihi: in domum Domini ibimus* [Ps. 121, 1]. Trahit desiderium, quoniam *concupiscit et deficit anima mea in atria Domini* [Ps. 83, 3]. Trahunt delectationes, *quam dulcia* enim *faucibus meis eloquia tua, super mel* et favum *ori meo* [Ps. 118, 103]. Et quis perspicere aut enarrare possit per quos affectus visitatio Dei animum ducat humanum, ut quae fugiebat, sequatur; quae oderat, diligat; quae fastidiebat, esuriat; ac subito commutatione mirabili, quae clausa ei fuerant, fiant aperta; quae onerosa, sint levia, quae amara, sint dulcia; quae obscura, sint lucida. *Haec autem omnia operatur unus atque idem Spiritus dividens singulis prout vult* [1 Cor. 12, 11].» Cfr. Pesch, t. 5 n. 24.

S. Cyrillus Alex. *(In Isaiam* l. 3 t. 2) [2] scribit: «Optimus et Maximus *omnes homines vult salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire* [1 Tim. 2, 4]. Hinc eos qui infirmi erant commonefaciens, et qui animam suam nihil fecerunt, in rectam et planam semitam revocans, omnes vias, omnemque rationem admovet. Nunc enim *suppliciorum minis ac irae terroribus* concutiens, ad melius reducit; nunc autem *honorum pollicitationibus* inescat attrahitque ad utile».

S. Chrysostomus, *(Serm. 2 in Pentec)* [3] ait: «Hunc craterem nobis Dominus Christus ex sanguine suo miscuit, multosque nobis convivas advocavit, innumerosque evangelicos pisces congregavit, ac Petri sage-

[1] ML 51, 230 sq.; cfr. J 2035. [2] MG 70, 635. [3] MG 52, 810.

nam implevit... quos enim persuadendo piscatus non fuerat, perterritos cepit vivos, fulgure ad piscatum suppetias ferente. At nemo id novo gregi in contumeliam vertat, quod iuvante fulgure capti sint; solet namque Christus calcitrantes pullos per fulgur frenare».

S. Augustinus *(De nat. et grat.* c. 68 n. 82) [1] scribit: «Si ergo volumus animos ad recte vivendum frigidos et pigros christianis exhortationibus excitare et accendere, primitus exhortemur ad fidem, qua christiani fiant, et eius nomini subiciantur, sine quo salvi esse non possunt. Si autem iam christiani sunt, et recte vivere neglegunt, *verberentur terroribus*, et *praemiorum laudibus erigantur;* ita sane, ut non solum ad bonas actiones, verum etiam ad pias orationes eos exhortari meminerimus».

Quibus testimoniis constat sub gratia affectionis comprehendi plures affectus specie diversos: laetitiam, desiderium, delectationem, timorem, amorem, odium, quippe qui omnes conferunt ut voluntas ad salutariter agendum moveatur.

74. Ex ratione.—Ad rationem gratiae excitantis sufficit ut sit affectio supernaturalis, a Deo in nobis immediate producta, et alliciens voluntatem ad actum salutarem. Atqui non una, sed multiplex est huiusmodi affectionis species. Neque enim semper eodem modo movet Deus nostram voluntatem. Nam, teste experientia, interdum simplici amore boni, interdum odio mali, interdum spe obtinendi praemium, interdum timore poenae, iam dulcedine divinae amicitiae, iam amaritudine vitii, iam delectatione virtutis, iam multiplici alio genere affectuum movemur atque divinitus excitamur ad pie sancteque vivendum.

Quare merito damnatae sunt sequentes Quesnelli propositiones [2]: 49 «Ut nullum peccatum est sine amore nostri, ita nullum est opus bonum sine amore Dei». —50 «Frustra clamamus ad Deum: Pater mi, si spiritus caritatis non est ille qui clamat».—53 «Sola caritas christiano modo facit (actiones christianas) per relationem ad Deum et Iesum Christum».—54 «Sola caritas est quae Deo loquitur; eam solam Deus audit».—55 «Deus non coronat nisi caritatem; qui currit ex alio impulsu et ex alio motivo, in vanum currit».—57 «Totum deest peccatori quando ei deest spes; et non est spes in Deo ubi non est amor Dei».

Verum est inspirationem dilectionis vocari a S. Aug. gratiam *proprie dictam.* Nam *(C. duas epist. pelag.* l. 4 c. 5 n. 11) [3] ait: «Legem quippe diversis locutionum modis et varietate verborum... volunt [pelagiani] intellegi gratiam, ut scilicet a Domino Deo *adiutorium cognitionis* habeamus,

[1] ML 44, 288; CV 60, 297. [2] DB 1399 sq. (1264 sq). 1403-1405 (1268-1270). 1407 (1272).
[3] ML 44, 617; CV 60, 532.

quo ea quae facienda sunt noverimus; non *inspirationem dilectionis* ut cognita sancto amore faciamus, quae *proprie gratia* est». At nemo non videt inspirationem dilectionis hic non contraponi inspirationi aliorum affectuum, sed adiutorio cognitionis, et quidem cognitionis quae habetur per legem. Prae hac cognitione, quae sane ad gratiam externam pertinet, inspiratio dilectionis dicitur a S. Doctore gratia proprie dicta.

Immo, etiamsi comparatio instituereturetur inter illustrationem et inspirationem immediate et supernaturaliter a Deo productas, haec prae illa esset praeferenda, cum illustratio ex natura rei ad voluntatis inspirationem sit ordinata.

75. Obicies.—S. Aug. docet *omnem gratiam* esse inspirationem *dilectionis, caritatis, amoris, bonae concupiscentiae, cupiditatis boni, bonae voluntatis, delectationis, suavitatis, dulcedinis, condelectationis, iucunditatis, voluptatis* [1]. Atqui huiusmodi appellationes denotant actum amoris seu dilectionis. Ergo, teste S. Augustino, omnis gratia actualis est amor.

Resp.—*Dist. antec.* S. Aug. docet omnem gratiam actualem, inclusa etiam gratia intellectus, esse inspirationem dilectionis... *N.* Omnem gratiam voluntatis, *Subdist.* In sensu formali *N.* Secus *C.*

S. Augustinus vocabulum dilectionis, caritatis... saepe significatione laxa accipere solet. Unde si omnem gratiam voluntatis ad inspirationem *dilectionis* revocare videatur, illam ita appellat vel denominatione desumpta a specie nobiliori; vel dispositive et finaliter, quatenus ordinatur ad amorem Dei; vel radicaliter, quatenus omnis voluntatis affectio nascitur ex aliquo amore, amoremque latissima significatione acceptum imbibitum habet. Cfr. n. 56.

Inst. 1.—S. Aug. pluribus in locis testatur voluntatem sine delectatione non posse agere salutariter. Atqui posset si gratia inspirationis esset v. g. inspiratio timoris. Ergo.

Resp.—*Dist. antec.* S. Aug. testatur voluntatem non posse agere sine delectatione, in quantum est facultas adversativa mali *N.* In quantum est prosecutiva boni, *Subdist.* Sine delectatione proprie sumpta, seu amore rationem iucundi prosequente *N.* Sine delectatione improprie sumpta, seu amore qualicumque *C.*

S. Doctor passim utitur voluntate pro facultate prosecutiva; tum quia haec nobilior est, et antonomastice vocatur voluntas; tum quia huius actus frequentiores sunt, et opportuniores ad ostendendum nihil boni, absque gratia, incohari, desiderari, et haberi posse in negotio salutis.

Inst. 2.—Voluntas est facultas essentialiter appetitiva, sicut intellectus est facultas essentialiter cognostiva. Ergo sicut omnis operatio intellectus, sive affirmet sive neget, est cognitio; ita omnis operatio voluntatis, sive amet sive oderit, est volitio seu amor.

Resp.—*Dist. antec.* Voluntas est essentialiter appetitiva quatenus essentialiter convenit ei posse habere actus prosecutivos *C.* Quatenus non possit habere

---

[1] Cfr. *De spir. et litt.* cc. 3, 4. ML 44, 203 sq.; CV 60, 157 sq.—*Ad Simplic.* l. 1 q. 1 ML 40, 101-110.—*C. duas epist. pelag.* l. 2 c. 9 ML 44, 586; CV 60, 483.—*De grat. Chr.* c. 24 n. 25 ML 44, 373; CV 42, 145; J 1583.—*De peccat. mer. et remis.* l. 2 cc. 18-19 ML 44, 168-171; CV 60, 100-105; cfr. J 1724.—*Enarr. in Ps.* 84, 85 ML 37, 1079-1081; 1085 sq.—*De nupt. et concup.* l. 1 c. 30 ML 44, 432; CV 42, 245.—*In. Io. Evang. tr.* 26 ML 35, 1608 sqq. cfr. J 1822 sq.—*C. Fortun.* n. 22 ML 42, 125; CV 21, 1, 106.

alios actus *N.* Nam voluntas, quia naturaliter tendit in bonum, ideo praecise fugit a malo. Et sicut negatio formaliter non est affirmatio, ita nec aversio et fuga est formaliter prosecutio seu amor.

Inst. 3.—Finis est prima causa bonitate sua movens voluntatem ad agendum. Sed voluntas semper agit propter finem. Ergo omnis actus voluntatis est amor finis seu boni.

Resp.—*Dist. antec.* Finis ultimus movet sua bonitate *C.* Finis proximus, *Subdist.* Si est finis positivus *C.* Si est privativus *N. Contradist. min.* Voluntas semper agit propter finem ultimum *N.* Propter finem proximum *Subdist.* Sive positivum sive privativum *C.* Semper propter positivum *N.*

Porro sicut dantur actus prosecutivi, dantur quoque actus aversativi; et sicut datur motivum et finis priorum, datur etiam motivum et finis posteriorum actuum. Finis proximus actus prosecutivi est bonum, quod propter se appetitur; finis proximus actus aversativi, qua talis, est malum, quod propter se abhorretur. Voluntas tendit in obiectum bonum propter eius bonitatem; fugit ab obiecto malo propter eius malitiam. Ergo datur aliquis finis proximus voluntatis qui sit privativus. Ultimus finis cuiuscumque actus voluntatis est beatitudo seu felicitas hominis; nam ex amore felicitatis, tamquam ex prima radice, germinant omnes hominis affectiones. Felicitas autem non solum excludit mala, sed etiam continet bona; et ideo felicitas nequit esse finis privativus. Hinc sequitur complacentiam esse quidem principium remotum, non vero proximum omnium actionum humanarum. At non de remoto, sed de proximo principio seu motivo agendi, hic disceptatur.

ARTICULUS II

AN GRATIA PRIMO EXCITANS, PRAETER ACTUS VITALES INDELIBERATOS, IMPORTET MOTIONES PURE PHYSICAS NON VITALES

76. Praenotanda.—*Thomistae hac in re ita ratiocinantur:* Actus vitalis supernaturalis praesupponit potentiam elevatam; potentia autem nequit elevari nisi per auxilium supernaturale eam intrinsecus afficiens; ergo praeter actus vitales, admittendum est aliquod auxilium quod non sit actus, sed principium eius. Hoc auxilium est entitas pure physica, non vitalis, nec intentionalis, suapte natura fluens, recepta in ipsa potentia, elevans eam si habitus infusus desit, ut possit attingere effectum supernaturalem.

Non *vitalis,* quia non fit a potentia, sed a solo Deo. Nec *intentionalis,* quia movet potentiam, non modo intentionali *per tendentiam in obiectum,* illustrando scilicet et afficiendo illam, sed modo dumtaxat physico, *per impulsum potentiae in actum.* Non *permanens,* sed natura sua *fluens,* quia desinit esse, desinentibus actibus in quos destinatur.

Eiusmodi entitatem alii volunt esse qualitatem incompletam, assimilatur enim habitui in eo quod infunditur a Deo per modum actus primi et virtutis activae; discordat autem ab habitu in eo quod per modum rei

transeuntis infundatur. Alii vero nolunt eam vocare qualitatem, sed motionem tantum.

F. N. DEL PRADO O. P. in opere *De grat. et lib. arb.* ita illam describit (t. 3 pg. 492): «Itaque physica praemotio: 1.° non est nec esse potest qualitas per modum habitus vel dispositionis permanentis, sicut est gratia santificans et omnes habitus vel virtutes, tam infusae quam adquisitae; 2.° est et dici debet motus; 3.° est et dici debet etiam vis, seu virtus primi agentis in agentibus secundis per modum transeuntis; 4.° habet *esse* quoddam incompletum, per modum quo colores sunt in aere et virtus artis in instrumento artificis; 5.° et quia haec tria *motus, vis* seu virtus, et *motus virtuosus* non denotant nisi *unam rem*, nempe *physicam praemotionem*, ideo physica praemotio potest recte appellari: *a) motus*, qui est *quid medium* inter potentiam et actionem; *b) vis* seu virtus transiens, qua omnes causae creatae agunt ad *esse* ut instrumenta Dei; *c) qualitas*, quia huiusmodi vis seu virtus, seu motus virtuosus est de genere qualitatis reductive».

Duplicem eiusmodi entitatem distinguunt thomistae. Prima constituit potentiam in actu primo completam; est principium actuum indeliberatorum, et dicitur gratia excitans et sufficiens. Altera supponit potentiam in actu primo completam; determinat consensum liberum voluntatis, et dicitur gratia adiuvans et efficax.

Differunt inter se: *a) ratione potentiae*, quia gratia efficax supponit potentiam completam ad actum salutarem, gratia vero sufficiens non supponit, sed complet potentiam; haec dat *posse*, illa vero *agere;—b) ex parte effectus*, quia gratia efficax, ad actus deliberatos, sufficiens autem ad actus indeliberatos confertur;—*c) ex parte modi quo voluntatem afficiunt*, quia gratia efficax determinat voluntatem, ideoque cum libero consensu infallibiliter connectitur; gratia vero sufficiens relinquit voluntatem indifferentem respectu actus liberi, et cum dissensu componi potest. Verum in praesenti quaestione tantum agitur de prima motione, quam dicunt necessariam ad actus indeliberatos. Cfr. SUAREZ, *De grat.* l. 3 c. 18 n. 8.

77. Alii admittunt in potentiis motionem non vitalem, necessariam ad actus indeliberatos, minime vero ad actus liberos voluntatis. «Necesse igitur omnino est, scribit BILLOT, *De grat.* Chr. q. 110 pg. 153. agnoscere motionem a Spiritu Sancto receptam qua anima determinatur ad actum indeliberatum supernaturalem. Et si quidem anima habitibus supernaturalibus instructa supponatur, motio ista est motio applicans facultatem habitualiter elevatam, eamque instinctive determinans ad actum et obiectum eius. Sin autem minus, est motio non solum applicans, sed si-

mul etiam transeunter elevans potentiam et supplens habitus defectum». Inferius pg. 156 negans necessitatem alterius motionis ad actus deliberatos ait: «Nam per instinctivam motionem ad actum indeliberatum, voluntas facta est *in actu* circa aliquod bonum de ordine salutis, quatenus actu afficitur, exempli causa circa Deum prout amabilem, prout colendum... Iam igitur potens est *movere se*, in virtute quidem motionis prius acceptae, sed cum pleno dominio sui actus in id quod sub bono praedicto continetur... sequitur ergo nullam requiri posse ulteriorem gratiae motionem pro actu deliberato».

Hoc ipsum tenent Van der Meersch. *De div. grat.*, n. 279-281; Herrmann, *Instit. theol.-dogm.*, t. 2 n. 1130; Tabarelli, *De grat. Chr.*, pg. 244; Manzoni, *Compend. theol. dogm.*, t. 3 nn. 290-302; H. Gutberlet, *Dogmatische Theologie*, t. 8 pg. 25 sq. 415 sq.; Del Val, *Sacra Theol. dogm.* t. 2 pg. 499; Terrien, *La grâce et la gloire*, t. 2 pg. 365.

Sunt tamen qui etiam ad actus deliberatos exigunt motionem non vitalem, sed pro illis solis qui virtutibus infusis instructi non sunt. In iis enim defectus habitus supernaturalis suppleri debet per vim seu motionem elevantem, quae, cum sit transiens et fluens, eadem numero pro duobus actibus distinctis, indeliberato et deliberato, esse non potest.

Cfr. Herber tr. 3 d. 5 n. 351 et 352; Lugo *De fide* d. 9 s. 3 n. 54; Billot *De grat. Chr.* q. 110.

78. Palmieri, *in manuscriptis de gratia*, thesi 10, reicit elevationem intrinsecam per entitatem non vitalem realiter distinctam a potentia quae elevatur; admittit tamen elevationem *modalem*, quam fuse et ingeniose contendit demonstrare. Iam in philosophia docuerat citatus Auctor nullam esse admittendam formam accidentalem superadditam animae eiusque potentiis, quae ab iis *realiter* distinguatur. Consequenter ad hanc doctrinam tenet in thesi 14 de iustificatione, non esse certum vel ipsam gratiam sanctificantem «esse realiter ab animae essentia distinctam, ut rem a re».

Age nunc, haec entitas non vitalis fluens qua informetur facultas, ait idem Auctor in thesi 10, vel requiritur ut forma simpliciter elevans, id est, trahens subiectum ad altiorem ordinem, vel ut principium efficiens, quod simul operetur cum facultate, ita ut vim quandam propriam conferat, quae, vel simul cum natura compleat principium operationis supernaturalis, vel integram vim uppedit et ad idem opus; atqui pro effectu ipso elevationis per se spectato non est necessaria aliqua forma inhaerens.

Minorem probat ita: Forma, de qua quaestio esse potest, est ea quae realiter distinguitur a subiecto quod informat. Iam vero duplex effectus formae est accurate distinguendus. Nam forma refertur, et ad totum et ad partem cui coniungitur. Ad totum refertur ut pars constituens, suaque praestantia speciem eius determinans; atque toti est intrinseca, cum sit

eius pars constitutiva. Ad partem, quacum constituit totum, refertur ut ipsam modificans, tribuens ei quendam exsistendi modum, quo sit idonea ad constitutionem actualem totius. Hic modus est *realiter* indistinctus; quia si est realitas distincta, rursus haec erit forma realiter distincta quae cum subiecto totum aliquod constituat et ipsum subiectum modificet; cuius subiecti modus inductus a forma erit rursus eadem ratione distinctus a subiecto, et ita porro sine fine, quod est absurdum; sistendum est ergo in primo modo inducto a forma, indistincto realiter a subiecto.

Causa igitur formalis, quaecumque illa sit, duo efficit necessario; nam constituit totum simul cum subiecto, et modificat ipsum subiectum cui inest. Primum efficit in genere causae formalis, et ideo est effectus proprius causae formalis qua talis. Alterum efficit in genere causae efficientis; causa enim efficiens est *principium motus*, sive *mutationis* in alio; haec autem modificatio subiecti inducta a forma quae ei unitur, est mutatio a principio distincto, ideoque ab alio.

Nunc ergo, quod proprium est causae formalis, esse nempe partem alicuius compositi, et determinare speciem eius, id a Deo profecto praestari nequit. At quod causa formalis commune habet cum causa efficienti, modificare nempe subiectum, id per se solus Deus efficere potest; sicut potest efficere quidquid causa secunda efficiens facere valet. Atqui Deus de facto per se ipsum id efficit quod faceret illa entitas non vitalis; efficit nimirum ut facultas aliter se habeat ac se haberet sibi naturaliter permissa; ergo facultas non elevatur per entitatem non vitalem, quae a facultate *realiter* distinguatur. Simili modo explicat Palmieri exsistentiam habituum; qui, ait, non sunt realitates a potentiis distinctae, sed modificationes ipsarum.

79. *Verum haec opinio omnino reici debet.* Suarez, *De grat.* l. 3 c. 18 n. 12 eam attribuit Mendosae scribens: «Improbabilis enim est opinio alia quam supra Mendosa refert, scilicet per hanc gratiam non addi voluntati v. g., *realiter* entitatem ab illa distinctam, sed modum quendam ab illa solum moraliter, ut aiunt, seu formaliter distinctum. Haec, inquam, opinio probabilis non est; quia haec gratia ut sit principium physicum et principale in ratione proximae virtutis supernaturalium actuum, oportet ut sit entitas perfecta et in re ipsa distincta a potentia, sicut ipsi sunt actus; praeterquam quod neque intellegi potest quid sit ille modus; vel qualis motio in voluntate fiat ut illum modum adquirat».

Et sane, haud facile intellegitur qualis sit iste modus *indistinctus* a potentia, quo tamen potentia constituatur potens *supernaturaliter* agendi. Haec opinio, quam Suarez impugnat, et quam e pulvere suscitavit Pal-

mieri eamque explanavit, non debet confundi cum opinione quam Ripalda (*De ente supern.* l. 2 d. 30 s. 29 n. 161) attribuit Aureolo. Nan toto caelo differunt inter se, ut videre est apud ipsum Ripalda l. c. Quare Mazzella, *De grat.* d. 1 a. 5 n. 152 in *Nota*, immerito adducit iudicium Ripalda simul cum iudicio Suarez, perinde ac si agerent de una eademque opinione.

80. *Nostri tamen theologi communiter docent*, potentiam vitalem, in defectu habituum, elevari ad actus indeliberatos elevatione extrinseca, ita ut Spiritus Sanctus immediate et per se ipsum, absque ulla entitate, sive absoluta sive modali, prius in potentia recepta, suppleat id quod naturae deest ad hos actus conficiendos. Censent enim influxum principii supernaturalis intrinseci posse suppleri per specialem Dei ipsi potentiae assistentis influxum.

Neque dicas cum multis apud Ripalda l. c. d. 34 s. 1 n. 4 influxum principii supernaturalis *intrinseci* posse suppleri a Deo, quatenus Deus potest quidem facere actum supernaturalem *solus* sine auxilio supernaturali, qui actus recipiatur in potentia mere passive se habente in eius productionem, sed Deum facere non posse ut potentia vitalis sine virtute intrinseca supernaturali efficiat actum supernaturalem. Aliud enim est Deum efficere *in* natura actum supernaturalem per auxilium extrinsecum; aliud efficere per auxilium extrinsecum *cum* natura; sive efficere per auxilium extrinsecum ut natura faciat. Nam probabimus principium supernaturale *intrinsecum* non esse necessarium nec ut actus supernaturalis simpliciter fiat, nec ut fiat a potentia vitali.

THESIS

Potest natura rationalis, Spiritu Sancto specialiter assistente et supernaturaliter operante, producere actum supernaturalem absque ullo principio creato supernaturali intrinsece recepto. Immo actus indeliberati gratiae excitantis de facto ita fieri videntur ab iis qui habitibus infusis carent.

Nulla ex iis duabus propositionibus limites excedit probabilitatis.

Prob. 1ª propositio.

81. Deus potest facere per se ipsum quidquid potest efficere per causas secundas non vitales. Atqui auxilium intrinsecum est causa efficiens non vitalis. Ergo.

Auxilium intrinsecum, sive habituale sive actuale, elevat potentiam et simul cum ipsa producit actum; ergo Deus potest per se ipsum elevare potentiam et simul cum ipsa, id est, concurrente ipsa potentia, producere actum supernaturalem. Quare nihil obstat id quod nonnulli obiciunt: Ac-

tus vitalis est actio potentiae. Sed Deus nequit facere per se actionem causae secundae, cum actio essentialiter dependeat a suo principio. Ergo. Cfr. Ripalda, l. 2 d. 34 s. 3 n. 14. Nam si id verum esset, sequeretur actum vitalem nullo modo fieri a Deo, sed a sola potentia non concurrente Deo; quod est absurdum. Sane verum est actum vitalem non posse fieri sine potentia vitali; sed falsum est, principium non vitale non posse producere, simul cum potentia, actum vitalem. Quod ergo principium eiusmodi potest, id non poterit Deus?

Itaque, exceptis influxu potentiae vitalis in actum vitalem, et effectu causae formalis et materialis proprio, Deus per se solum efficere potest quod per causas secundas facit. Iam vero principium intrinsecum duo facit: et informat potentiam, et simul cum ipsa *efficienter* concurrit ad actum. Quando ergo principium hoc suppletur a Deo, Deus non informat potentiam, sed efficienter influit in actum. Scilicet supplet principium supernaturale creatum, non quidem in ratione causae formalis, sed utique in ratione causae efficientis.

82. Actus supernaturalis elicitus a natura rationali per auxilium extrinsecum repugnaret, vel ex vitalitate vel ex supernaturalitate actus; alia enim repugnantiae ratio non apparet. Atqui ex neutro capite. Ergo.

Non ex vitalitate. Nam ad vitalitatem actus, omnibus fatentibus, non requiritur ut omnia principia efficientia actus sint intrinseca et vitalia, sed sufficit ut unum illorum vitale sit, vitaliterque operetur. Deus, obiectum, habitus, potentia, omnia haec efficiunt actum; non tamen omnia sunt principia intrinseca, nec vitalia.

Non ex supernaturalitate. Nam ad supernaturalitatem actus sufficit ut unum principium sit supernaturale, et, ut tale, operetur; quo fit ut totus actus sit supernaturalis. Porro, sive intrinsecum sive extrinsecum sit auxilium supernaturale necessarium ad actum, principium vitale idem est; cum auxilium intrinsecum supernaturale, non sit vitale, nec immanenter agens. Ex alia parte principium extrinsecum supernaturale, ipse nimirum Spiritus Sanctus, continet omnem vim et efficaciam auxilii intrinseci supernaturalis, eamque superat. Ergo actus vitalis qui potest fieri per auxilium intrinsecum, etiam per extrinsecum fieri poterit. Ad rem S. Thom. (*De verit.* q. 10 a. 11): «Aliqua actio potest alicui convenire dupliciter: uno modo sic, quod *illius actionis principium sit in operante*... Alio modo sic, quod principium operationis illius vel motus sit a *principio extrinseco*... ita potest [Deus] mentem ad hoc perducere ut divinae essentiae uniatur in statu viae modo illo quo unitur sibi in Patria, sine hoc quod a lumine gloriae perfundatur».

83. Principium vitale et auxilium supernaturale sunt quasi duae causae partiales efficientes actus supernaturalis. Atqui ut una causa partialis integretur per aliam, non requiritur ut recipiat in se virtutem alterius. Ergo.—An non poterit equus, simul cum alio equo, pondus trahere quod solus trahere minime poterat, nisi prius recipiat in se ipso novam aliquam virtutem? Natura nostra est causa partialis, remota quidem respectu actus supernaturalis, sed habens potentiam oboedientialem supernaturaliter agendi. Haec potentia oboedientialis est ipsa natura, quatenus si speciali modo adiuvetur a Deo, potest sub actione Dei supra ordinem naturalem operantis, elicere actus quos naturaliter nullo modo elicere posset. Ergo ut facultas naturalis supernaturaliter operetur, non requiritur ut Deus operetur in facultatem; sed sufficit ut operatio Dei in actum, sine qua actus creaturae non intellegitur, sit supra id quod requirit naturalis condicio facultatis. Nam operatio Dei est per se efficax totius entis quod vult; est voluntas divina efficaciter volens hic et nunc actum supernaturalem; cum ergo terminus actionis creaturae et Creatoris sit unus idemque, facultas naturalis, sub tali influxu divino operans, actum supernaturalem operetur necesse est.

Dices: Natura est remota ab actu supernaturali; ut fiat proxima, debet recipere in se aliquam vim altioris ordinis; haec vis, seu virtus supernaturalis, est totum principium proximum quo potentia ponit actum; est ratio totalis agendi supernaturaliter, ita ut natura tantum remote, radicaliter, materialiter omnino, et non nisi sustentando virtutem supernaturalem, influat in actum. Ergo, si virtus supernaturalis non recipitur in potentia, esto quod Deus possit producere in potentia actum supernaturalem; ast non poterit facere ut potentia illum producat; repugnat enim ut causa agat sine virtute agendi. **Resp.**—Verum est naturam aliquo sensu esse remotam ab actu supernaturali; sed falsum nobis videtur quod natura sub influxu principii supernaturalis non influat et attingat immediate effectum supernaturalem, ut inferius n. 144 probabimus. Non enim concipimus actum vitalem sine influxu immediato principii vitalis; actum liberum sine influxu immediato principii liberi; actum voluntarium sine influxu immediato voluntatis.

84. Illa entitas non vitalis quae daretur ad actus, esset vel *pura motio physica* potentiae, vel qualitas transiens quam incompletam vocant, quae sit principium supernaturale actus. Neutrum autem dici potest.

Non pura motio physica. Nam talis motio potentiae esset, vel ex uno loco in alium, vel ex uno statu in alium, non enim concipitur alia motio. Non *primum*, procul dubio, quia ridiculum esset affirmare poten-

tiam vitalem determinari ad agendum supernaturaliter, tantum per motum eius localem. Non *alterum*, nam cum omnis motus dicat necessario duplicem terminum, *a quo et ad quem*, nihilominus nullus terminus intrinsecus huiusmodi motus physici potentiae assignari potest. Hic enim motus nequit esse transitus ex potentia in actum vitalem; nam facultas formaliter transit de potentia in actum per τὸ fieri actus; illa vero motio physica non est ipsum *fieri* actus, sed ut fiat actus; non est actio creaturae, sed principium actionis; non est entitas viva, sed mortua.

Neque potest esse transitus facultatis ex statu impotentis ad statum potentis agere. Nam hic transitus fieri nequit absque aliqua qualitate quae conferat facultati novam vim seu virtutem agendi; et ita auxilium intrinsecum supernaturale, de quo movetur quaestio, non esset *pura* motio physica.

Quid igitur erit eiusmodi motio? Quinam eius termini intrinseci, si non est productiva alicuius qualitatis? Concipis rem moveri absque termino a *quo* et ad *quem* moveatur? Faveant igitur defensores praemotionis physicae determinare bene *a quo* et *in quem* statum transeat *formaliter* potentia per istam motionem.

Neque dicas esse motionem virtuosam sine termino. Nam, praeterquam quod non concipitur motio sine termino, minus adhuc intellegitur quo pacto *pura motio physica* potentiae naturalis tantam habeat virtutem ut possit elevare potentiam, reddere eam potentem ad supernaturaliter agendum, et esse principium actus supernaturalis, sicuti est habitus infusus.

Igitur auxilium creatum supernaturale quod in sententia adversariorum recipitur intrinsecus in potentia, eamque constituit potentem ad producendum actum supernaturalem, nequit esse pura motio physica ipsius potentiae. Eritne qualitas fluens?

Nec qualitas fluens. Nam talis qualitas nec est necessaria, nec videtur possibilis ex lege ordinaria Providentiae divinae, nec Patrum Conciliorumque auctoritate fulcitur.

Non *primum;* quia ut superius diximus, facultas potest elevari extrinsecus ad actum supernaturalem efficiendum. Porro quando potentia operatur supernaturalem actum sine habitu infuso, operatur praeternaturaliter ut instrumentum Dei, non connaturaliter; nam ad hoc dantur habitus. Ergo quandiu homo non habet principia habitualia vitae supernaturalis, facultas non debet elevari per qualitatem praeviam statim perituram, sed per Spiritum Sanctum, qui habituum vicem supplere potest.

Non *secundum;* quia ista qualitas esset spiritualis, non vitalis, distincta ab actu, se habens sicut habitus per modum principii actus, in subiecto

incorruptibili, non habens contrarium quo expellatur, nec aliam causam corruptionis. Huiusmodi autem qualitas, ex lege ordinaria, nequit esse fluens, sed permanens; nequit pendere in exsistentia a suo effectu ita ut, cessante illo, statim corrumpatur. Unica enim causa corruptionis esset suspensio influxus divini; influxus vero divinus non suspenditur nisi natura rei id exigat.

Praeterea entitas quaevis mortua non est medium aptum, quo voluntas nostra determinetur ad actum. Nam optime intellegitur quod voluntas moveatur per cognitionem boni; non autem intellegitur quod moveatur per impulsum physicum. Sicut causa non vitalis nequit moveri ad suas operationes per qualitatem vitalem; e converso voluntas nequit moveri ad suos actus per qualitatem mortuam. Sic lapis v. g. nequit moveri ad centrum per cognitionem centri, sed tantum per qualitatem mortuam, id est, per gravitatem; ita voluntas nequit moveri ad bonum, quod est quasi centrum voluntatis, per qualitatem mortuam, id est, per praemotionem physicam, sed tantum per qualitatem vitalem, id est, per cognitionem boni. Cfr. Viva, *De grat.* p. 3 d. 1 q. 3 n. 2.

Non *tertium*, ut ex probatione secundae propositionis statim manifestum erit.

Prob. 2ª propositio.

85. Auxilium gratiae quod de facto datur, non potest nobis aliter innotescere quam per Scripturam, Concilia et Patres. Sed nusquam in iis fit mentio auxilii quod per modum entitatis non vitalis potentiam disponat ac moveat ad actum. Ergo de facto, praeter pias mentis cogitationes et sanctas affectiones voluntatis, nulla datur praemotio physica non vitalis.

Et re quidem vera, ex una parte thomistae docent entitatem istam non vitalem esse nobis inditam a Deo; distinctam realiter a facultate et ab actibus; principium et fontem omnium actuum supernaturalium; principem gratiam inter gratias actuales; immo ipsam esse proprie unicam gratiam actualem, actus vero vitales effectus eius; respectu actus salutaris ipsam esse donum illud speciale quod gratia efficax appellatur. Ex alia parte scimus Concilia et Patres accurate, magno studio ac diligentia egisse contra pelagianos de gratia actuali, deque eius natura et necessitate; et praesertim adversus massilienses, de prima gratia actuali, etiam ad *initium fidei* requisita; de discretione unius ab alio in negotio salutis; de gratia a qua totum iustificationis opus incohatur. Et nihilominus de hac entitate mortua conticuere omnes.

Iam vero, quis sibi persuadere poterit Concilia et Patres, dum tanto studio de gratia ad actus salutares necessaria, adversus haereticos disse-

ruerunt, primam et praecipuam gratiam, a qua omnis actus supernaturalis, meritum et dispositio ad fidem et iustificationem incipit, alto silentio praetermisisse?

Dices: Concilia et Patres hanc entitatem exprimere ubi gratiam asserunt nobis sine nobis infundi, cum vitales actus sine nobis non fiant. Sed contra est; quia Patres Ecclesiae de ipsis actibus docent expresse eos in nobis sine nobis infundi. Ergo ex hoc modo loquendi non sequitur, Patres exsistentiam huius entitaculae affirmasse. Audias S. Bern. *De grat. et lib. arb.* c. 14 n. 26 [1]: «Deus tria haec, id est, cogitare, velle, perficere operatur in nobis. Primum profecto *sine nobis*, secundum nobiscum, tertium per nos».—S. Aug. *De grat. et lib. arb.* c. 17 n. 33 [2]: «*Ut... velimus* sine nobis operatur». Et *Ad Simplic.* l. 1 q. 2 n. 10 [3]: «*Quod autem voluerimus* solus praestat». Plura alia testimonia Patrum asserentium pias mentis cogitationes et affectiones voluntatis, sola operatione Spiritus S. nobis donari in thesi praecedenti adduximus, et alia absque dubio in decursu tractationis adducenda erunt.

Repones, eiusmodi entitatem a Conciliis et Patribus assertam esse ubi docent Deum excitare, vocare, pulsare, tangere, trahere cor hominis; etenim excitatio, pulsatio, vocatio, tactus, tractio, non sunt effective ab eo qui excitatur, pulsatur, vocatur..., sed a solo Deo excitante, vocante, trahente... Ergo iis locutionibus aliquid aliud praeter actus vitales designatur. Sed contra est: Quia ut Deus iure dicatur excitare, pulsare, vocare, tangere cor hominis, sufficit quod gratiose efficiat in nobis motus vitales quibus formaliter excitamur, pulsamur, vocamur.

Quare hae locutiones duo important: formalem excitationem, vocationem, tractionem, quae ut diximus sunt motus vitales; et actionem Dei qua hos motus Deus in nobis operatur. At nec motus vitales, nec actio Dei qua illi fiunt, sunt entitates non vitales, productae a Deo, quas thomistae in locutionibus Patrum videre volunt.

86. Concilia et Patres videntur eiusmodi qualitatem positive reicere a motione gratiae actualis. Trident. sess. 6 cap. 5 [4] ait: «Declarat praeterea ipsius iustificationis exordium in adultis a Dei per Christum Iesum *praeveniente gratia* sumendum esse; hoc est, *ab eius vocatione* qua, nullis eorum exsistentibus meritis, vocantur... ita ut, *tangente* Deo cor hominis *per Spiritus Sancti illuminationem*, neque homo ipse nihil omnino agat, *inspirationem* illam recipiens, quippe qui illam et abicere potest; neque tamen sine gratia Dei movere se ad iustitiam coram illo libera sua voluntate possit». Trident. loquitur hic de prima gratia praeveniente a qua su-

[1] ML 182, 1026. [2] ML 44, 901; J 1942. [3] ML 40, 117. [4] DB 797 (679).

mitur in adultis exordium iustificationis; de prima gratia qua Deus vocat peccatores; de gratia qua Deus tangit cor hominis. Hanc vero gratiam appellat, non entitatem mortuam, sed illuminationem et inspirationem Spiritus Sancti.

S. Augustinus *De pecc. mer. et remiss.* l. 2 c. 19 n. 33 [1], sic loquitur: «Cum autem ab illo illius adiutorium deprecamur ad faciendam perficiendamque iustitiam, *quid aliud* deprecamur quam ut aperiat quod latebat et suave faciat quod non delectabat?» Ubi similiter indicantur cognitio mentis et affectio voluntatis. Iam vero, si gratia actualis esset auxilium praevium ad illustrationem mentis et affectionem voluntatis, *aliud quid* deprecari possemus; nec exordium iustificationis esset ab illustratione Spiritus Sancti.

87. D. Thomas *(In 2 Cor.* 3 lect. 1) explicans textum Apostoli: *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis...* [2 Cor. 3, 5] ait: «In quolibet processu operis primo est assensus qui fit cogitando, deinde collatio per verbum, et postmodum impletio per opus... non est autem procedere in infinitum [in his quae facimus], sed est devenire ad aliquid primum, puta ad consilium». In 1-2 q. 110 a. 2: «Utrum gratia sit qualitas animae», distinguit inter gratiam actualem et habitualem; et de gratia habituali ait: «Alio modo adiuvatur homo ex gratuita Dei voluntate secundum quod aliquod habituale donum a Deo animae infunditur; et sic donum gratiae qualitas quaedam est». De gratia vero actuali, scribit: «Et hoc modo ipse gratuitus effectus in homine *non est qualitas*, sed motus quidam animae; actus enim moventis in moto est motus». Atqui ex D. Thoma motus animae est actus vitalis; tum quia S. Doctor ita solet appellare actus voluntatis dividens eos in «motus deliberatos et indeliberatos»; tum quia ibi motus animae intellegi debet motus in obiectum, motus intentionalis; motus autem intentionalis est motus vitalis. Ergo motus quo Deus movet animam ad salutariter agendum, non est motio physica non vitalis in actum, sed motio intentionalis in proprium potentiarum obiectum.

Cfr. De novis controversiis inter Patres quosdam ex Ordine Praedicatorum et P. Ludovicum Molinam ex Societate Iesu, § 3, editum a P. Le Bachelet, «Auctarium Bellarminianum». Paris 1913 pg. 16. 19 sq. 31. 34. 92. 107.

OBIECTIONES.

88. Contra 1.am prop. Obi. 1. -Potentia nequit prodire in actum secundum, nisi prius sit in actu primo proximo. Sed, sine auxilio intrinseco inhaerente, potentia naturalis non est in actu primo proximo quoad actum supernaturalem. Ergo.

Resp.—*Dist. mai.* Nisi prius sit in actu primo proximo, potentia adaequata C.

[1] ML 44, 170; CV 60, 103; J 1724.

Potentia inadaequata seu partialis. *Subdist.* Quatenus exigit aliud principium sibi paratum, quod simul cum ea efficiat actum *C.* Quatenus exigit aliud principium sibi intrinsecum *N.* Potentia partialis iam constituitur in actu primo proximo per praesentiam principii supernaturalis, sive intrinseci sive extrinseci, dummodo simul cum potentia possit influere in actum.

Obi. 2.—Facultas naturalis quoad actum supernaturalem est instrumentum Dei. Sed instrumentum nequit agere nisi prius moveatur a causa principali. Ergo.

Resp.—*Conc. mai. Dist. min.* Instrumentum artis *C.* naturae *N.* Sic calor est instrumentum virtutis vegetativae; phantasma, instrumentum intellectus agentis; semen instrumentum animae generantis, quin tamen ulla praemotione physica ad effectum producendum impellantur. Quod autem instrumentum artis requirat praemotionem artificis, ideo est quia nequit agere nisi per motum localem; quem, cum non habeat, ab artifice recipere debet.

Obi. 3.—Deus non solum cooperatur nobiscum, sed etiam facit ut nos operemur. Atqui Deus per solum concursum simultaneum nequit efficere ut nos operemur. Ergo per aliquid praevium. *Prob. min.* Quia virtus causans aliquid, debet esse prius causato. Sed concursus simultaneus non est prior operatione creaturae, nec ponit quidpiam in causa secunda quae operatur. Ergo concursus simultaneus nequit efficere ut causa secunda operetur.

Resp.—*Dist. mai.* Id facit Deus in genere causae moralis, decernendo scilicet et efficaciter intendendo operationem nostram *C.* In genere causae physicae, *Subdist.* Facit id per motionem physicam non vitalem *N. secus C.—Contradist. min.* Nequit id facere in genere causae moralis *C.* In genere causae physicae, *Subdist.* Per concursum simultaneum sumptum formaliter pro actione ipsa quatenus fluit a Deo *C.* Sumptum virtualiter et principiative, pro virtute Dei dantis creaturae vim agendi et simul cum ipsa concurrendo *N.*

Deus facit ut causa secunda naturalis operetur: *a)* dando illi virtutem agendi cum omnibus praerequisitis ad agendum necessariis, et simul cum illa concurrendo ad actum. Nam sicut τὸ facere non includit nisi virtutem agendi et actionem; ita Deum facere ut sol illuminet v. g., nec est nec esse potest aliud quam facere solem cum virtute illuminandi, et cum illo ad illuminandum concurrere. Ad rem Cajetanus: «Non enim oportet cum aliquis vult aliquid, ceu cum sol illuminat, Primam Causam *praevia motione* cooperari; sed sufficit et exigitur eam intrinsece cooperari tali electioni vel illuminationi. Et hoc quia cooperatio in unoquoque est secundum naturam uniuscuiusque; sic enim disponit omnia suaviter... Illa autem propositio adiuncta, scilicet «Causa secunda nihil agit nisi in virtute Primae», non iuvat; quoniam non est sensus quod causa secunda nullam virtutem habeat nisi Primae; sed quod ipsa secunda nullum effectum producit nisi virtute Primae *concurrente et coniungente* virtutem secundae suo effectui» (In 1 p. q. 19 a. 8);—*b)* ut creatura operetur, Deus facit per ipsum decretum divinae voluntatis praestandi in tempore concursum et cooperationem suam. Nam in virtute illius decreti iam causa secunda manet quodammodo ab aeterno applicata ad hanc numero actionem et effectum, et «ita voluntas Dei, quae est origo omnis naturalis motus, praecedit operationem naturae; unde et eius operatio in omni operatione naturae requiritur». (S. Thom. *De potent.* q. 3 a. 7 ad 9). Quare per increatam virtutem suae omnipotentiae, quam applicare voluit ad concurrendum, influit in effectum et actionem creaturae multo efficacius ac vehementius quam ipsius creaturae virtus;—*c)* et in praesenti quaestione de motibus supernaturalibus gratiae excitantis, Deus facit ut

potentia operetur *supernaturaliter*, concurrendo simul cum illa influxu *speciali*, qui superat omnes exigentias naturae. Quod quidem a solo Deo dependet.

Inst. 1.—Causa secunda nequit agere si non applicatur ad actionem a Causa Prima. Sed ille qui applicat causam ad agendum, praemovet illam. Ergo.

Resp.—*Dist. mai.* Nequit agere si non applicatur per physicam praemotionem *N*. Si nullo modo applicetur *C*.—*Contrad. min.* Si eam applicat per motionem physicam *C*. Si aliter *N*.

Causa necessaria necessario applicatur ad agendum, si habeat virtutem agendi, et ingenitam propensionem ad actum, et praerequisita omnia necessaria in adiunctis in quibus potest agere, et concursum Dei paratum; iis enim positis, non potest non transire in actum. Sed haec omnia praestat Deus. Ergo causae secundae applicantur ad agendum a Deo et quidem sine praemotione physica. In hac quaestione de gratia, Deus loco concurrendi cum facultate nostra, actione ei connaturali, concurrit cum ea occulta et arcana operatione. Quo fit ut cogitatio et affectio, quae secus essent naturales, evadant supernaturales, ut convenit ad salutem animae.

Inst. 2.—S. Thomas I q. 105 a. 5: «Utrum Deus operetur in omni operante», docet Deum operari *in omni operante*, quia est finis omnium actionum, dat formas rebus, conservat eas in esse, et applicat eas ad agendum, sicut artifex applicat ad actionem securim, quae incidit per suum acumen. Ergo ex D. Thoma nulla causa secunda, etiam semel completa ex parte actus primi, potest operari nisi Deus eam applicet ad agendum. Sed nihil aliud dicunt thomistae propugnantes praemotionem physicam. Ergo. Cfr. etiam *De potent.* q. 3 a. 7.

Resp.—Admisso testimonio S. Thomae, *Dist. conseq.* Nisi Deus eam applicet ad agendum, per se ipsum immediate, actione propria et exclusiva Dei, qualis esset, si daretur praemotio physica *N*. Nisi applicet eam, mediantibus aliis agentibus naturalibus *C*.

Deus est primus motor immobilis, a quo omnis vita et motus derivatur. Omnia igitur movet Deus ut motor universalis: *Primo*, indendo omnibus propensionem in suos fines. *Secundo*, movendo singula ad singulas actiones per motus particulares quibus nata sunt moveri. Sic motor intellectus est verum; voluntatis, bonum; cuiusvis potentiae, proprium eius obiectum. Atque ita, Deo in omnibus cooperante, unum movetur per aliud secundum propriam uniuscuiusque naturam. Quod quidem satis clare tradit D. Thom. (*De Potent.* q. 3 a. 7) scribens: «Sed quia nulla res per se ipsam movet vel agit nisi sit movens non motum, tertio modo dicitur una res esse causa actionis alterius, in quantum movet eam ad agendum. In quo non intellegitur collatio aut conservatio virtutis activae, sed applicatio virtutis ad actionem; sicut homo est causa incisionis cultelli ex hoc ipso quod applicat acumen cultelli ad incidendum, movendo ipsum. Et quia natura inferior agens non agit nisi mota, eo quod huiusmodi corpora inferiora sunt alterantia alterata, caelum autem est alterans non alteratum, et tamen non est movens nisi motum *et hoc non cessat quousque perveniatur ad Deum*, sequitur de necessitate quod Deus sit causa actionis cuiuslibet rei naturalis, ut movens et applicans virtutem ad agendum».

Thomistae ex necessitate motoris *alicuius* contendunt deducere necessitatem motoris *unici*. Hoc peccatum contra regulas logicae opprobrat ipsis R. P. Iosephus a Vita dominicanus in opere «*De proprio et per se principio unde provenit peccatum in actionibus voluntatis.*» Panormi 1665. Tr. «De primo movente». Huius tractatus medullam extraxit P. Platel S. I. «*Auctoritas contra physicam praedeterminationem*». Duaci 1673.

Inst. 3.—Actio Dei debet esse prior actione creaturae. Sed si Deus non prius ageret in causam quam in effectum, actio Dei non esset prior actione creaturae. Ergo.

Resp.—*Dist. mai.* Debet esse prior actio Dei immanens, qualem communiter admittunt thomistae *C.* Actio Dei actu cooperantis, *Subdist.* Debet esse prior re, natura, vel causalitate *N.* Dignitate, necessitate, independentia, et subsistendi consequentia *C. Contradist. min. N. conseq.*

Nequit esse *re* prior, quia actio Dei cooperantis et actio creaturae operantis est una realitas quae ex duplici virtute procedit. Quatenus procedit a Deo, potest dici prior: *a) dignitate ac nobilitate,* ut per se patet;—*b) necessitate,* quia magis necessarius est influxus Dei quam influxus creaturae; ille requiritur ut sit ens; hic ut sit tale ens; illius ergo necessitas fundatur in aliqua priori ratione; prius est enim esse quam esse tale;—*c) independentia,* Deus enim potest operari sine creatura, non vero creatura sine Deo;—*d) subsistendi consequentia,* eo fere sensu quo causa universalis est prior particulari, et ratio superior rationibus inferioribus. Sic recte arguitur: datur actio creaturae, ergo datur actio Dei. Non autem e converso: datur actio Dei, ergo datur actio creaturae. Prioritas secundum quam Causa Prima dicitur prius respicere effectum quam secunda, «universaliter, ait Caietanus, non est secundum aliquam quasi durationem naturae, ut in uno instanti naturae effectus attingatur a Prima Causa et in alio a secunda, ut arguens imaginatur; sed est secundum *independentiam et immediationem* virtutis; quia prior independentius et immediatius immediatione virtutis attingit effectum, quam secunda; *in eodem tamen instanti naturae* effectus ab utraque attingitur». Cfr. etiam Ruiz de Montoya, *De volunt. Dei.* d. 43 s. 5 n. 9 sqq.; Suarez, *De grat.* l. 3 c. 40 n. 10 sqq., *De concursu* l. 1 c. 4 n. 8.

89. Obi. contra 2am prop.—S. Aug. *C. duas epist. pelag.* l. 1 c. 19 n. 37 [1] explicans illa verba Salvatoris: «*Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me traxerit eum*» [Io. 6, 44], sic scribit: «Non enim ait: *duxerit,* ut illic aliquo modo intellegamus praecedere voluntatem. Quis trahitur, si iam volebat? et tamen nemo venit, nisi velit; trahitur ergo miris modis ut velit, ab illo qui novit intus in ipsis hominum cordibus operari, non ut homines, quod fieri non potest, nolentes credant, sed... ut volentes ex nolentibus fiat».—Item *De gest. Pelag.* c. 2 n. 5 [2] commentans verba Apost. (Rom. 8, 14): «Quicumque Spiritus Dei aguntur, ii sunt filii Dei», ait: «Procul dubio plus est agi quam regi». Ex quibus verbis sic arguo: Iuxta S. Aug. aliud est duci, aliud trahi; aliud regi, aliud agi. Sed homo ducitur et regitur per actus vitales. Ergo trahitur et agitur per gratiam non vitalem.

Resp.—S. Doctor hic agit contra semipelagianos; iuxta quos gratia datur propter merita naturae; propter bonam voluntatem; natura praecedit, gratia subsequitur; natura sine gratia credit, vult, petit, movetur in salutem; gratia vero ducit et regit naturam in via salutis. Hanc doctrinam damnat S. Doctor docens gratiam praecedere, ita ut nullus motus salutaris, nullus gressus, nec ipsum *velle* habeatur sine gratia in via salutis. Ideo postrema verba n. 6 sic concludit: «Qui Spiritu, non *viribus propriae voluntatis,* reguntur et aguntur, filii sunt Dei». Unde *Dist. mai.* Aliud est duci, aliud trahi... ita tamen ut utrumque praestetur per actus vitales *C.* secus *N.* Homo enim non agitur aut trahitur ut lapides aut bruta trahuntur, sed ut loquitur S. Thom. *In Io.* 6 lect. 5 n. 3: «Multipliciter Pater trahit ad Filium persuadendo, alliciendo, admirabili delectatione et amore veritatis».

[1] ML 44, 568; CV 60, 454; J 1890. [2] ML 44, 323; CV 42, 56.

Inst.—Connaturalius operatur natura per formam et virtutem intrinsecam quam per virtutem extrinsecam. Ergo de facto potentia naturalis ad agendum supernaturaliter, non extrinsece, sed intrinsece elevatur.

Resp.—*Dist. mai.* Quando natura operatur per modum status habitualis et permanentis *C.* Quando operatur per modum elevationis indebitae *N.* Cum enim actiones supernaturales sint supra naturam humanam, et minime competant naturae non habenti habitus infusos, homo, quandiu non habeat novam naturam supernaturalem gratiae, non magis exigit agere supernaturaliter virtute intrinseca, quam extrinseca. Immo ante infusionem habituum, connaturalius videtur ut operetur sine virtute intrinsecus recepta.

ARTICULUS III

DE CAUSIS EFFICIENTIBUS ACTUS INDELIBERATOS GRATIAE EXCITANTIS

90. Praenotanda.—Actus vitalis est motus quo substantia vivens se movet. Debet ergo nasci ab intrinseco et terminari in intrinsecum ipsius substantiae viventis. Actus vitalis creatus necessario duplex habet principium, Deum scilicet et potentiam vitalem. Prout producitur a Deo, est id quo Deus movet creaturam vitalem; prout producitur a creatura est id quo creatura movet se ipsam. Hic respectus ad Deum, licet omni actui vitali sit essentialis, modo tamen speciali competit actibus gratiae excitantis; tales enim actus Deus producit non solum per specialem influxum, sed etiam ea intentione ut excitet et sollicitet creaturam rationalem ad actus salutares vel meritorios libere efficiendos. Unde non solum in linea physica, verum etiam in linea morali, sunt id quo Deus movet creaturam rationalem.

91. *Communis scholasticorum sententia* tenet ad omnen cognitionem intellectualem, saltem abstractivam, esse necessariam aliquam speciem impressam obiecti. Hinc orta est quaestio theologica: An ad cognitiones supernaturales abstractivas in *via*, requirantur species impressae supernaturales, vel sufficiant species naturales, quae ope intellectus agentis, concurrente suo modo phantasmate, naturaliter adquiruntur.

Clarum est ad cognitionem supernaturalem sufficere unum principium supernaturale, licet cetera comprincipia sint naturalia, dummodo haec ab illo eleventur, et uno indivisibili influxu, simul in cognitionem influant. Sic intellectus et voluntas facultates sunt naturales, quae tamen per habitus elevatae et simul cum ipsis indivisibili influxu agentes, possunt immediate producere actus supernaturales. Iam vero, ut aliquod connaturale principium elevetur ad supernaturaliter agendum, necesse non est ut principium elevans sit illi subiective intrinsecum, nec ut illud intrinsece perficiat; cum sufficiat, vel assistentia specialis Spiritus Sancti, ut in praecedenti articulo vidimus, vel saltem ut potentia vitalis, cui alterum comprin-

cipium naturale inhaeret, immediate et intrinsece elevetur. Nam hoc ipso mediate et indirecte elevatur etiam alterum comprincipium potentiae vitali inhaerens. Sic habitus supernaturalis infusus, qui intrinsece et immediate elevat potentiam, mediate et indirecte elevat quoque habitum naturalem adquisitum, si quis est in potentia, ut simul cum potentia et habitu infuso, influat in actus supernaturales. Ex quo sequitur, etiam species impressas naturales indirecte posse elevari ad producendas cognitiones supernaturales.

92. Intellectus determinatur ad cognitionem per species impressas; quae quidem excitari possunt non solum a phantasia, et indirecte a sensibus, tam internis quam externis, sed etiam ab alia praevia cognitione, si cum illa sint aliqua ratione, saltem indirecte, conexae. Voluntas vero excitatur ad affectionem per praeviam obiecti cognitionem.

Doctores communiter docent supernaturales mentis illustrationes et pias affectiones voluntatis quandoque excitari a solo Deo absque interventu causarum secundarum. Quod sane experientia confirmare videtur; saepe enim solemus experiri subitaneos motus seu illustrationes intellectus et dulces affectiones voluntatis absque ulla causa creata, cui illae adscribi possint. In tali casu Deus supplet vices illarum causarum secundarum quae intellectum solent determinare ad actum; ideoque necesse est ut praeter concursum simultaneum ad actum, detur aliqua actio a Deo profluens et in homine recepta, quae sit vel excitativa specierum, vel determinativa specierum et intellectus ad actum cognitionis.

93. Nulla causa creata potest immediate et per se excitare cogitationem supernaturalem intellectus. De hominibus aliisque agentibus corporeis res est manifesta; haec enim nequeunt intellectum movere nisi prius in sensus externos operando. De angelis docent communiter S. Thom. (I q. III a. I ad 3), Suarez (*De angelis* l. 6 c. 16) aliique theologi quos citat et sequitur Ripalda (d. 108 n. 8). Nam angeli non operantur quidquam in haec inferiora nisi per motum localem applicando activa passivis. Sed per motum localem nihil possunt operari *immediate* in nostrum intellectum. Iam, etsi possent angeli species impressas intellectuales immediate excitare ad efficiendas illustrationes naturales, nihilominus ad supernaturales non possent; cum nec virtutem habeant qua supernaturales illustrationes in nobis efficiant, nec naturales illustrationes suapte natura, independenter a lege gratiosa Dei, illustrationes inferant supernaturales. Mediate tamen et per accidens possunt et solent angeli excitare illustrationes supernaturales. Nam per motum localem possunt excitare in phantasia species sensibiles; in corde et in toto corpore, humores; quibus mediantibus, vi legis qua vita nostra regitur, exci-

tantur species impressae intellectuales. Si hae sunt de obiectis supernaturalibus, vel cum illis aliquam habeant conexionem, Deus, ex lege ordinaria, supernaturaliter concurrit. Ergo angeli possunt mediate et per accidens excitare in nobis illustrationes supernaturales. Atque de facto eas excitant: «Quis vero istas tam bonas per bonos [angelos] non credat fieri, cum certum sit quod e contrario malae utique fiant immissiones per angelos malos?» S. Bern. *In Ps. 90* serm. 12. n. 10 [1]. Profecto angelus bonus non minus potest praestare ad bonum, quam angelus malus ad malum.

Nec solum angeli, sed etiam homines, vel ipsae creaturae irrationales, possunt mediate et per accidens excitare in nobis illustrationes supernaturales. Ita Molina in *Concordia* dd. 9 et 45, Suarez l. c., Alvarez aliique theologi, quos citat et sequitur Ripalda d. 108 n. 13. Ratio est similis. Etenim haec omnia afficiunt sensus; sensibus excitatur phantasia ad phantasma; phantasmate excitatur intellectus agens ad speciem impressam; specie impressa excitatur intellectus possibilis ad cognitionem. Hoc igitur modo excitant non solum praedicationes et instructiones vocales hominum, sed etiam scripta, imagines, cadavera, miracula, exempla et alia similia.

94. Plures theologi, inquirentes causam efficientem supernaturalem motuum indeliberatorum gratiae excitantis, assignare solent, sine discrimine, alii qualitatem fluentem supernaturalem; alii vero, solum auxilium Dei extrinsecum. Sed opus est distinctione. Nam in homine iusto, in quo profecto habitus omnes supernaturales sunt, virtutes scilicet et dona Spiritus Sancti, motus eiusmodi per habitus supernaturales efficiuntur. Similiter quoque fiunt in peccatore fideli, qui sane habitum fidei et spei retinet, illi motus indeliberati supernaturales qui in obiecta harum virtutum feruntur. In homine autem qui omnibus habitibus infusis caret, praeter auxilium Dei extrinsecum, nullum aliud auxilium supernaturale efficiens assignari potest. Cfr. Struggl p. 1 tr. 6 d. 2 q. 1 a. 1-4.

THESIS

Causa creata efficiens motuum indeliberatorum gratiae excitantis sunt potentia vitalis, species impressae naturales, et habitus infusi supernaturales, si adsint.

Pars 1.ª ***Causa creata efficiens motuum indeliberatorum gratiae excitantis est potentia vitalis.***

95. Est communis et certa adversus Capreolum, Marsilium, Richardum, Vegam et alios antiquos, qui existimabant actus indeliberatos il-

1 ML 183, 235.

lustrationis et inspirationis fieri in nobis a solo Deo adaequate, et interdum ministerio angelorum, se habente mere passive potentia vitali.

Prob. 1.°—Motus indeliberati gratiae excitantis sunt actus vitales, cognitiones nempe intellectus et affectiones voluntatis, ut probatum manet, et adversarii nostri in hac thesi concedunt. Atqui actus vitalis nequit produci sine influxu potentiae vitalis. Ergo potentia vitalis est causa efficiens motuum indeliberatorum in quibus gratia excitans formaliter consistit.

Min. Quia actus vitalis est motus quo se movet vivens; motus ab intrinseco in intrinsecum entis viventis; motus procedens ex intrinseca virtute potentiae vitalis in qua recipitur. Ideo posse se ipsum movere, est differentia essentialis et specifica entis viventis a non vivente; quod dumtaxat movet aliud et ab alio movetur.

2.°—Etsi actus vitalis posset absolute produci a solo Deo, ut nonnulli volunt, id tamen non nisi per miraculum fieri posset; miracula vero admitti non debent nisi probentur.

3.° Opinio adversariorum in eo nititur quod Concilia et Patres dicant gratiam excitantem fieri a Deo in nobis sine nobis; quod gratiam referant in solum Deum, omnium bonorum largitorem; quod secus auxilia gratiae essent auxilia nostra, sicut sunt auxilia Dei; quod non solus Deus, sed etiam nos ipsi, nostras potentias vitales per illa auxilia iuvaremus. Atqui haec omnia rem minime probant, ut ex solutione difficultatum, quas superius proposuimus, manifesto colligitur. Ergo.

Pars 2.ª—***Causa creata efficiens motuum indeliberatorum gratiae excitantis sunt species impressae naturales.***

96. Supponimus hic ex philosophia necessitatem specierum; et intendimus probare, ad illustrationes supernaturales intellectus non dari species impressas supernaturales, sed solum naturales, ope intellectus agentis adquisitas. Ita Suarez, *De attributis* l. 2 c. 15 n. 6; *De grat.* l. 6 c. 14 n. 10-14; Molina, in *Concordia* dd. 8 sqq.; Vazquez, *In 1 p.* d. 43 c. 5; Bannez 1 p. q. 88 a. 3; Aegidius, Cabrera, Connich quos citat et sequitur Lugo, *De fide* d. 9 s. 4; et alii communiter, quos citat quoque et sequitur Ripalda, *De ente supern.* l. 3 d. 54 s. 1 n. 2, contra Granado Hurtado, Viva et paucos alios. Potest igitur dici propositio nostra communis inter theologos.

Prob. 1.°—Species impressae intrinsece supernaturales non sunt admittendae si nulla est earum necessitas. Atqui nulla est. Ergo.

Min. Nam species naturales indirecte elevatae per habitum infusum

intellectualem, vel per concursum Dei specialem extrinsecum, possunt concurrere ad cogitationes supernaturales. Equidem habitus supernaturalis, qui directe et per se elevat potentiam vitalem, indirecte et per accidens elevat quoque habitum naturalem, si quis est perficiens potentiam; ita ut, uno indivisibili influxu, potentia, habitus naturalis, et habitus supernaturalis influant in actum. Ergo a pari, species impressae naturales possunt elevari indirecte et per accidens ad producendas cognitiones supernaturales.

2.°—Ex communi sententia theologorum prorsus tenenda, ut ait Tepe t. 3 n. 54, simplices apprehensiones intellectuales, iudicia credibilitatis et credentitatis, quae pium credulitatis affectum immediate praecedunt, cum proxime disponant intellectum ad assensum fidei supernaturalis, sunt et ipsa supernaturalia. Atqui tamen producuntur per species impressas naturales. Ergo.

Min. Theologus enim et doctus fidelis distinctius et clarius apprehendunt mysteria fidei, quam homo indoctus et rusticus; etiamsi rusticus et indoctus habeat intensiorem habitum fidei. Ergo in illas apprehensiones et iudicia influunt species naturales quae studio cotidiano adquiruntur.

3.°—Si ad cognitiones supernaturales essent necessariae species impressae supernaturales, hae deberent infundi a Deo. Sed non infunduntur. Ergo non sunt necessariae.

Mai. Deberent infundi non solum ad primam cognitionem, ut per se patet, sed etiam ad ceteras omnes cognitiones supernaturales; nam species impressae supernaturales adquiri nequeunt, cum actus supernaturales, aeque ac naturales, nonnisi species naturales in potentia relinquant. Nam sicut actus supernaturales non producunt habitum supernaturalem, etiamsi actus naturales producant habitum naturalem; ita actus supernaturales non relinquunt species supernaturales, etiamsi actus naturales relinquant species naturales. Ita sententia communis theologorum contra Torres et paucos alios. Cfr. Ripalda, *De ente supern.* d. 54 s. 3 n. 16-19.

Min. Si fideles haberent species supernaturales a Deo infusas, possent per illas, etiam in somno et independenter a phantasmate, intellegere, credere et velle. Nam species quae independenter a phantasmatibus habentur, etiam independenter a phantasmatibus operantur; sicut contigit in Christo, qui per scientiam infusam supernaturalem, etiam in somno operabatur. Quod privilegium Suarez concedit etiam Beatissimae Virgini Mariae, quae actus fidei et caritatis, vel in somno et independenter a phantasmate, eliciebat. Cfr. *De Incarn.* in 3, d. 18 s. 2. Atqui de omni-

bus fidelibus id affirmare nefas est, et omnino contra experientiam. Ergo species impressae supernaturales non infunduntur.

97. ***Confirmatur.*** – Si species impressae infunderentur a Deo, homines non indigerent ad credendum instructione Ecclesiae, cum haec instructio eo solum necessaria sit, ut comparentur ministerio hominum species mysteriorum fidei, et determinent intellectum ad assentiendum mysteriis propositis. Sic angeli nulla indigent instructione ad cognoscenda illa quorum species habent. Atqui homines indigent ad credendum instructione Ecclesiae. Ergo.

Profecto si species supernaturales essent necessariae ad actus fidei, semper infunderentur a Deo in baptismo simul cum habitu fidei. Etenim tam necessarius est ad actus fidei concursus speciei, quam concursus habitus fidei. Sed quidquid habituale supernaturale est per se necessarium ad actus fidei, mediisque humanis decursu temporis adquiri non potest, infunditur in baptismo. Nam Deus ubi producit potentiam cognoscitivam quae non potest sumere species a rebus, ilico ditat eam speciebus ipsi necessariis, ut communiter docent theologi de intellectu angelico. Noster autem intellectus habitu fidei instructus, est potentia supernaturalis intellectiva, quae species necessarias ad proprios actus supernaturales sumere non valet; Deus igitur simul cum habitu fidei eas, si necessariae essent, infundere deberet. Consequenter instructio humana de mysteriis fidei credendis, irrita prorsus evaderet.

Pars 3.ª – ***Causa creata efficiens motuum indeliberatorum gratiae excitantis sunt quoque habitus infusi supernaturales, si adsint.***

98. Nomine habituum veniunt, non solum virtutes theologicae et morales infusae, sed etiam dona Spiritus Sancti, quae hic supponimus ab illis realiter distincta. Asserimus habitus supernaturales influere in actus indeliberatos gratiae excitantis, quando hi fiunt ex proprio eorum motivo.

Ita Molina in *Concordia* d. 8; Ripalda, l. 5 d. 107 s. 3 n. 17; Sttrugl, p. 1 tr. 6 d. 2 q. 1 a. 3; Viva, p. 3 d. 1 q. 3 n. 4 et alii contra thomistas qui volunt eos motus fieri auxilio solius qualitatis transeuntis; et contra Tanner et plures alios, qui contendunt motus illos fieri semper per solam assistentiam specialem Spiritus Sancti.

Propositio est nobis probabilior.

Prob. 1.º – Habitus supernaturales infusi virtualiter continent, non solum actus deliberatos, sed etiam indeliberatos qui ad eos ordinantur. Ergo concurrunt etiam ad actus indeliberatos eliciendos.

Consequentia patet, quia habitus infusi de se sunt causae necessariae; adeoque, positis omnibus ad agendum requisitis, necessario operantur.

Antecedens facile probatur. Nam actus indeliberati subordinantur actibus deliberatis eiusdem virtutis, et habent idem motivum formale; habitus autem infusi, quippe qui se habent per modum potentiae, et dant simpliciter *posse* operari circa proprium obiectum, continent virtualiter omnes actus qui fieri possunt ex motivo eorum proprio. Praeterea habitus qui virtualiter continet actum perfectiorem, a fortiori continet etiam actum imperfectiorem, si iste fiat ex motivo proprio habitus, aut per se subordinetur actui perfectiori; actus autem indeliberati sunt imperfectiores actibus deliberatis, simulque fiunt ex eodem motivo, eisque per se subordinantur.

2.°—Iusti, sicut operantur connaturaliter actus deliberatos virtutis, ita debent etiam connaturaliter operari actus indeliberatos. Sed si habitus ad istos actus non concurrerent, iusti numquam eos operarentur connaturaliter. Ergo.

3.°—Deus non concurrit ad actus supernaturales per assistentiam extrinsecam specialem, nisi in defectu principii intrinseci supernaturalis. Praesentibus autem habitibus infusis, iam adest principium agendi supernaturale. Ergo in actus indeliberatos efficiendos, habitus infusi concurrant necesse est.

ARTICULUS IV

DE CAUSALITATE QUAM ACTUS INDELIBERATI GRATIAE EXCITANTIS HABENT IN ACTUS SALUTARES DELIBERATOS

99. Praenotanda.—Actus indeliberati gratiae excitantis habent aliquam causalitatem praeviam et distinctam a causalitate physica qua actus salutaris de facto producitur. Nam gratiae excitantis est *illustrare*, *movere*, *suadere* intellectum; *excitare*, *allicere*, *movere* voluntatem ad salutariter agendum. Huiusmodi autem motiones dicunt aliquam causalitatem praeviam et distinctam a causalitate physica qua actus liber salutaris efficitur; etenim voluntas sic mota potest adhuc non consentire.

Causalitas ista vocari solet formalis et moralis. *Formalis* dicitur respectu ipsius potentiae, quatenus isti actus indeliberati, per hoc solum quod uniantur cum potentia, reddunt eam formaliter motam, pie affectam, inclinatam ad actum salutarem efficiendum. *Moralis*, respectu actus salutaris, quatenus docendo, vocando, alliciendo, inducunt voluntatem ad consensum.

Quae quidem causalitas potest esse maior vel minor respectu consensus voluntatis. Cogitationes enim et affectiones indeliberatae, aliae for-

tius quam aliae impellunt voluntatem ad consensum. Atque, absolute loquendo, tanta esse potest, ut dissensus fiat moraliter, immo et physice, impossibilis. Posset enim ita augeri cognitio et delectatio boni, et minui cognitio et delectatio mali, ut voluntas, simili modo ac in visione beatifica, toto nisu feratur in bonum.

Praedictam causalitatem nonnulli appellant *physicam late dictam*, eo quod motus indeliberati sunt quid physicum, physice inhaerens potentiae, eamque physice inclinans ad actum.

Causalitas vero *physica* quae hic in controversiam venit, non est haec; sed causalitas physica stricte talis, qualis habitibus et ipsi potentiae vitali in actu efficiendo adscribi solet.

100. Omnes theologi, nullo excepto, docent actus indeliberatos gratiae excitantis, habere causalitatem moralem in actus salutares deliberatos. Sed quaeritur, an praeter causalitatem moralem, habeant quoque causalitatem physicam proprie dictam. Aliis verbis ita solet proponi quaestio: Causa moralis, qua talis, nullam virtutem physicam addit ad actum salutarem eliciendum. Ideo impotentia physica, quae ex defectu virium physicarum procedit, per solam causam moralem auferri non potest. Quaeritur itaque an actus gratiae excitantis, illustratio scilicet et inspiratio Spiritus Sancti, praeter vires morales, conferant quoque vires physicas ad actus salutares efficiendos.

Duplex est inter theologos sententia. *Prima* negat, tribuens actibus indeliberatis causalitatem dumtaxat moralem. Quapropter iuxta hanc sententiam, vires physicae quae naturae desunt, supplentur, in defectu habituum supernaturalium, vel per assistentiam specialem Dei supernaturaliter concurrentis, ut vult Suarez; vel per entitatem non vitalem, ut contendunt thomistae. Hanc sententiam tuentur Suarez [1], Tanner [2], Granadus [3], Zumel [4]. Inter recentiores Kilber [5], Mendive [6], Schiffini [7] et alii.

Altera sententia affirmat, tribuens actibus indeliberatis causalitatem non solum moralem, sed etiam physicam in actus salutares. Unde, iuxta hanc sententiam, vires physicae quae naturae desunt, supplentur per ipsos actus indeliberatos gratiae excitantis. Sententiam hanc propugnant Molina [8], Lessius [9], Arrubal [10], Bellarminus [11], Vazquez [12], Valencia [13], Becanus [14], Viva [15], Ripalda [16], Ruiz de Montoya [17], Struggl [18], Sotus [19],

---

1 De grat. l. 3 c. 4 n. 12.
2 De grat. d. 6 q. 3 dub. 10.
3 De grat. controv. 8 tr. 8 d. 2 s. 6.
4 De auxil. t. 1 d. 2 concl. 1.
5 Ap. Wirceb. t. 7 n. 268.
6 T. 4 De grat. n. 169.
7 De grat. d. 3 s. 3 n. 154.
8 Concordia, d. 37.
9 De auxil. c. 15 n. 3; c. 17 n. 10.
10 1 p. d. 20 n. 27.
11 De grat. et lib. arb. l. 1 c. 13.
12 In 1-2 q. 108 d. 185 c. 10.
13 In 1-2 d. 8 punct. 3.
14 De auxil. c. 2.
15 In 3 p. d. 1 q. 4 a. 1.
16 De ente supern. l. 5 d. 110 s. 1.
17 Tr. 3 d. 36 n. 8.
18 P. 1 tr. 6 d. q. 2 a. 2.
19 De nat. et grat. c. 16.

Medina [1]; inter recentiores Casajoana [2], Tepe [3], Christianus Pesch [4], Mazzella [5], Palmieri [6] et alii.

Porro huius sententiae doctores inter se non omnino conveniunt. Alii enim volunt actus gratiae excitantis, etiam habitibus infusis praesentibus, physice influere in actus salutares; alii vero, dumtaxat quando habitus non sunt. Item causalitatem physicam alii tribuunt solis actibus voluntatis, alii vero etiam actibus intellectus.

THESIS

Actus indeliberati gratiae excitantis non solum moraliter, sed etiam physice influunt in actus salutares.

101.—*I. Influunt moraliter.*

Haec prima propositio enuntiat veritatem in deposito revelationis manifeste contentam. Nam secundum S. Scripturam, Concilia et Patres, gratiae excitantis est *docere*, *suadere*, *vocare*, *allicere*, *movere* hominem ad salutariter agendum. Sed haec omnia important causalitatem moralem in actum salutarem deliberatum. Ergo actus indeliberati gratiae excitantis habent causalitatem moralem in actus salutares deliberatos. In hoc nulla est, nec esse potest inter catholicos controversia.

102.—*II. Influunt etiam physice.*

Propositio est communior et probabilior.

Prob. 1.°—In controversia contra pelagianos et semipelagianos, Concilia et Patres statuerunt: *Ex una parte*, hominem sine gratia, per naturae vigorem, non posse facere quidquam quod ad salutem pertinet vitae aeternae; non posse credere, sperare, diligere, paenitere, sicut oportet, ut ei iustificationis gratia conferatur; immo nec Adamum in statu naturae integrae, nec angelos in statu viae potuisse facere quid salutare sine gratiae auxilio. *Ex alia parte*, per gratiam praestari nobis ut quod faciendum cognoverimus, id facere valeamus; gratiam dari nobis non solum ut facilius, sed ut simpliciter possimus operari salubriter; ad hoc Deum per gratiam suam nobis conferre potestatem; Deum facere ut faciamus praebendo vires efficacissimas voluntati; gratiam Dei esse subministrationem virtutis, occultissimam et efficacissimam potestatem.

Iam vero, ex iis aliisque similibus locutionibus merito inferunt theologi, Concilia et Patres docuisse naturam esse *physice* impotentem ad actus salutares efficiendos, et hanc impotentiam *physicam* auferri per gratiae

[1] In 1-2 q. 111 a. 2 ad 1. [2] T. 4, 1 p. disq. 4 th. 4. [3] T. 3 n. 97.
[4] T. 5 n. 63. [5] De grat. n. 148, 2. [6] De grat. th. 19.

auxilium. Itaque non agebatur adversus pelagianos praecise de impotentia naturali, sed de impotentia physica naturae; non de necessitate morali, sed de necessitate physica gratiae ad salutariter operandum. Rursus non erat quaestio de gratia habituali et de habitibus infusis, sed de gratia actuali, quam catholici affirmabant esse necessariam ad ipsum initium fidei et ad omnes actus salutares, quibus homo disponitur ad fidem et iustificationem obtinendam.

At Concilia et Patres *nec mentionem quidem fecerunt* de gratia increata, nempe de Deo, cuius concursus in actum semper supponitur necessarius; *nec de gratia creata non vitali*, ut superius vidimus; sed tantum de gratia creata, quam passim vocant illustrationem et inspirationem Spiritus Sancti; de gratia scilicet quae in actibus vitalibus indeliberatis formaliter continetur.

Quibus praemissis, ita breviter argumentum proponi potest: Natura sine gratia laborat impotentia physica ad actus salutares efficiendos. Sed iuxta Concilia et Patres haec impotentia physica aufertur formaliter per illustrationem et inspirationem Spiritus Sancti. Ergo illustratio et inspiratio Spiritus Sancti conferunt vires non solum morales, sed etiam physicas ad salutariter agendum.

Mai. Nostri adversarii ultro concedunt. Nam actus salutaris est intrinsece supernaturalis; natura autem non habet a se vires physicas ad effectum supernaturalem producendum. Cfr. Conc. Milev. 2 can. 5 [1]; Trident. sess. 6 can. 1-3 [2]; *Epist. Caelestini I ad episc. Galliae*, cap. 5 [3].

Min. Araus. 2 can. 7 [4] definit: «Si quis per *naturae vigorem*, bonum aliquod quod ad salutem pertinet vitae aeternae cogitare, ut expedit, aut eligere; sive salutari, id est, evangelicae praedicationi consentire posse confirmat, *absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti*, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati, haeretico fallitur spiritu, non intellegens vocem Dei in Evangelio dicentis: *sine me nihil potestis facere* [Io. 15, 5]; et illud Apostoli [2 Cor. 3, 5]: *Non quod idonei simus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est*». — Unde sic arguo: Iusta sensum obvium huius canonis, id quod naturae deest ad salutariter operandum, suppletur per illuminationem et inspirationem Spiritus Sancti. Sed naturae desunt vires non solum morales, sed etiam physicae, ad salutariter agendum. Ergo illustratio et inspiratio Spiritus Sancti conferunt vires non solum morales, sed etiam physicas, ad actus salutares efficiendos.

In can. 6 [5] statuit: «Si quis sine gratia Dei credentibus, volentibus, desiderantibus, conantibus, laborantibus, vigilantibus, studentibus, peten-

[1] DB 105 (69). [2] DB 811-813 (693-695). [3] DB 131 (89). [4] DB 180 (150). [5] DB 179 (149).

tibus, quaerentibus, pulsantibus nobis misericordiam dicit conferri divinitus, non autem ut credamus, velimus, vel haec omnia, sicut oportet, agere valeamus, *per infusionem* et *inspirationem Sancti Spiritus* in nobis fieri confitetur... resistit Apostolo dicenti [1 Cor. 4, 7]: *Quid habes quod non accepisti?*, et [1 Cor. 15, 10]: *Gratia Dei sum id quod sum*». Et in can. 5 [1]: «Si quis sicut augmentum ita etiam initium fidei ipsumque credulitatis affectum... non *per gratiae donum*, id est, *per inspirationem Spiritus Sancti*... sed naturaliter nobis inesse dicit, apostolicis dogmatibus adversarius approbatur».

Hinc pari modo sic argumentari licet: Virtus quae nobis deest ad agenda, sicut oportet, illa omnia quae Concilium refert, datur nobis per gratiae donum, id est, *per infusionem et inspirationem* Sancti Spiritus. Sed virtus quae nobis deest, est virtus non solum moralis, *sed etiam physica*. Ergo gratia Dei quae consistit in infusione et inspiratione Spiritus Sancti, *confert vires etiam physicas*, ad salutariter agendum.

103. Conc. Milev. 2 [2] can. 4 sic habet: «Item, quisquis dixerit eandem gratiam Dei per Iesum Christum Dominum nostrum propter hoc tantum adiuvare ad non peccandum quia per ipsam nobis aperitur et revelatur intellegentia mandatorum, ut sciamus quid appetere et quid vitare debeamus, non autem *per illam nobis praestari ut quod faciendum cognoverimus, etiam facere diligamus atque valeamus* A. S.»

Ubi Concilium decernit contra pelagianos gratiam nos dupliciter adiuvare: et aperiendo nobis quid facere debeamus, et praebendo vires ut illud facere valeamus. Ergo praeter concursum moralem qui est in manifestatione obiecti, *praestat concursum etiam physicum*, quo illud, sicut oportet, amplecti possimus. Sed Concilium nullam aliam agnoscit gratiam actualem, nisi illustrationem et inspirationem Spiritus Sancti. Ergo.

104. Tridentinum sess. 6 cap. 5 [3]: «Declarat praeterea ipsius iustificationis exordium in adultis a Dei per Christum Iesum praeveniente gratia sumendum esse; hoc est, ab eius *vocatione*... ut qui per peccata a Deo aversi erant, per eius excitantem atque adiuvantem gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum iustificationem, *eidem gratiae* libere assentiendo et cooperando disponantur, ita ut, tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti *illuminationem*, neque homo ipse nihil omnino agat *inspirationem* illam recipiens, quippe qui illam et abicere potest, neque tamen sine gratia Dei movere se ad iustitiam coram illo libera sua voluntate possit».

[1] DB 178 (148). [2] DB 104 (68). [3] DB 797 (679).

Ex quibus verbis sic arguo: Sine gratia Dei homo, libera sua voluntate, nequit se movere ad iustitiam. Sed impotentia haec tollitur formaliter per gratiam, quam Tridentinum appellat *vocationem*, *illuminationem* et *inspirationem* Spiritus Sancti. Ergo vocatio, illuminatio et inspiratio Spiritus Sancti *tribuunt potestatem physicam* ad salutariter operandum. Insuper notandum est eandem Dei gratiam vocari a Tridentino *excitantem* atque *adiuvantem*, cui nostra voluntas *cooperatur*. Quo quidem duplex causalitas gratiae significari videtur: una moralis, excitando voluntatem ad actum; altera physica, cooperando cum voluntate in actu.

105. Tandem argumentum ex Conciliis ac Patribus desumptum, huc reddit: Concilia et Patres statuunt adversus pelagianos auxilium gratiae actuale, quod non solum excitet nos, sed etiam efficiat physice nobiscum actus salutares. Atqui auxilium quod adversus illos statuunt, non est aliud quam auxilium actuale quod in sanctis illustrationibus piisque affectionibus continetur. Ergo tale auxilium non solum est movens nos, sed etiam efficiens physice nobiscum actum salutarem.

Porro contendebat Pelagius hominem, dummodo sciat per gratiam externam legis, quid facere et quid vitare debeat, habere in sua natura vires sufficientes ad faciendam iustitiam. Cfr. S. Aug. *De grat. Chr.* l. 1 c. 8 n. 9. [1] Patres autem negabant naturae istas vires, et docebant eas haberi per auxilium gratiae. Quod si hae vires non habeantur per gratiam *illustrationis* et *inspirationis* Spiritus Sancti, ut adversarii nostri contendunt, fatendum omnino est Concilia et Patres in tota illa controversia nec mentionem quidem fecisse illius auxilii gratiae de quo potissimum agebatur.

106. Brevius adhuc: Iuxta Concilia et Patres, quod non possumus per vires naturae, id possumus per vires gratiae. Sed nomine gratiae intellegebant, non concursum Dei, qui semper supponitur, nec entitatem mortuam, cuius vestigium nullibi apparet, sed motiones vitales quas ipse Deus *in nobis sine nobis operatur*. Ergo istae motiones conferunt naturae potestatem quam ipsa non habet ad salutariter operandum.

Pulcherrime ad rem S. Bern. *De gratia et lib. arb.* c. 1 n. 1 [2]: «Nam quicumque ostendit viam, praebet etiam viaticum itineranti; aliud illi exhibet qui facit ne deviet; et aliud qui praestat ne deficiat in via. Porro duo mihi sunt necessaria, doceri ac iuvari»... Et deinde c. 1 n. 2 [3]: «Tolle liberum arbitrium, non erit quod salvetur; tolle gratiam, non erit unde salvetur. *Opus hoc sine duobus effici non potest: uno a quo fit; altero cui vel in quo fit.* Et ita *gratiae operanti* salutem cooperari dicitur liberum

[1] ML 44, 364 sq.; CV 42, 132 sq. [2] ML 182, 1001. [3] ML 182, 1002.

FORDHAM UNIVERSITY LIBRARY 1841 NEW YORK, N.Y.

arbitrium». Hic S. Doctor edocet duas causas efficientes esse necessarias ad opus salutis: liberum arbitrium et gratiam; et ex iis duabus, gratiam esse causam magis efficientem et operantem, ut ita dicam, quam arbitrium; quod quidem, nisi verborum sensum penitus extorquere velimus, *de efficientia etiam physica* intellegi debet. Atqui S. Bernardus in hoc loco agit de gratia actuali interna, quae recipitur in anima, non vero de concursu Dei, qui immediate terminatur in opus salutare. Nam inferius c. 14 n. 47 [1] sequitur: «Ipsa [gratia] liberum excitat arbitrium cum seminat cogitatum; sanat cum immutat affectum, roborat ut perducat ad actum. Sic autem ista cum libero arbitrio operatur ut tantum illud in primo *praeveniat*, in ceteris comitetur, ad hoc utique praeveniens ut iam sibi deinceps *cooperetur*. Ita tamen quod a sola gratia coeptum est, pariter ab utroque perficitur; ut mixtum et non singillatim; simul non vicissim... operentur. Non partim gratia, partim liberum arbitrium; sed totum singula opere individuo peragunt; totum quidem hoc et totum illa; sed ut totum in illo, sic totum ex illa». Iam vero, quis non videat hic sermonem esse de efficientia physica, et quidem illius gratiae quae prius praevenit excitando, sanando, roborando liberum arbitrium, ut postea simul cum illo efficeret opus? Quis hic non videat a S. Bernardo more scholastico ad amussim expositum esse quo pacto ex libero arbitrio et ex gratia creata actuali exsurgat unum principium adaequatum physice *efficiens* actus salutaris?

S. Chrysostomus; *Op. imperf. in Mt.* hom. 28 [2] scribit: «Lex praeceptum est nudum; gratia autem virtus est Dei; lex in libro conscribitur, gratia autem in corde plantatur; ideoque lex insufferibile pondus est, gratia autem delectatio cordis». Ergo gratia *quae est delectatio cordis*, distinguitur a lege in eo quod gratia praestet *virtutem agendi*, qua lex omnino caret. Virtus autem agendi qua lex caret, est virtus physica.

107. Prob. 2.° — Productio alicuius effectus qui potest commode adscribi causis secundis, non est adscribenda Deo extrinsece et praeternaturaliter operanti. Sed productio physica actuum salutarium, in absentia habituum supernaturalium, potest commode adscribi illustrationi et inspirationi Spiritus Sancti. Ergo non est adscribenda Deo extrinsece et praeternaturaliter operanti.

Mai. Patet, siquidem ad concursum Dei specialem, non nisi in defectu causarum secundarum, est recurrendum. Constans enim et ordinaria Dei Providentia effectus creatos per causas secundas proportionatas operari solet.

---

[1] ML 182, 1026 sq. [2] MG 56, 779.

Min. Nam actus intellectus et voluntatis sunt *physice* operativi; physice enim producunt habitus naturales; et priores, etiam species rememorativas. Atqui si physice influunt in productionem habituum, non est ratio cur non possint physice influere etiam in productionem actuum. Immo, connaturalius videtur quod actus potius influat in alium actum, qui est illi magis similis, quam in habitum.

Praeterea si habitus, cum sit forma aliqua non vitalis, *physice* influit in actum vitalem, cur actus, qui est forma aliqua vitalis, physice operativa, physice afficiens potentiam, eamque physice inclinans ad actum, non poterit simul cum ea physice influere in productionem actus?

Neque obstat doctrina philosophica de influxu quem actus naturales indeliberati intellectus et voluntatis habent in actus deliberatos. Nam philosophi hac in re omnino vacillant, utpote in re valde obscura, si solo lumine naturali respiciatur. Quod si illis in ore frequenter sit asserere cognitionem esse condicionem *sine qua non* ut voluntas operetur, hoc tamen loquendi modo saepe nihil aliud significant nisi quod necessario debeat praecedere aliqualis obiecti cognitio ut voluntas actum elicere possit. Nihil enim volitum quin praecognitum. Sic Fonseca, citatus a Esparza, *De grat. act.* l. 4 q. 17 ad 1, censet sententiam quae tenet actus indeliberatos physice influere in productionem actuum deliberatorum esse communem inter philosophos. Nos vero, licet non communem, nec fortasse communiorem, sane probabiliorem eam esse iudicamus.

108. *Motus gratiae excitantis, etiam habitibus praesentibus, simul cum ipsis et potentia vitali, physice influunt in actus salutares deliberatos.* Neque solum in actus habitibus *intensiores*, sed etiam in actus *remissos*, in eos scilicet qui intensionem habituum, intensitate non superant. Ita plures Doctores ex iis quos superius citavimus, magis consequenter quam alii, qui solum in absentia habituum, motibus gratiae, causalitatem physicam adscribunt.

Prob. 1.°—Concilia et Patres absque ullo discrimine inter actus peccatoris et iusti, *illustrationibus* et *inspirationibus* Spiritus Sancti causalitatem physicam tribuunt. Ergo illustrationes et inspirationes gratiae, *etiam in praesentia habituum infusorum*, physice concurrunt in actus salutares eliciendos. Nam Concilia antiqua contra pelagianos praescindunt omnino a gratia habituali et ab habitibus infusis. Trident. vero, licet definierit in homine iusto dari habitus infusos (sess. 6 cap. 7, can. 11. 24. 28)[1], satis tamen aperte innuit gratiam actualem quae excitat et praevenit, in actus salutares etiam iustorum, physice influere. Nam sess. 6 cap. 16[2]

[1] DB 799 sq. 821. 834..838 (681. 703. 716. 720). [2] DB 809 (692).

ait: «Cum enim ille ipse Christus Iesus tamquam caput in membra et tamquam vites in palmites, in *ipsos iustificatos* iugiter virtutem influat; quae virtus [gratiae actualis] bona eorum opera semper *antecedit* et *comitatur* et *subsequitur*...» Ubi sensus est de virtute, non solum morali, sed etiam physica, gratiae actualis iustis concessae; caput enim membris communicat virtutem physicam ad vivendum. Item vitis palmitibus ad ferendos fructus.

2.°—Motibus gratiae excitantis competit vis effectiva, et actualis efficientia in actus deliberatos, ut probatum est. Atqui nulla est ratio sufficiens denegandi illis hanc vim et actualem efficientiam in praesentia habituum. Ergo, *etiam praesentibus habitibus infusis*, motus gratiae excitantis physice influunt in actus salutares deliberatos.

Min. Cum enim ad unum effectum producendum, plures adsunt causae efficientes quarum una non excludit alteram, omnes, uno indivisibili influxu physico, influunt in effectum. Motus autem gratiae excitantis non excluduntur per habitus infusos ab influxu physico; hi enim solum dant *simpliciter posse*, illi autem etiam *facilius posse*. Sicut ergo habitus adquisiti, qui dant *facilius posse*, elevati per principium supernaturale, aeque ac potentia cui inhaerent, non excluduntur ab influxu physico in actus salutares, ita nec motus gratiae excitantis.

109. *Illustrationes quoque intellectus influunt physice in actus salutares voluntatis.* Nam Concilia et Patres illustrationibus aeque ac inspirationibus attribuunt physicam causalitatem. Et merito quidem; licet enim actus intellectus et voluntatis sint quodammodo diversi ordinis, sunt tamen in eadem anima radicati et sibi subordinati, cum cognitio boni determinet voluntatem ad illius complacentiam, et voluntas saepe determinet intellectum ad assensum. Porro quamvis intellectio et volitio habeant specificativa essentialia diversa, verum scilicet et bonum, haec tamen solum habent sub ratione formali intellectionis et volitionis; minime vero sub ratione principii productivi. Igitur cognitio, *prout procedit* ab intellectu et specie impressa, se habet ex parte obiecti, estque imago illius intentionalis; sed *prout movet* voluntatem ad assensum, se habet ex parte potentiae, estque comprincipium productivum volitionis.

OBIECTIONES

110. Obi. 1.—Concilia et Patres gratiam excitantem explicant per *vocationem, suasionem, tractionem moralem*. Sed haec meram causalitatem moralem sonant, Ergo gratia excitans non nisi causalitatem moralem habet.

Resp.—*Dist. mai.* Ita explicant gratiam excitantem *qua* talem, id est, sumptam ante liberum voluntatis consensum *C*. Secus *N. Concessa min. Dist. conseq.* Non

nisi causalitatem moralem habet gratia *qua* est excitans *C. quae* est excitans *N.*

Evidens est gratiam excitantem, qua talem, seu ante liberam determinationem voluntatis, causalitatem physicam in consensum voluntatis habere non posse. Miror equidem quod nonnulli theologi toti sint in probanda ea re quam nemo negat; nempe, gratiam, vocando, suadendo, delectando, alliciendo, inducere voluntatem ad agendum. Id, quis umquam negavit? At Concilia et Patres eidem gratiae duplex munus apertissime tribuunt; excitare scilicet voluntatem ut consentiat, quod est proprium gratiae *qua* excitantis; et, si voluntas velit, simul cum illa efficere consensum, quod est proprium gratiae *qua* adiuvantis. Hinc duplex causalitas gratiae respectu actus salutaris, moralis et physica.

Obi. 2.—Actus indeliberati naturales non influunt physice in actus deliberatos naturales. Nam facultas cum iisdem solis principiis cum quibus elicit actus indeliberatos, est sufficiens ad eliciendos actus deliberatos. Ergo neque actus indeliberati supernaturales influunt physice in actus deliberatos supernaturales.

Resp. 1.—*N. antec.* Ratio negationis est, quia si datur paritas inter actus naturales et supernaturales, ut adversarius supponit, tunc non quaestio theologica per philosophiam, sed quaestio philosophica per theologiam est definienda. Nam actus indeliberatos supernaturales habere causalitatem physicam, probabilius demonstrat theologia, quam probat philosophia huiusmodi causalitatem actibus naturalibus indeliberatis non esse adscribendam. Itaque ad *Prob. C. antec. et N. conseq.* Licet enim potentia cum solis illis principiis cum quibus elicit actus indeliberatos, sit sufficiens ad eliciendos actus deliberatos, cum tamen potentia sit actuata per actum indeliberatum, qui suapte natura est operativus, uterque influit in novi actus productionem.

Resp. 2.—*Trans. antec. N. conseq.* Ratio negationis, iuxta plures theologos, est: *a)* quia Concilia et Patres actibus supernaturalibus tribuunt causalitatem physicam; de naturalibus autem nihil dicunt;—*b)* quia voluntas ad actus naturales se habet *exigitive* per modum causae principalis; e contra ad actus supernaturales se habet *oboedientialiter,* per modum causae instrumentalis. Ergo non datur paritas.

Inst. 1.—Quando causa principalis continet omnes perfectiones et formalitates effectus, non admittit in consortium causam instrumentalem. Sed intellectus et voluntas cum iisdem solis principiis cum quibus eliciunt actus indeliberatos, continent omnes perfectiones et formalitates actuum deliberatorum. Ergo.

Resp.—*Dist. mai.* Non admittit in consortium causam instrumentalem, si haec sit causae principali intrinseca, quae eam inclinat et facilitat ad effectum *N.* secus *C.* Ratio distinctionis apparet in habitu adquisito, qui licet potentia vitalis de se omnes perfectiones actus contineat, physice tamen concurrit ad actum efficiendum. Adde quod habitui adquisito et actibus indeliberatis correspondet in actu deliberato specialis modus, maior scilicet facilitas minorque arduitas inter agendum.

Inst. 2.—Actus indeliberati gratiae excitantis sunt imperfectiores actibus deliberatis salutaribus. Ergo nequeunt efficere physice actus deliberatos.

Resp.—*C. antec. Dist. conseq.* Nequeunt tamquam causa adaequata *C.* inadaequata *N.*

111. Obi. 3.—Concilia et Patres aeque loquuntur de inspiratione voluntatis ac de illustratione intellectus. Atqui illustratio intellectus nequit physice influere

in actum deliberatum voluntatis. Ergo nec inspiratio seu indeliberata affectio. *Prob. min.* Quia illustratio intellectus se tenet ex parte obiecti voluntatis. Ergo non potest simul se tenere ex parte potentiae in genere causae efficientis.

Resp.—*C. mai. N. min.*—*Ad prob. Dist. antec.* Illustratio intellectus se tenet ex parte obiecti realis *N.* repraesentationis, *Subdist.* Prout illustratio est imago intentionalis obiecti *C.* Prout est principium determinans et movens voluntatem *N.* Obiectum repraesentationis est animae immanens; adeoque potest aliquid se habere ex parte obiecti repraesentationis et ex parte potentiae; ut patet in specie intellectuali impressa, quae simul utroque munere fungitur, et obiecti et comprincipii efficientis cognitionem.

Inst. 1.—Cognitio tendit in obiectum per modum expressionis, trahendo ad se obiectum; amor vero per modum ponderis, ferendo voluntatem in obiectum. Ergo cognitio non habet proportionem cum amore ut physice influat in ipsum.

Resp.—*C. antec. Dist. conseq.* Non habet proportionem cognitio formaliter sumpta prout exprimens obiectum *C.* Prout qualitas physica elevans et corroborans facultatem, *Subdist.* Ut causa adaequata et univoca *C.* Inadaequata et aequivoca *N.*

Inst. 2.—Cognitio est actus ultimus in genere cognoscitivo. Sed ultimus in uno genere nequit esse actus primus effectus diversae rationis. Ergo.

Resp.—*C. mai. N. min.* Quod enim est ultimum in uno genere, potest esse primum seu principium alterius, maxime diversi generis. Quod quidem patet in ipsa cognitione, quae est actus ultimus in genere cognoscitivo, et tamen est principium habitus quem generat.

Inst. 3.—Si motus gratiae excitantis physice influerent in actus salutares etiam praesentibus habitibus, horum influxus non esset necessarius ut exsistat actus. Sed hoc dici nequit. Ergo.

Resp.—*Dist. mai.* Eorum influxus non esset necessarius ut exsistat actus, attenta praecise natura actus *C.* Attenta simul auxiliorum natura *N.* Cum enim auxilia vim physicam habeant producendi actum, omnia haec auxilia exigunt producere illum. Deus autem causarum secundarum exigentiis sese accommodat, et ideo ita concurrit ut omnia actum efficiant; eo fere modo quo cum duobus ignibus simul applicatis concurrit ut uterque tertium alium ignem producat.

Inst. 4.—Saltem habitus infusi essent superflui, nec darent *simpliciter posse.* Ergo.

Resp.—*N. antec.* Habitus enim infusi requiruntur ut actus indeliberati gratiae excitantis et actus salutares deliberati intensiores quam actus indeliberati gratiae excitantis, fiant connaturalius; et praeterea ut omnes actus vitales supernaturales, sive deliberati sive indeliberati, procedant ex forma aliqua habituali et permanenti, prout tota vita supernaturalis exigere videtur. Atque hoc sensu habitus infusi dant *simpliciter posse;* nimirum quatenus non possunt suppleri a conatu potentiae naturalis, sicut possunt suppleri habitus adquisiti; non autem quasi non possent suppleri per aliud principium supernaturale, sive intrinsecum sive extrinsecum potentiae. Itaque habitus infusi dant *simpliciter posse* circa actus qui fiunt ex motivo illorum proprio, per modum principii supernaturalis universalis; motus autem indeliberati gratiae excitantis, simul dant *facilius posse* per modum principii supernaturalis particularis. Habitus enim infusus se habet per modum potentiae; actus autem gratiae, per modum motionis quae inclinat et facilitat potentiam ad aliquod obiectum particulare. Quare, etsi uterque physice influat in actum salutarem, habet tamen diversum munus, et ideo ab influxu physico se invicem non excludunt.

CAPUT II

DE NATURA GRATIAE ADIUVANTIS

ARTICULUS I

DE EXSISTENTIA ET MUNERE GRATIAE ADIUVANTIS

112. Praenotanda. —Adiuvare nihil aliud est quam auxilium praestare. Ideo gratia adiuvans, si in sua significatione generica sumatur, est quodlibet gratiae auxilium. Sic in hoc sensu etiam gratia excitans potest vocari et quandoque vocatur adiuvans. Qui enim alium docet et monet et allicit ad aliquid, proculdubio eum adiuvat. Magister docens adiuvat discipulum, quanto magis Deus interius docens et movens adiuvabit hominem! Unde et praedicatores Evangelii, quia Deum in docendis et instruendis hominibus iuvant, *adiutores* Dei appellantur (1 Cor. 3, 5. 9). Et Conc. Milev. can. 4 [1] declarat gratiam Dei non tantum nos *adiuvare revelando* quae facienda sunt, sed etiam praestando ut quod faciendum noverimus, id facere diligamus atque valeamus. Et S. Aug. (*De grat. Chr.* c. 47 n. 52) [2] adversus Pelagium ait: «Si consenserit etiam ipsam voluntatem et actionem divinitus adiuvari, et sic adiuvari ut sine illo adiutorio nihil bene velimus et agamus, eamque esse gratiam Dei per Iesum Christum Dominum Nostrum, nihil de adiutorio gratiae Dei, quantum arbitror, inter nos controversiae relinquetur». Atque in l. 2 *De peccat. mer. et remiss.* c. 19 n. 33 [3]: «Cum autem ab illo illius *adiutorium* deprecamur, ad faciendam perficiendamque iustitiam, quid aliud deprecamur quam ut aperiat quod latebat, et suave faciat quod non delectabat?».

113. Duobus autem modis adiuvatur homo in operibus gratiae, *moraliter* et *physice*. De hoc utroque modo Concilia et Patres, ut in capite praecedenti vidimus, passim mentionem faciunt.

Et sane, *primo* requiritur iuvamen morale; etenim homo in suis actibus humanis non ducitur ut brutum, aut quid inanime; sed ita ut ipse libere se moveat; cui modo agendi valde proportionata est causalitas moralis. Praeterea difficultas quam in exercitio virtutis experimur consequenter ad peccatum Adami, magna ex parte est moralis; ergo *qua* moralis est, per iuvamina moralia vinci et superari debet. Pulchre S. Aug. (*In Io. Evang.* tr. 26 n. 4) [4]: «Quomodo voluntate credo, si trahor? Ego dico: parum est voluntate, etiam voluptate traheris. Quid es trahi voluptate? *Delectare in Do-*

---

[1] DB 104 (68). [2] ML 44, 384; CV 42, 163. [3] ML 44, 170; CV 60, 103; J 1724. [4] ML 35, 1608 sq.; J 1822.

mino et dabit tibi petitiones cordis tui (Ps. 36, 4). Est quaedam voluptas cordis, cui panis dulcis est ille caelestis. Porro si poetae dicere licuit: *trahit sua quemque voluptas* [Virg. Ecl. 2, 64]; non necessitas, sed voluptas; non obligatio, sed delectatio; quanto fortius nos dicere debemus trahi hominem ad Christum; qui delectatur veritate, delectatur beatitudine, delectatur iustitia, delectatur sempiterna vita, quod totum Christus est?» Et ibidem n. 5: «Ramum viridem ostendis ovi, et trahis illam. Nuces puero demonstrantur, et trahitur; et quo currit trahitur, amando trahitur, sine laesione corporis trahitur, cordis vinculo trahitur».

Secundo, requiritur quoque iuvamen physicum; potentiae enim natules, intellectus scilicet et voluntas, non habent ex se virtutem physicam sufficientem ad efficiendos actus supernaturales; debent ergo compleri per aliquod auxilium physicum, quod, simul cum potentia, constituat principium adaequatum actus supernaturalis.

114. Quamquam omne auxilium Dei supernaturale possit dici gratia adiuvans, nihilominus hoc nomen genericum gratiae adiuvantis uni speciei auxiliorum appropriari solet. Porro gratia *adiuvans* in hac significatione specifica, et prout contradistinguitur a gratia *excitante*, est principium supernaturale quod simul cum natura influit in actum salutarem deliberatum. Unde gratia excitans datur ante exercitium libertatis, adiuvans vero in ipso libertatis exercitio; gratia *excitans* praeparat voluntatem adiuvandam; adiuvans vero, adiuvat eam praeparatam; gratia *excitans* excitat nos ad actum, adiuvans vero adiuvat nos in actu; gratia excitans saepe est tantum sufficiens cui resistitur; adiuvans vero, semper est efficax cui non resistitur.

Gratia *adiuvans* propriissime sumpta, intellegi solet auxilium gratiae *physice* influens in actum. Tamen Suarez (*De grat.* l. 3 c. 16 n. 3) loquendo de motibus gratiae excitantis, qui in sua sententia solum *moraliter* influunt in actum deliberatum, ait: «Adiuvans autem non denominatur in suo genere seu in suo modo adiuvandi nisi quando voluntas actu consentit; quia ut c. 13 ostensum est, gratia non est adiuvans nisi aliquid efficiat is qui iuvatur; cum autem adiutorium hoc sit morale, ut diximus, necesse est ut homo moraliter consentiat, quando per gratiam excitantem actu iuvatur. Tum autem vere et proprie denominari potest gratia adiuvans *moraliter*, quia sicut prius tempore vel natura quam voluntas consentiat, haec gratia excitat hominem ad talem actum, ita etiam in ipso actuali consensu moraliter iuvat ad praestandum illum vel ad perseverandum in illo, ad eum modum quo unus homo exhortando iuvat alium prout loquitur Paulus (2 Cor. 6, 1): *Adiuvantes exhortamur*...

Neque obstat quod illa actio vel influxus quo fit actus deliberatus, in se sit physicus et realis influxus... [Nam] idem influxus gratiae adiuvantis, qui est physicus respectu alterius principii, moraliter est ab excitanti gratia, et ratione illius, sine ulla confusione vel verborum aequivocatione, adiuvans denominari potest».

115. Necessitas gratiae adiuvantis ex duplici radice eruitur: *ex essentiali dependentia* voluntatis a Deo, et *ex defectu virtutis sufficientis* ad salutariter operandum. Deus enim est prima et universalis causa non solum in ordine naturae, sed etiam in ordine gratiae. Ideo omnis causa secunda dependet a Deo *in fieri, in conservari, et in operari*. Haec autem dependentia operationis consistit in eo quod nihil potest facere creatura absque actuali ope et influxu Creatoris. Et quamvis talis influxus in actibus naturalibus, quippe qui debitus, non habeat propriam rationem gratiae; in actibus tamen supernaturalibus, utpote indebitus, inter dona gratiae est recensendus.

Quod vero spectat alteram radicem necessitatis, per se patet. Etenim sicut quis non satis iuvat infirmum qui non habet vires, monendo et exhortando illum ut surgat et deambulet et currat, nisi manum admoveat, et sublevet infirmum, et sustineat eum, et simul cum eo operetur; ita Deus non satis iuvat liberum arbitrium monendo et excitando eum ut in via salutis ambulet, nisi ei vires conferat, quas non habet, et simul cum eo opera salutis operetur.

Sed, quia Suarez putat has vires physicas quae libero arbitrio desunt, ei non dari, sed suppleri a Deo per concursum *specialem* in homine qui habitibus infusis caret, ideo (*De grat.* l. 3 c. 14 n. 3) scribit: «Ex hac ergo duplici necessitate, prima distinctio adiuvantis gratiae colligitur. Una est per modum concursus, alia per modum specialis cooperationis in ratione proximae causae principalis talis effectus. Et ut sine aequivocatione loquamur, priorem, non auxilii vel adiuvantis gratiae nomine, sed simpliciter nomine concursus gratiae, significabimus. Aliud vero speciale adiutorium quod Deus, etiam ut causa proxima, ad actus supernaturales praebet, simpliciter nomine adiuvantis gratiae significabimus... Igitur propria gratia adiuvans vocatur illa qua in ratione causae proximae, creata voluntas ad opera pietatis indiget».

116. Hinc discrimen, si quod est, inter Suarez et Molina agentes de indole concursus divini in operibus gratiae, et de natura gratiae adiuvantis in homine qui virtutibus infusis est destitutus. Fundatur in duplici diversa sententia de causalitate gratiae excitantis in actus deliberatos. *Molina,* quia censet per *illustrationem* et *inspirationem* gratiae excitantis

conferri libero arbitrio *vires physicas* supernaturales, supponit voluntatem elevatam et completam in ratione causae secundae sufficientis ad actum salutarem efficiendum. Unde concursus Dei in actum, etsi supernaturalis, est huic causae secundae proportionatus et debitus. Ergo est concursus generalis, qui praestatur a Deo causis secundis secundum ipsarum naturam.

E contra Suarez, quia censet per illustrationem et inspirationem gratiae excitantis *nullam vim physicam,* sed *solum moralem* conferri libero arbitrio, supponit voluntatem omnino incompletam et remotam ab actu in genere causae secundae respectu actus salutaris. Unde concursus Dei debet supplere has vires quae voluntati desunt. Quare talis concursus non est debitus, nec proportionatus causae secundae; sed est altioris ordinis et extrinsece elevans illam. Est igitur concursus *specialis* qui habet specialem rationem beneficii. Hunc *specialem* Dei concursum vocat Suarez gratiam actualem physice adiuvantem.

117. At si quaeratur, *utrum concursus Dei in actum supernaturalem debeat dici generalis, an specialis, dico: a)* Eiusmodi concursus est supernaturalis, ideoque donum gratiae, quod iure merito ad auxilium gratiae adiuvantis spectat.—*b)* In sententia Suarez, quando voluntas per elevationem extrinsecam influit in actum, concursus Dei iure merito dicitur *specialis* propter rationem datam in n.° praecedenti.—*c).* Si vero voluntas intrinsece elevata influat in actum, quaestio proposita potius est de nomine quam de re. Nam si consideretur prima radix et origo hujus concursus, hic *generalis* dici debet. Debetur enim omnibus causis secundis, tam naturalibus quam supernaturalibus, ex generali ratione entis participati, et ex generali dependentia a primo principio, quod est Deus, tam in essendo quam in operando. Tum vero Deus in tali concursu praestando, non spectatur praecise ut auctor et provisor *naturae*, sed generaliori ratione, prout est prima et universalissima causa omnium rerum quae tam in ordine naturali quam in ordine supernaturali continentur. Si autem consideratur ipse concursus *qua* supernaturalis est, et conferatur cum Deo prout est auctor et provisor *naturae*, tunc non generalis, sed *specialis* dici debet; pertinet enim ad ordinem gratiae, qui specialis est. Ideo talis concursus a nonnullis vocatur *generalis;* ab aliis *specialis;* a quibusdam *concursus ordinis gratiae*. Quae quidem denominatio ad tollendam aequivocationem praeferenda videtur.

Illud tamen cum Suarez (Opusc. *De div. motione* l. 3 c. 3 n. 3) sedulo notandum est, concursum nempe divinum ordinis gratiae convenire cum concursu generali ordinis naturae in eo «quod per se ac praecise non

ponit aliquid in causa secunda, sed in effectu. Quia cum sit *immediatus* influxus Dei in effectum et actionem causae secundae, nihil aliud esse potest quam ipsamet actio causae secundae ut est a Deo. Nam si esset aliquid aliud prius illa actione, illud ipsum esset principium actionis. Unde neque esset *immediatus* influxus Dei in effectum, neque esset auxilium per modum *concursus*, sed per modum *principii*, quia non alio modo haec duo auxilia inter se distinguuntur. Igitur hoc auxilium praecise sumptum, non est aliquid in causa, sed in effectu, id est, ut in propria materia loquamur, non est aliquid in voluntate proxime et immediate, sed in actu supernaturali voluntatis; est enim dependentia quam habet actus a Deo ut a Prima Causa, etiam in ordine supernaturali».

118. *Gratia proprie loquendo non denominatur* adiuvans *nisi quando de facto adiuvat;* non enim *iuvatur* nisi qui agit; nam eo ipso quod homo desinit operari, etiam Deus desinit adiuvare; et sicut in iis actibus dum homo operatur dicitur *cooperari* Deo, ita cum Deus illum adiuvat, dicitur *cooperari* homini; cooperatio autem manifeste influxum actualem significat. Ex quo recte infertur, auxilium gratiae adiuvantis formaliter consistere in actuali influxu simul cum homine salutariter operante. Influxus vero non est nisi actio; omnis autem actio suum principium immediatum et proportionatum requirit. Cum igitur influxus gratiae adiuvantis sit supernaturalis, requirit principium supernaturale a quo immediate fluat. Quare non solum actualis influxus, sed etiam principium a quo ille procedit, etiamsi habituale sit, gratia adiuvans appellari potest. Vere namque adiuvat potentiam naturalem, efficiendo simul cum illa actum, quem ipsa sola efficere non posset. Hoc tamen principium *non nisi ab actuali influxu* sumit denominationem gratiae adiuvantis. Nam sicut agens hanc denominationem sumit a sua actione, et ideo non est proprie agens nisi quando agit; ita illud principium non est proprie adiuvans nisi quando adiuvat; ac proinde non nisi per denominationem *ab ipso adiutorio actuali*, gratia denominatur adiuvans. Nihilominus cum principium illud sit gratia concessa ad iuvandam potentiam, solet, etiam ante quam adiuvet, vocari gratia adiuvans *principiative*, seu *per modum principii* sumpta. Et fortasse non minus proprie diceretur gratia *adiutrix*, ut Suarez (*De grat.* l. 3 c. 14 n. 6) observat; haec enim vox actum primum magis quam secundum significare videtur.

Nos primo probabimus breviter exsistentiam gratiae adiuvantis *formaliter* sumptae, seu prout est actualis influxus *adiuvans* nos in ipso actu salutari eliciendo. Postea vero in sequenti articulo inquiremus undenam oriatur hic influxus, seu quaenam sit gratia adiuvans *principiative* sumpta.

THESIS

Praeter gratiam excitantem quae excitat nos ad actum, datur gratia adiuvans quae adiuvat nos in ipso actu salutari.

119. Nomine gratiae adiuvantis hic non intellegimus principium supernaturale quod nos efficienter adiuvat, sed ipsum actuale adiutorium quo formaliter adiuvamur. Loquimur itaque de gratia adiuvante *realiter* distincta a gratia excitante.

Est de fide, ut ex argumentis patet.

Prob. Ex Scriptura.—Rom. 8, 26: «*Similiter autem et Spiritus adiuvat infirmitatem nostram*». —Phil. 1, 6: «*Confidens hoc ipsum quia qui coepit in vobis opus bonum, perficiet usque in diem Christi Iesu*».—Io. 15, 5: «*Sine me nihil potestis facere*». Atqui haec omnia aliaque similia verba denotant impotentiam nostram ad facienda opera salutaria, et propriam efficientiam Dei incohantis, facientis et perficientis bona opera nostra. Ergo datur gratia quae nos adiuvat in ipso actu salutari efficiendo.

Ex Conciliis.—Tridentinum (sess. 6 cap. 5) [1] ait: «Qui per peccata a Deo aversi erant, per eius *excitantem* atque *adiuvantem* gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum iustificationem eidem gratiae libere assentiendo et *cooperando* disponantur».—In cap. 6 [2]: «Disponuntur autem ad ipsam iustitiam dum *excitati* divina gratia et *adiuti*... libere moventur in Deum».—In can. 3 [3] eiusdem sess: «Si quis dixerit, sine *praeveniente* Spiritus Sancti *inspiratione* atque eius *adiutorio* hominem credere, sperare, diligere aut paenitere posse, sicut oportet, ut ei iustificationis gratia conferatur A. S.» —Et in can. 4 [4]: «Si quis dixerit liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum nihil *cooperari* assentiendo Deo... A. S.» Qui modus loquendi aperte indicat, praeter gratiam excitantem, requiri gratiam adiuvantem, quae adiuvet nos in ipso actu salutari. Item Milev. et Araus. definiunt esse necessariam gratiam, qua non solum *praeparetur*, sed etiam *adiuvetur* voluntas nostra [5].

Ex Patribus.—S. Augustinus in *Ench.* c. 32 [6]: «Totum Deo detur, qui hominis voluntatem bonam *praeparat* adiuvandam et *adiuvat* praeparatam».—*De peccat. mer. et remiss.* l. 2 c. 5 n. 6 [7]: «Nec adiuvari potest nisi qui etiam aliquid sponte conatur».—In *Enarr.* in Ps. 78 n. 12 [8] scri-

---

[1] DB 797 (679). [2] DB 798 (680). [3] DB 813 (695). [4] DB 814 (696).
[5] BD 104. 196. 200. (68. 166. 169). [6] ML 40, 248; J. 1914. [7] ML 44, 154; CV 60, 77. [8] ML 36, 1016.

bit: «Cum vero adiuvari nos vult, nec ingratus est gratiae, nec tollit liberum arbitrium; qui enim adiuvatur, etiam per se ipsum aliquid agit». *In epist. 1 Io.* tr. 4 n. 7 [1]. «Si nihil agis, quomodo ille adiuvat?» —*In Serm.* 156 c. 11 n. 11 [2]: «Agis et ageris et tunc bene agis si a bono agaris. Spiritus enim Dei qui te agit, agenti adiutor est tibi. Ipsum nomen adiutoris praescribit tibi, quia et tu ipse aliquid agis. Agnosce quid poscas, agnosce quid confitearis quando dicis: *Adiutor meus esto* [Ps. 26, 9]; adiutorem utique invocas Deum; nemo adiuvatur si ab illo nihil agatur».

S. Bernardus id ipsum tradit (*De grat. et lib. arb.* c. 14 n. 46) [3]: «Si ergo Deus tria haec, hoc est, bonum cogitare, velle, perficere, operatur in nobis [2 Cor. 3, 5; Phil. 2, 13] primum profecto sine nobis, secundum nobiscum, tertium per nos facit». In c. 13 n. 42 [4] scribit: «De cetero, libero arbitrio nec extra ipsum quaeratur damnationis causa, quod iam non damnat nisi propria culpa; nec ab ipso salutis merita, quod sola salvat misericordia. Cuius quippe conatus ad bonum, et casi sunt si a gratia non *adiuventur*, et nulli si non *excitentur*». Haec autem manifeste ostendunt nos gratia Dei non solum *excitari* ad actum, sed etiam *adiuvari* in actu.

Ex ratione. Actus salutaris, quia est intrinsece supernaturalis, nequit procedere nisi per actualem et immediatum influxum supernaturalem. Sed talis influxus necessario supponit aliquod principium supernaturale *simul* cum natura *influens* in actum. Ergo.

ARTICULUS II

AN GRATIA ADIUVANS REALITER DISTINGUATUR A GRATIA EXCITANTE

120. Praenotanda.—Quaestio movetur de gratia adiuvanti per modum principii seu *principiative* sumpta. Quaeritur nimirum quodnam sit principium illud supernaturale quod simul cum natura influit in actum salutarem. Saltem est habitus infusus, si adest. Nam talis habitus elevat potentiam et simul cum ea influit physice in actum salutarem. Nec obstat quod habitus sit permanens, gratia autem adiuvans sit auxilium transiens; habitus enim, *quatenus actu influit*, potest dici aliquid transiens.

Quod si quaestio proponatur de homine qui habitus infusos non habet, triplex datur sententia:

Prima gratiam adiuvantem reponit in *entitate non vitali* divinitus immissa, quam praemotionem physicam vocant, et qua Deus voluntatem in actu primo proximo iam constitutam per gratiam excitantem, applicat ad actum salutarem. Ita thomistae. Cfr. n. 76.

---

[1] ML 35, 2009. [2] ML 38, 855 sq.; J 1510. [3] ML 182, 1026. [4] ML 182, 1024.

Secunda tenet gratiam adiuvantem esse *ipsam illustrationem* et *inspirationem* Spiritus Sancti; non quidem prout excitant voluntatem, sed *quatenus simul cum ea physice* efficiunt actum salutarem. Ita Molina et ceteri omnes qui gratiae excitanti causalitatem physicam adscribunt. Cfr. n. 100.

Tertia, praeter illustrationem et inspirationem *moraliter* influentes, requirit *specialem influxum* Spiritus Sancti, qui, simul cum voluntate, physice operetur actum salutarem. Ita Suarez et ceteri omnes qui gratiae excitanti solam causalitatem moralem tribuunt. Cfr. n. 99 sq.

121. Differentia inter secundam et tertiam sententiam tantum versatur circa indolem influxus gratiae excitantis in actum salutarem. Nam etiam secunda sententia exigit ex parte Dei influxum specialem ordinis gratiae, id est, supernaturalem; qui de se potens est elevare voluntatem, si iam non esset elevata viribus gratiae excitantis. Itaque modus hic diversus concipiendi et denominandi influxum Dei in actum salutarem, non desumitur ex natura influxus, qui idem est in utraque sententia; sed ex parte voluntatis, quae in sententia Molinae supponitur elevata et completa viribus gratiae excitantis; secus vero in sententia Suarez. Ceterum utraque sententia, praeter illustrationem et inspirationem, excludit quodvis aliud principium intrinsecus nobis inhaerens necessarium ad actum salutarem. Quare quando defensores secundae sententiae dicunt praeter illustrationem et inspirationem nihil aliud requiri ad gratiam adiuvantem, *non excludunt specialem influxum Dei*, nisi velimus disputare de nomine, sed tantum aliud quodlibet principium supernaturale nobis intrinsecus receptum.

122. Ex dictis colligitur elevationem voluntatis ad actus salutares eliciendos, in sententia thomistarum esse *intrinsecam* per entitatem non vitalem; in sententia Molinae esse quoque *intrinsecam*, sed per illustrationem et inspirationem Spiritus Sancti; in sententia Suarez esse *extrinsecam* per influxum specialem Dei concurrentis cum voluntate.

Unde *vires physicae* quae naturae desunt ad salutariter operandum, in prima sententia supplentur per *entitatem non vitalem*; in secunda, per *illustrationem* et *inspirationem;* in tertia, *per specialem influxum* Spiritus Sancti. Nos, ex dictis in capite praecedenti, sententiam Molinae probabiliorem esse iudicamus.

123. Hinc facile intellegitur quo modo solvenda sit quaestio: *An gratia adiuvans* principiative *talis, distinguatur realiter a gratia excitanti* adaequate *sumpta?* Thomistae affirmant, ceteri omnes negant. Nam in secunda et tertia sententia, *excitant* nos ad salutariter agendum, Deus,

habitus infusus, si adest, et motus indeliberati supernaturales. Deus et habitus, *efficienter*, per modum causae efficientis motus indeliberatos; hi vero *formaliter*, per modum causae formalis. Iam vero in actu salutari efficiendo *adiuvant* nos Deus, habitus infusus, si adest, et motus indeliberati supernaturales. Deus et habitus *physice;* motus autem indeliberati, in sententia Molinae, *physice;* in sententia Suarez, *moraliter* tantum. Ergo in utraque sententia, *eadem* gratia quae prius excitat, adiuvat postea in actu salutari.

124. Nihilominus quoniam SUAREZ (l. 3 c. 16 n. 2) statuit et probat hanc assertionem: «*Gratia adiuvans addit aliquid realiter distinctum ultra excitantem*», et plures theologi qui ipsum sequuntur, passim affirmant gratiam adiuvantem *realiter* distingui a gratia excitante; ad vitandam confusionem, notabimus gratiam excitantem distingui a gratia adiuvante, *ratione muneris et ratione habitudinis ad actum salutarem. Ratione muneris,* quia munus gratiae excitantis, qua talis, est praeparare, excitare, allicere voluntatem ad consensum. Munus autem gratiae adiuvantis, qua talis, est adiuvare voluntatem praeparatam, operando simul cum ipsa opus salutare. *Ratione habitudinis ad actum salutarem,* quia gratia excitans non semper conectitur cum actu salutari, utique vero gratia adiuvans. Unde gratia excitans saepe tantum sufficiens est; adiuvans vero, semper efficax.

125. Sed nos quaerimus, an distinguantur *ratione ipsius entitatis.* Et hoc est quod negamus. In quo et Suarez cum omnibus theologis Societatis omnino consentit. «Ut autem etiam in modo loquendi auferatur [dissensio inter theologos], ait Doctor Eximius l. c. n. 2, advertenda est distinctio quam supra posui de gratia *adiutrice* et in actu secundo; nam haec duo membra, licet propriissime reperiantur in adiutorio physico, *etiam in morali* possunt convenienter distingui. Gratia ergo excitans, per se spectata, est moraliter adiutrix, et hoc probant omnia adducta capite praecedenti, in priori membro tertiae divisionis. Et hoc modo verum est denominationem hanc adiutricis gratiae nihil addere gratiae excitanti, sed esse eandem sub alio respectu conceptam. Nam sicut in physicis eadem forma, v. c. calor, est dispositio quatenus formaliter afficit subiectum, et est quasi potentia activa quatenus est principium proximum calefaciendi; ita, servata proportione, motus gratiae est excitans, prout est actus quidam formaliter afficiens mentem; quatenus vero de se potest iuvare ad consensum, habet rationem principii efficientis, saltem moraliter, et ut sic, vocatur adiutrix gratia». Gratia autem adiutrix apud Suarez,

est gratia adiuvans principiative sumpta. Cfr. *De grat.* l. 3 c. 15 n. 6 ad finem.

126. Praeterea gratia adiuvans, prout dividitur contra gratiam excitantem, haud raro spectari solet *terminative*, id est, ex parte termini, seu actus salutaris procedentis a gratia; ita ut nomine gratiae adiuvantis intellegatur et principium supernaturale et huius actus. Quo sensu gratia *adiuvans* addit gratiae *excitanti* ipsum liberum consensum voluntatis; et sic realiter distinguuntur. At quaestio non est de gratia adiuvanti *terminative*, sed *principiative* sumpta; id est, de gratia quatenus est principium actus salutaris.

127. Rursus hoc principium, seu gratia *principiative* sumpta, potest spectari in *actu primo* et in *actu secundo*. In actu secundo habetur praeter ipsum principium, eius *influxus actualis*, qui est vere adiuvans, et a quo gratia denominatur adiuvans. Unde gratia adiuvans in *actu secundo* considerata, addit gratiae excitanti actualem influxum in actum salutarem; et sic realiter distinguuntur. Sed nos praescindimus non solum ab actu salutari, qui est terminus gratiae, verum etiam ab ipso influxu gratiae in actum, et solum consideramus principium a quo hic influxus immediate procedit. Hoc sensu, repeto, etiam iuxta Suarez, gratia excitans et adiuvans sunt re unum idemque. Ideo videtur Suarez hac in re a Molina dissentire, quia Suarez ad rationem gratiae adiuvantis, constanter exigit *specialem* influxum Spiritus Sancti; cum Molina, praeter illustrationem et inspirationem, nihil aliud exigere videatur. Ratio vero huius diversi modi loquendi superius n. 117 exposita est.

THESIS

Gratia adaequate excitans et gratia adiuvans principiative sumpta, re non sunt duae, sed unica gratia actualis; quae, quatenus allicit nos ad salutariter operandum, dicitur excitans; quatenus efficit nobiscum opus salutare, dicitur adiuvans. Igitur influxus gratiae adiuvantis, qua talis, nullo modo praecedit liberum voluntatis influxum.

128. Status quaestionis.—Gratia *adaequate* excitans est illa quae non solum *formaliter*, sed etiam *efficienter* excitat voluntatem ad actum. Formaliter excitat ipsa excitatio seu motio indeliberata; efficienter, principium quod efficit hanc motionem. Nihil refert quod hoc principium non sit de se transiens; nam si spectetur *quoad actualem* influxum, et prout connotat decretum ac concursum Dei specialem, aliquid transiens et actuale dici potest. Unde nomine gratiae excitantis veniunt in praesenti quaestione, ipsa virtus Dei et virtus habitus infusi, si adest, *prae-*

cise in quantum excitant nos, causando in nobis *sine nobis* motus vitales, et denique ipsi motus quibus formaliter excitamur. Sola haec tria elementa quae prius excitant nos, eadem ipsa cum voluntate libere consentiente, efficiunt postea actum salutarem.

«Gratia adiuvans *principiative* sumpta»; id est, prout distinguitur ab actu quem producit, et etiam ab ipso influxu *quo* illum producit, ut superius declaravimus. Nolumus tamen hic ingredi in quaestionem, an et quomodo influxus gratiae differat ab actu.

Ceterum sensus theseos clarus est nullaque indiget explicatione. Continet duas propositiones.

Prop. 1.ª ***Gratia excitans et gratia adiuvans, re non sunt duae, sed una gratia sub diverso respectu considerata.***

129. Est probabilior contra thomistas, qui docent gratiam adiuvantem esse praemotionem physicam realiter distinctam a gratia excitanti.

In praesenti quaestione non agitur de natura, sed de sola exsistentia praemotionis physicae ad actus liberos. Praemotio enim physica, *quatenus gratia ab intrinseco efficax*, plura alia habet incommoda, quae in disputatione de efficacia gratiae examinanda sunt.

Prob. Ex Scriptura. 1.°—«*Gratia autem Dei sum id quod sum et gratia eius in me vacua non fuit; sed abundantius illis omnibus laboravi; non ego autem, sed gratia Dei mecum*» (1 Cor. 15, 10).

Sensus est: Ego quidem non sum dignus vocari Apostolus quoniam persecutus sum Ecclesiam Dei; tamen gratia Dei sum id quod sum, Apostolus scilicet et Doctor gentium; et quamvis minimus Apostolorum, tamen gratia Dei non fuit in me otiosa, id est inanis, κενή, sed abundantius omnibus Apostolis laboravi. Potius tamen quam ego, laboravit mecum gratia Dei, quae me adiuvit in laboribus mei apostolatus. Pulchre S. Hieron. in epist 58, n. 1 [1]. «Paulus Apostolus, vas electionis, de persecutore mutatus, novissimus in ordine, primus in meritis est; quia extremus licet, plus omnibus laboravit... Subitus calor longum vincit tepore». Unde patet S. Paulum loqui hic non solum de gratia apostolatus, quae est gratia *gratis data;* sed etiam de alia gratia interna actuali, sine qua apostolatus opera exerceri nequeunt.

2.°—«*Adiuvantes autem exhortamur ne in vacuum gratiam Dei recipiatis*» (2 Cor. 6, 1).

Adiuvantes, graece συνεργοῦντες, id est, cooperantes Deo, ut propositam reconciliationem per Christum, de qua in capite praecedenti, asse-

[1] ML 22, 580; CV 54, 528.

quamini. Gratiam hic vocat Apostolus generale beneficium reconciliationis mundi et redemptionis Christi; de illo enim egit in fine capitis praecedentis. Sub illo tamen beneficio generali intellegit quoque gratiam particularem, quam cuique meruit Christus, et quam cuique dat Deus, et sine qua nemo fieri potest particeps generalis Christi redemptionis.

Quibus praemissis, ita arguo: Apostolus in iis textibus loquitur de gratia *adiuvanti*, quae potuit esse *vacua*. Sed gratia potens esse vacua nequit esse nisi gratia *excitans*. Ergo gratia excitans et adiuvans re non sunt duae, sed unica gratia sub diverso respectu considerata.

Mai. Loquitur de gratia *adiuvante*, siquidem loquitur de gratia quae, simul cum ipso, operata est opus bonum. Loquitur de gratia quae potuit esse *vacua;* ideo enim gloriatur in Domino quod non receperit eam in vacuum; hortaturque ceteros ne illam in vacuum recipiant. Quae duo frustranea essent, si illa gratia, semel recepta, non posset esse vacua.

Min. Conceditur ab adversariis, iuxta quos sola gratia excitans, loquimur enim de gratia actuali, potest esse *vacua*, id est, non coniuncta cum actu salutari. Gratia enim adiuvans suapte natura applicat voluntatem ad actum; unde ex sua intrinseca entitate repugnat quominus in vacuum recipiatur.

130. Ex Conciliis. Tridentinum sess. 6 cap. 5 [1] docet homines «per eius excitantem atque adiuvantem gratiam...' *eidem gratiae* libere assentiendo et cooperando» disponi ad iustificationem. At per particulam «*eidem gratiae*», significare videtur gratiam adiuvantem et excitantem non esse duas gratias realiter distinctas, sed unam tantum quae diversos habet effectus. Cfr. etiam Milev. can. 3 sq. [2]

131. Ex Patribus. S. Aug. (*Serm.* 156 c. 11 n. 11) [3] ait: «Spiritus enim Dei qui te agit, agenti adiutor est tibi». Unde idem spiritus est agens et adiutor. Sed spiritus agens est gratia *excitans*, et spiritus adiutor est gratia *adiuvans*. Ergo.

De grat. et lib. arb. c. 16 n. 32 [4] inquit: «Ille facit ut faciamus, praebendo vires efficacissimas voluntati». Atqui gratia praebens vires, est gratia excitans, elevans potentiam, et simul cum ea constituens actum primum; gratia autem faciens ut faciamus, est gratia adiuvans. Ergo.

De peccat. mer. et remiss. c. 17 n. 26 [5], postquam dixerat S. Aug. posse hominem, *gratia adiuvante divina*, vivere sine peccato; hanc gratiam ita explicat: «Ut autem innotescat quod latebat et suave fiat quod non delectabat, gratiae Dei est quae hominum adiuvat voluntates». Atqui

[1] DB 797 (679). [2] DB 103 sq. (67 sq.) [3] ML 38, 855 sq.; J 1510. [4] ML 44, 900 sq.; J 1941. [5] ML 44, 167; CV 60, 99; J 1722.

gratia qua innotescit quod latebat, et suave fit quod non delectabat, est gratia excitans. Ergo gratia excitans et adiuvans re non distinguuntur. Cfr. SCHRADER, *De grat. act.* Comment. n. 61.

132. ***Confirmatur.*** Ex S. THOM. qui (1-2 q. 111 a. 2 ad 4) ait: «Ad quartum dicendum quod gratia operans et cooperans est eadem gratia, sed distinguitur secundum diversos effectus, ut ex supra dictis [in corp. art.] patet». Gratia autem operans est gratia excitans; gratia cooperans, gratia adiuvans.

Neque dicas, Doctorem Angelicum hic loqui de gratia habituali; loquitur enim de gratia generatim sumpta, sive actuali sive habituali, et praecipue de gratia actuali; ut videre est in corpore articuli. Praeterea obiectio, cui satisfacit S. Doctor, respicit ipsam divisionem gratiae in *operantem* et *cooperantem*, nulla facta distinctione inter gratiam actualem et habitualem. In corpore articuli asserit divisionem illam pertinere ad gratiam, tum actualem, tum habitualem. Ergo, nisi dicamus S. Doctorem non satis fecisse obiectioni, solutio quam praebet, tam de gratia actuali quam de habituali intellegi debet.

133. Ex ratione. –Actus indeliberati, superveniente plena advertentia rationis, frequenter convertuntur in actus deliberatos absque ulla eorum intrinseca mutatione. Ita SUAREZ (*De volunt. et involunt.* d. 1 s. 3 n. 22): «Ex sola advertentia eorum sine mutatione physica facta in voluntate, intelleguntur manere liberi, quia ex vi solius advertentiae rationis voluntas fit potens ad tollendum actum». Ita etiam RUIZ DE MONTOYA (*De Provid.* d. 44 s. 1 n. 5): «Immo vigilantibus, subiti et indeliberati motus omni libertate carentes, redduntur liberi per temporis moram, nihilo mutata eorundem actuum physica entitate, aut certe quidditate, sed solummodo addita potestate deliberandi ac deponendi eosdem actus, quae potestas de illorum quidditate non est.»

Haec doctrina, quam vere probabilem censemus, fundatur in eo quod actus necessarius et actus liber non distinguantur ab invicem per aliquid ipsis intrinsecum, sed per aliquid extrinsecum, nempe per diversum modum quo voluntas sese habet in illis actibus eliciendis. Actus denominatur liber, si ita procedit a potentia ut haec posset illum non agere. Denominatur necessarius, si ita procedit a potentia ut haec non posset illum non agere. Ergo actus voluntatis non constituitur liber per aliquid intrinsecum additum actui supra rationem voluntarii, sed simpliciter per potestatem quam voluntas habuit illum non eliciendi. Porro in actu primo potentiae liberae, duplex potest esse potestas: prior ad eliciendum actum quem nondum habet; posterior ad retinendum actum quem iam habet.

Hic actus, licet elicitus fuerit necessario, fit tamen formaliter liber per hoc solum quod, plena adveniente advertentia, voluntas eum retineat, cum possit eum non retinere; aut ei non resistat, cum possit ei resistere. Cfr. Suarez l. c. n. 18 sq.

Itaque sicut actus indeliberatus, absque physica sui mutatione, convertitur in actum deliberatum, ita pariter gratia excitans, sola rationis advertentia, convertitur in gratiam adiuvantem. Ergo in hoc casu nulla requiritur praemotio physica ad actum liberum, et gratia excitans et gratia adiuvans re non distinguuntur. Nam ipsissima principia gratiae, quae antea efficiebant actum indeliberatum, nunc efficiunt actum deliberatum.

«Hoc in casu affirmari poterit, ait Ruiz l. c. n. 6, eosdem actus, quatenus prius tempore indeliberati erant, fuisse gratiam praevenientem et excitantem ad se ipsos continuandos, quatenus sequenti tempore futuri erant liberi et meritorii. Quoniam Deus independenter a libertate voluntatis, atque in nobis sine nobis effecit ut exsisterent in primo instanti. Postea vero ut eorum exsistentia non intermittatur sed continuetur, non solus Deus sine nobis, sed Deus nobiscum praestat dependenter a nostra libertate».

Praeterea gratia excitans adaequate sumpta, conferendo novas vires, tum physicas tum morales, complet potentiam in ratione principii supernaturalis; et constituit eam in *actu primo proximo* ad salutariter operandum; sed virtus qua efficimus actum salutarem, est ipsissima illa virtus qua possumus illum efficere. Ergo quando salutariter agimus, agimus per virtutem gratiae quae prius dedit *posse*, nunc autem dat ipsum *agere*.

Prop. 2.ª ***Influxus gratiae adiuvantis, qua talis, nullo modo praecedit liberum voluntatis influxum.***

134. Recte dicitur, «*qua talis*», loquimur enim de influxu gratiae prout est *adiuvans*, minime vero prout est *excitans*. Nam prout excitans est, ejus influxus necessario debet praecedere influxum liberum voluntatis. Sic Molina (*Concordia*, d. 41) loquendo de discrimine inter concursum generalem Dei cum libero arbitrio ad actus naturales, et auxilium gratiae praevenientis ad actus supernaturales, haec scribit: «*Primum* erat quod concursus Dei generalis ad actus naturales non est concursus Dei in liberum arbitrium ut causa est illorum actuum, quasi prius suscipiat in se eum motum eoque applicetur et potens reddatur ad influendum in actum; sed est influxus immediatus una cum libero arbitrio in actum. At vero auxilium gratiae praevenientis, ea *ex parte qua gratia praeveniens est*, est influxus Dei in liberum arbitrium, quo illud movet et excitat, potensque reddit ut eo pacto motum, tamquam habens iam in se ipso prin-

cipium efficiens actuum supernaturalium, simul influendo ulterius eos producat. *Secundum* discrimen, quod ex hoc primo oritur, erat quod influxus Dei cum libero arbitrio per concursum generalem ad actus naturales, nec tempore nec natura antecedit influxum liberi arbitrii in eosdem actus; sed a se mutuo pendent, simulque omnino sunt in rerum natura, et in eandem numero actionem et effectum uniuntur; gratia vero praeveniens, *qua praeveniens gratia est*, tempore vel natura antecedere solet influxum liberi arbitrii ad actum supernaturalem, potestque frustrari si arbitrium ipsum pro sua innata libertate non velit cum ea elicere actum, per quem ad iustificationem disponatur».

Continuo proponit doctrinam quae in nostra propositione continetur, dicens: «Dixi totiens gratiam praevenientem, *qua gratia praeveniens est*, tempore vel natura antecedere influxum liberi arbitrii; quoniam si sumatur ut posterius tempore vel natura sortitur rationem gratiae cooperantis, videlicet dum, consentiente iam libero arbitrio influenteque in suum actum, ipsa quoque in eundem actum influit, *cooperaturque simul cum libero arbitrio; tunc influxus ille per quem sortitur rationem gratiae cooperantis, neque tempore neque natura antecedit influxum liberi arbitrii*. Quin potius perinde hi duo influxus, una cum concursu universali quo Deus influit etiam in eundem actum, sunt simul, atque a se mutuo pendent, uniunturque in eandem supernaturalem actionem ab omnibus iis tribus causis tamquam ab una integra effectam; ac influxus Dei generalis et influxus causae secundae in rerum natura simul ponuntur ac tolluntur et a se mutuo pendent uniunturque in eandem actionem et effectum naturalem ab utraque causa productum».

Dicitur etiam in propositione «*nullo modo*», id est, nec tempore nec natura. Non enim agitatur hic quaestio de prioritate in excellentia, necessitate, universalitate, atque in subsistendi consequentia. Cfr. ea quae diximus n. 88 obi. 3 ad finem. Sed quaestio est, an sit prior prioritate temporis, vel saltem naturae.

135. Prob. 1.°—Haec propositio est corollarium prioris propositionis. Gratia enim adiuvans, *prout contradistinguitur a gratia excitanti*, eatenus antecederet, sive tempore sive natura, influxum liberae voluntatis, quatenus prius ageret in voluntatem quam in eius actum; seu, quod idem est, quatenus physice praemoveret voluntatem ad actum, ut thomistae volunt. Nam si influxus gratiae adiuvantis, *qua talis*, terminatur tantum in actum, evidens est eum non posse esse priorem, nec posteriorem influxu voluntatis in eundem actum. Et sane, quando duae causae partiales concurrunt ad eundem effectum, nequit concipi ullum instans

naturae in quo operetur una causa, altera non operante; secus causa operans non esset pro illo instanti causa partialis, sed totalis.

2.°—Praeterea, si daretur aliquod instans naturae in quo actus voluntatis procederet a gratia, non etiam a voluntate, pro eo instanti conciperetur *volitio* sine influxu voluntatis; actus *vitalis*, sine influxu potentiae vitalis; actus *liber*, sine influxu liberi arbitrii. E contra, si daretur instans aliquod naturae in quo actus supernaturalis voluntatis procederet a voluntate, non autem a gratia, pro eo instanti conciperetur actus *supernaturalis* sine influxu principii supernaturalis.

3.°—Prioritas naturae datur inter causam et effectum. Sed nec influxus gratiae adiuvantis, qua talis, causat influxum liberi arbitrii, nec influxus liberi arbitrii causat influxum gratiae, cum eadem nunero actio, prout est a gratia, dicatur influxus gratiae, prout est a voluntate, influxus voluntatis. «Dicendum ergo est, inquit Molina (l. c. d. 30), non prius Deum concurrere concursu universali ad effectus causarum secundarum quam causas secundas; aut e contrario, neque prius exsistere unum influxum quam alium; sed utrumque esse immediatum in actionem et effectum producendum atque a se invicem dependere ut exsistant... Cum Deus per concursum universalem, et causa secunda immediate influant in effectum causae secundae, tamquam duae partes unius integrae causae, quarum neutra illis praecise influxibus singularibus influit in alteram, sed utraque immediate in effectum, fit ut neutra illis praecise influxibus singularibus, prius altera concurrat».

136. Ut vero haec melius intellegantur, doctrinam quae de concursu generali Dei communiter traditur, meminisse iuvabit. Triplex datur sententia. Concursus enim Dei in genere causae efficientis, tribus modis intellegi potest: 1.° quatenus Causa Prima dat causis secundis virtutem agendi eamque conservat; 2.° quatenus Causa Prima praemovet et applicat causas secundas ad agendum; 3.° quatenus Causa Prima simul cum causis secundis influit in effectum Unde triplex distingui solet concursus:

a) ***Concursus mediatus tantum,*** quem defendit Durandus *(In 2 sent.* d. 1 q. 5); et in actibus liberis, quoad ipsam electionem voluntatis, etiam Murray, scribens: «Non aliam huius difficultatis video solutionem veram et solidam, nisi dicere Deum mentibus creaturarum intellegentium liberarum vim et virtutem indidisse, qua, in iis in quibus liberae sunt, possint sine ullo alio concursu sese inclinare et determinare ad agendum vel non agendum; ad hoc vel illud agendum; statim vero in ipsa actione incohanda et exsequenda, sive negativa sive positiva, adesse concursum immediatum. *Uno verbo, ipsa electio seu determinatio fit ex concursu me-*

diato, cetera omnia quae sequuntur, ex concursu immediato. Nec dicatur hanc solutionem convenire cum sententia Durandi; ille enim omnem concursum Dei cum causis secundis mediatum tantum esse voluit; nos autem hunc concursum affirmamus de illo solo actu quo libera creatura se determinat ad agendum». *De grat.* d. 8 n. 23. Hanc tamen doctrinam durandianam tamquam temerariam, erroneam, minus tutam in fide, vel etiam haereticam reiciunt plures et graves Doctores, eique omnino adversatur communis catholicorum sententia.

Cfr. Molina, *Concord.* d. 25; Valencia, *Comment. Theol.* in 1 p. d. 3 q. 1 punct. 1; Suarez, *De concursu Dei cum volunt.* l. 1 c. 4 n. 1; S. Thomas, *In 2 sent.* d. 1 q. 1 a. 4.

b) ***Concursus praevius,*** quem propugnant thomistae. Concursus divinus, aiunt, adaequate sumptus utrumque complectitur influxum; praevium scilicet seu praemotionem physicam, et simultaneum. *Primum,* quia creatura nequit agere nisi mota a primo motore; *alterum,* quia secus operatio creaturae non foret immediate a Causa Prima.

Quare dici potest concursus Dei immediatus incohari in praemotione et consummari in ipsa operatione creaturae. «Applicatio virtutis creatae ad agendum, ait Fr. N. del Prado l. c. dicitur influxus *praevius;* et virtus qua omnis alia virtus iam applicata actioni agit, dicitur concomitans, sive simultaneus. At non in sensu molinistico. Et hic influxus etiam recte dicitur *unus;* quia influxus concomitans est influxus ipse praevius continuatus, quo cessante, cessat ipsius causae secundae operatio».

c) ***Concursus simultaneus,*** quem probant ceteri omnes. In hac sententia de concursu simultaneo duo praesertim statuuntur: *Unum* est, Deum generali concursu non influere in voluntatem, sed simul tempore et natura cum voluntate *immediate* in solum actum. *Alterum* est, concursum Dei generalem ad actiones liberas esse indifferentem, tum quoad exercitium, tum quoad specificationem. Concursus hic simultaneus spectari potest in actu primo et in actu secundo. In actu primo nihil aliud est quam ipsa virtus divina *quatenus aeterno Dei decreto est determinata et praeparata ad operandum in tali tempore cum causa secunda.* Hic concursus, absque dubio, praecedit liberum voluntatis influxum. In actu autem secundo est influxus ipse virtutis Dei simul cum causa secunda operantis effectum. Quo posito, difficultas quam sibi obicit Suarez (*Metaph.* d. 22 s. 4 n. 27), et Lessius (*De grat. effic.* c. 4), quamque Murray (*De grat.* d. 8 n. 22) censet solvi non posse nisi recurrendo ad concursum mediatum, difficultas, inquam, quae in eo consistit quod non intellegatur quomodo influxus Dei et influxus voluntatis liberae, simul in eandem confluant actionem et effectum, solvi debet per decretum aeternum quo Deus, praelucente scientia media, applicat virtutem suam ad agendum

eo praecise temporis instanti in quo videt voluntatem libere operaturam, si esset sibi in promptu concursus divinus, quo absolute et essentialiter indiget ad actum eliciendum.

137. Itaque influxus Dei et influxus creaturae est actio qua fit effectus; quae concipi debet ut una entitas, quae prout est a Deo, dicitur actio Dei; prout est a creatura, dicitur actio creaturae. Unde duplicem importat relationem dependentiae, alteram ad causam secundam, alteram ad Causam Primam; ab utraque enim pendet indivisibiliter. Quod si comparentur inter se Causa Prima et causa secunda invicem cooperantes, influxus Dei longe praestantior ac potentior est influxu creaturae. Nam quanto aliqua causa est altior, tanto est communior et efficacior; et quanto est efficacior, tanto profundius ingreditur in effectum et de remotiori potentia ipsum reducit in actum. S. Thom. *De potent.* q. 3 a. 7. Ideo effectus multo magis dependet a Causa Prima quam a secunda.

Nam causa secunda iufluit in effectum *in quantum tale ens*, cum omne agens agat simile sibi; Causa vero Prima influit in effectum simpliciter *in quantum ens*. Causa secunda nequit attingere effectum nisi secundum formam tantum, educendo eam e potentia materiae; Causa vero Prima potest attingere effectum secundum totum sui esse; non solum secundum formam, sed etiam secundum ipsam materiam. Causa secunda nequit educere effectum nisi de potentia subiecti iam exsistentis; Causa vero Prima potens est educere effectum de quacumque potentia, quantumvis remotissima ab actu; de ipsa potentia obiectiva seu de mera rei possibilitate. Causa secunda nequit agere nisi subordinata Causae Primae et quodammodo tamquam instrumentum eius; Causa vero Prima est omnino independens in agendo. Cfr. S. Thom. *De causis* lect. 1; *C. Gentes* l. 2 c. 21, 45. t. 89; *De verit.* q. 24 a. 1 ad 1.

OBIECTIONES

138. Obi. contra 1.am prop.—Saepe datur gratia excitans quin detur adiuvans. Ergo realiter distinguuntur.

Resp.—*Dist, antec.* Saepe datur gratia excitans quin detur adiuvans in actu secundo *C.* In actu primo, *Subdist.* Quin detur gratia *formaliter* adiuvans *C. Materialiter* adiuvans *N. Dist. conseq.* Ergo distinguuntur in actu secundo, ratione influxus actualis *C.* In actu primo, *Subdist.* Distinguuntur *formaliter*, ratione habitudinis ad consensum *C. Materialiter, seu entitative*, ratione ipsius entitatis *N.* Habitudo enim infallibilis conexionis quam gratia adiuvans in actu primo, dicit ad consensum, non ab intrinseco, sed ab extrinseco gratiae est repetenda.

Inst. 1.—Suarez (*De grat.* l. 3 c. 14) aperte docet gratiam adiuvantem realiter distingui a gratia excitanti. Ergo non omnes Doctores Societatis nostram tenent sententiam.

Resp.—*Dist. antec.* Docet a gratia excitanti realiter distingui gratiam adiuvantem, si haec sumatur pro influxu actuali *C.* Si sumatur pro principio quod influit *N.*

Suarez solum actualem influxum vocat gratiam proprie et simpliciter adiuvantem; principium vero a quo influxus procedit, vocat gratiam adiuvantem *per modum principii,* vel etiam gratiam *adiutricem.* «Dixi autem, scribit l. c. n. 5, gratiam adiuvantem proxime consistere in actuali influxu; quia praeter influxum, necessarium est aliquod supernaturale principium a quo actualis ille influxus promanet. Nam ille influxus non est nisi actio quaedam; omnis autem actio suum immediatum et proportionatum principium requirit; ergo cum influxus adiuvantis gratiae supernaturalis sit, requirit principium supernaturale a quo immediate fluat. Hinc ergo patet non solum actualem influxum, sed etiam principium a quo procedit posse gratiam adiuvantem appellari». Hoc autem principium, iuxta Suarez, minime distinguitur a gratia excitanti adaequate sumpta.

Inst. 2.—Voluntas in actu primo constituta, utpote indifferens, debet determinari ad agendum. Sed haec determinatio non fit nisi ope praemotionis physicae. Ergo.

Resp.—*C. mai. N. min.* Voluntas enim se ipsam determinat. Nam licet indifferens, est tamen indifferens indifferentia *activa positiva,* non mere *negativa,* ut adversarii volunt. Ad rem S. Thom. «Dicendum quod Deus movet voluntatem hominis sicut universalis motor ad universale obiectum voluntatis quod est bonum; et sine hac universali motione, homo non potest aliquid velle; *sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud quod est vere bonum vel apparens bonum*» (1-2 q. 9 a. 6 ad 3). Et quia naturalis voluntatis inclinatio ad bonum in genere nequit protendi ad bonum particulare ordinis supernaturalis, ideo S. Doctor immediate addit: «Sed tamen interdum specialiter Deus movet aliquos ad aliquid determinate volendum quod est bonum, sicut in iis quos movet per gratiam». In iis ultimis verbis loquitur de motione gratiae excitantis.

Hinc Caietanus in h. l. scribit: «Habetur quod Deus non solum potentiam voluntatis dat, sed actum volendi clausum in omni actu volendi, ipsam scilicet volitionem boni. In omni enim volitione haec volitio clauditur ut principium in conclusione. Et propterea in littera dicitur quod ex hac volitione voluntas *per rationem determinat se* ad hoc vel illud bonum vere vel apparenter; et sine illa praesupposita volitione, nihil omnino velle potest,sicut nec sine principiorum cognitione, intellectus aliquid nosse potest. *Et haec volitio est illa ad quam dictum est oportere voluntatem moveri ab alio, etiam quoad exercitium actus*».

Ergo voluntas ad amandum bonum in genere movetur ab alio; ad amandum hoc bonum in concreto movetur a seipsa. Quare Bellarm. *(De grat. et lib. arb.* l. 4 c. 14) explicans verba S. Thomae nuper citata, ait: «Ubi illa particula adversativa *sed,* ostendit determinationem particularem referendam esse in ipsam voluntatem, non in Deum prius determinantem; determinationem autem universalem in bonum in communi referendam esse in Deum, qui est causa universalis». Statim refert alia verba Angelici Doctoris (1-2 q. 10 a. 4): «Quia igitur voluntas est activum principium non determinatum ad unum, sed indifferenter se habens ad multa, sic Deus ipsam movet, quod non ex necessitate ad unum determinat, sed remanet motus eius contingens et non necessarius nisi in his ad quae naturaliter movetur».

Inst. 3.—Si voluntas non determinatur a Deo, sed ipsa se determinat, aliquid facit voluntas, quod non facit Deus; hoc autem repugnat.

Resp.—*N. mai.* Cum voluntas dicitur se ipsam determinare, id non ita debet intellegi ut faciat aliquid sine concursu Dei. Sed ideo voluntas dicitur se ipsam

determinare, quia actio procedens simul ab ipsa et a Deo, est in arbitrio solius voluntatis. Nam quando duae causae in unam communem operationem et effectum cooperantur, *illa sola* dicitur determinare quae ita influit, ut prius natura quam influat, habeat potestatem expeditam omittendi actionem, vel aliam eliciendi.

Ad rem Doctor Eximius l. c.: «Determinatio *quoad efficientiam*, utrique causae, primae et secundae, potest attribui, et neutri sine alia... quia neque causa secunda potest quidquam agere sine influxu Primae, neque Causa Prima in tali modo agendi qui sit liber causae secundae, potest efficere determinationem eius sine illa. At vero quodam speciali modo attribuitur haec determinatio causae secundae eiusque libertati, tamquam proximae radici illius, quia ex illius libertate dependet determinatio. Deus enim in illo instanti in quo influit, ut Causa Prima, prius natura intellegitur habere quandam determinationem a sua voluntate ortam, qua expositus est ad concurrendum in hunc vel illum actum... determinatur tamen, quasi sub conditione, ad cooperandum creaturae, ita ut si haec adiungatur, necessario ipse influat; quae, licet in illo non sit nisi necessitas immutabilitatis et ex suppositione suae liberae voluntatis, tamen, illa supposita et adiuncta cooperatione causae secundae, procedit actio a Deo tamquan a causa determinata, non minus quam si ex necessitate naturae esset determinatus ad sic concurrendum. Et si causa secunda non influit, eadem necessitate nec Deus influit, et ideo determinatio actionis non potest illi specialiter attribui». Unde Deus efficit quidem determinationem, sed non determinat; voluntas vero et efficit determinationem, et determinat.

Inst. 4. –Qui efficit determinationem, determinat. Ergo si Deus efficit determinationem voluntatis, determinat eam.

Resp.—*Dist mai.* Qui efficit determinationem *utcumque*, determinat *N*. Qui eam efficit ita ut in signo priori ad usum libertatis in manu sua habeat operari, nec a se ipso nec ab alio impediatur *C*.

Neque id mireris, nam Deus efficit tuam sensationem, et tamen non sentit, efficit tuum ratiocinium, et tamen non ratiocinatur; efficit tuum actum meritorium, et tamen non meretur; efficit tuam deambulationem et manducationem et locutionem, et tamen tecum non loquitur, neque manducat, neque deambulat. Ratio est, quia denominationes sentiendi, ratiocinandi, merendi, deambulandi... non solum important causalitatem et efficientiam harum operationum, sed praeterea certum aliquem modum efficientiae denotant. Sic ergo *determinare* dicitur non ille qui quomodolibet efficit actionem determinandi, sed qui eam efficit cum potestate hic et nunc omittendi illam.

139. Obi. 2.—Valde indecens videtur quod Deus ita se habeat ut operetur vel non operetur; operetur id vel operetur aliud ad arbitrium et exigentiam creaturae; sed hoc habetur in sententia de concursu simultaneo. Ergo.

Resp.—*N. antec.* Si rem attente consideras, nullam in hoc videbis repugnantiam. Sicut enim Deus, posito decreto creandi mundum in tali tempore, postea non potest illum non creare; ita etiam, posito decreto concurrendi cum causis secundis secundum ipsarum naturas et exigentias naturales, postea non potest non ita offerre suum concursum ad actiones humanae libertatis. Cfr. Suarez, *De concursu* l. 1. c. 15. n. 8.

Inst. 1.—Si voluntas nostra non determinaretur a Deo, sed a se ipsa, determinando se, determinaret quoque ipsum Deum. Sed Deus nequit determinari a creatura. Ergo.

Resp.—*Dist. mai.* Voluntas determinaret Deum determinatione *propria* et *effectiva N.* Determinatione *impropria* et *pure obiectiva C. Contradist. min.* Deus nequit determinari a creatura determinatione *pure obiectiva N.* Determinatione *effectiva C.*

Prima determinatio importat aliquam subiectionem in illo qui determinatur; siquidem fit per motionem vel mutationem in eo productam. *Altera* vero, seu determinatio pure obiectiva, nullam importat subiectionem in eo qui ita determinatur; non enim fit per motionem seu mutationem quamlibet in eo productam; sed solum exhibet rationem vel condicionem extrinsecam cur aliquis se libere applicet ad aliquid faciendum. Sic si rex libere decreverit succurrere omnibus quos videat indigentibus, potest dici rex determinari ad succurrendum Petro ex eo quod videat Petrum indigentem. Quae quidem determinatio nullam arguit imperfectionem in eo qui ita determinatur. Et hoc modo dicitur Deus *obiective* determinari a creaturis. Nam Deus decrevit naturis et exigentiis creaturarum se accommodare, aliter atque aliter cum ipsis concurrendo secundum ingenitas earundem singularum proprietates atque virtutes. Ergo Deus ut hoc vel alio modo concurrat, necesse est ut prius respiciat naturam causae cui vult cooperari. Et hoc est Deum a causis secundis *obiective* determinari. Quod autem obiectiva haec determinatio nullam dicat imperfectionem in Deo, manifesto patet; tum quia nihil, sive physice sive moraliter, causat in Deo; tum quia non datur ex ulla Dei indigentia, sed potius ex infinita eius perfectione, qua complet et supplet nativam atque essentialem creaturarum deficientiam operandique impotentiam; tum quia tota derivatur ex libera ipsius voluntate, qua voluit creare creaturas, easque suaviter secundum earundem naturas regere et gubernare.

Inst. 2.—Si doctrina haec esset vera, actio Dei non solum determinaretur, sed etiam modificaretur et specificaretur a causis secundis, quod est absurdum.

Resp.—*Dist. mai.* Non solum determinaretur, sed etiam specificaretur et modificaretur actio Dei immanens, sumpta pro ipso actu divinae voluntatis *N.* Actio Dei transiens, sumpta pro influxu divino in creaturis recepto, *Subdist.* Modificaretur et specificaretur ex eo praecise quod Deus nequeat facere per se solus id quod facit per creaturas *N.* Ex eo quod Deus, licet possit omnia per se facere, velit tamen causis secundis virtutem agendi communicare, eique influxum suae infinitae virtutis attemperare, volens cum igne calefacere, non vero refrigescere; cum aqua refrigescere, non vero calefacere, et sic cum aliis causis secundis secundum ingenitam earundem conditionem *C.*

Ad rem S. Thom. (*C. Gentes* l. 3. c. 66): «Secundum ordinem causarum est ordo effectuum. Primum autem in omnibus effectibus est *esse;* nam omnia alia sunt in causa determinationes ipsius. Igitur *esse* est proprius effectus primi agentis, et omnia alia agunt ipsum in quantum agunt in virtute primi agentis. Secunda autem agentia, quae sunt quasi particulares et *determinantes actionem primi agentis,* agunt sicut proprios effectus alias perfectiones quae determinant *esse*». Cfr. quoque *De potent.*, q. 1, a. 4, ad. 3, ubi ait: «Licet Causa Prima maxime influit in effectum, tamen eius influentia *per causam proximam determinatur et specificatur*». Et (*De verit* q. 5, a. 9, ad. 10): «Causa primaria plus dicitur influere quam secunda, in quantum eius effectus est intimior et permanentior in causato quam effectus causae secundae; tamen magis similatur causae secundae, *quia per eam determinatur quodammodo actus Primae Causae ad hunc effectum*».

Itaque causa secunda dicitur determinare et modificare influxum divinum, non

quia facit aliquid circa ipsum influxum in se spectatum, vel quia operatur aliquid praevium, quo Deus moveatur ad concurrendum, sed quia haec causa suapte natura postulat hunc concursum potius quam alium, et Deus vult sese accommodare uniuscuiusque naturae. Sicut sol pro diversa natura causarum particularium, diversas omnino efficit operationes in rerum natura. Ratio tamen cur per unam plantam producat triticum, per aliam hordeum; per unam poma, per aliam pira; per unam candida lilia, per aliam igneas rosas; cur induret lutum, ceram vero liquefaciat, minime repeti debet ex calore et activitate solis, quae una eademque est in omnibus, sed ex natura causarum particularium cum quibus sol operatur eiusmodi effectus. Simili modo ratio cur Deus per ignem efficiat combustionem, per solem illuminationem, et per certas ac peculiares causas, certos et peculiares effectus, alia non est nisi natura creaturarum, quae postulat ut, si Deus velit per illas operari secundum earum naturales exigentias, aliis alium concursum praestare debeat. Virtus enim et operatio divina ex sese ad nullam speciem particularem est determinata et restricta. Determinatur autem per naturam causarum secundarum quibus cooperatur. Cf. Suarez, *De grat.* l. 3, c. 36, n. 6; Molina, q. 14, a. 13, d, 6; Ruiz de Montoya, *De Volunt. Dei* d. 45, s. 9.

ARTICULUS III

DE INDOLE INFLUXUS NATURAE SIMUL CUM GRATIA IN ACTUM SALUTAREM INFLUENTIS

140. Praenotanda.—Dogma est de fide definitum adversus protestantes in Trident. sess. 6 can. 4 [1] naturam aliquo pacto *active* influere in actus salutares, quibus homo se disponit ac praeparat ad gratiam iustificationis obtinendam. «Si quis dixerit liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum *nihil cooperari* assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam iustificationis gratiam se disponat ac praeparet, neque posse dissentire, si velit, sed veluti inanime quoddan *nihil omnino agere mereque passive se habere* A. S.»

Est quoque dogma de fide definitum adversus pelagianos in Araus. can. 7 [2] naturam sine gratia nihil omnino salutare posse agere: «Si quis per naturae vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitae aeternae, cogitare ut expedit, aut eligere, sive salutari, id est, evangelicae praedicationi consentire posse confirmat, absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati, haeretico fallitur spiritu, non intellegens vocem Dei in Evangelio [Io. 15, 5] dicentis: «*Sine me nihil potestis facere*», et illud Apostoli [2 Cor. 3, 5]: «*Non quod idonei simus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est*». Igitur *fide tenendum* est, nec solam gratiam nec solam naturam esse principium adaequatum actus salutaris, sed *utramque active* concurrere ad illius productionem.

[1] DB 814 (696). [2] DB 180 (150).

141. At quaeritur, *cuiusmodi sit haec activitas naturae*. Nam respectu actus salutaris duplex activitas naturae concipi potest, nempe *remota et proxima*. Omnes concedunt activitatem naturae esse remotam eo sensu quo natura, si non elevetur, nec in genere causae partialis possit attingere actum salutarem. Hic enim est in ordine supernaturali, illa vero in ordine naturali; ideoque est *quasi remota* ab actu donec non compleatur et elevetur per principium aliquod supernaturale. Sed quaestio est de natura iam elevata per gratiam. Utrum scilicet natura, semel completa et elevata viribus gratiae, influat in actum salutarem per solam virtutem gratiae, an etiam per virtutem sibi propriam. Aliis terminis: An principium supernaturale sit tota et adaequata virtus agendi actum entitative supernaturalem.

142. *Respondent thomistae*, maxime recentiores: Virtus totalis agendi actum salutarem est sola virtus gratiae; proindeque natura etiam elevata, *tantum remote* et *radicaliter* concurrit ad actum salutarem. Natura, aiunt, dicitur efficere actum salutarem, quatenus habet in se virtutem gratiae, quae est principium totale proximum agendi, licet ipsa natura non habeat proprium influxum in illum actum. Sicut aqua calida calefacit, licet tota ratio calefaciendi sit calor; sicut luna illuminat terram, licet tota ratio illuminandi sit lux solis; sicut anima intellegit, licet tota ratio intellegendi sit intellectus. Thomistae communiter docent in philosophia, intellectum et voluntatem esse qualitates realiter distinctas a substantia animae, et substantias non esse *immediate* operativas. Igitur comparant influxum potentiae vitalis in actus supernaturales cum influxu *mediato* et *remoto* substantiae animae in actus vitales naturales. Fundamentum huius sententiae est quod thomistae existiment non esse possibilem potentiam oboedientalem *activam*, sed eam a doctoribus nostrae Societatis primo excogitatam fuisse. Cfr. Complut. *Physic.* d. 12 q. 1.

143. *Nihilominus sententia communis theologorum*, si thomistas excipias, tenet solam gratiam non esse rationem totalem efficiendi actum supernaturalem, sed gratiam et potentiam simul; ex quibus exsurgit principium proximum adaequatum actus. Quare potentia vitalis elevata et roborata viribus gratiae, proxime et immediate concurrit ad actum supernaturalem. Igitur, tam potentia vitalis quam gratia, dici debet principium partiale actus, *partialitate quidem causae, non autem partialitate effectus*.

Partialitate causae; quia natura et gratia sunt quasi duae causae partiales ex se insufficientes ad actum salutarem. Accedit gratia ad naturam, perficit eam, confert ei novas vires, et constituit simul cum natura cau-

sam totalem sufficientem actus supernaturalis. Ex hac unica causa completa resultat unica actio, quae prout est a gratia dicitur influxus gratiae, prout procedit a natura influxus naturae.

Non partialitate effectus; quia effectus, seu actus supernaturalis, nequit dividi in partes realiter distinctas, sicut potest dividi causa a qua procedit. Nam licet actus sit supernaturalis, vitalis, voluntarius, et liber, tamen supernaturalitas, vitalitas, voluntarietas, et libertas actus non sunt plures res, sed plures formalitates unius rei. Actus enim est una entitas simplicissima; ille totus est supernaturalis, totus vitalis, totus voluntarius, totus liber; totus procedit a gratia et totus etiam a voluntate. Quare terminus materialis immediatus utriusque activitatis gratiae et naturae est unus idemque, totus scilicet actus. Ergo in re supernaturalitas actus non minus procedit a voluntate quam a gratia; et vitalitas non minus procedit a gratia quam a voluntate. Itaque activitate immediata naturae producitur *realiter* non solum vitalitas, sed etiam supernaturalitas actus; et e contra, activitate immediata gratiae producitur *realiter* non solum supernaturalitas, sed etiam vitalitas actus. *Terminus tamen formalis* activitatis gratiae et naturae non est idem; non enim sub una eadem ratione formali utraque attingit effectum. Nam gratia illum attingit *qua* supernaturalem; voluntas autem *qua* vitalem, voluntarium, et liberum. Unde *terminus formalis* gratiae est supernaturalitas actus; *terminus formalis* voluntatis, reliquae formalitates quae in actu reperiuntur. Sicut v. g. intellectus naturalis attingit immediate bonitatem et veritatem obiecti; ratio vero propter quam illud attingit non est bonitas, sed veritas.

THESIS

Sola virtus gratiae nequit esse ratio totalis supernaturaliter agendi, sed ex gratia et natura per illam elevata exsurgit principium proximum adaequatum efficiens actus supernaturalis.

Thesis unam continet propositionem, quae nobis longe probabilior et communior esse videtur.

144. Prob. Ex Scriptura.—«*Gratia autem sum id quod sum, et gratia eius in me vacua non fuit, sed abundantius illis omnibus laboravi; non ego autem, sed gratia Dei mecum*» (1 Cor. 15, 10). Unde sic arguo: His verbis «*Non ego autem, sed gratia Dei mecum*», affirmat Apostolus liberum arbitrium, *prout contradistinctum a gratia*, aliquid agere, et simul cum ea operari actus salutares. Atqui si virtus totalis agendi esset sola gratia, id recte dici non posset. Sicut non recte diceretur: Aqua, non quidem sola, sed certe, simul cum calore, calefacit; luna, non quidem ipsa sola, sed

certe, simul cum luce, illuminat terram. Item in sententia adversariorum, qui putant substantias non esse operativas, male diceretur: substantia animae, non quidem ipsa sola, sed certe, simul cum intellectu a se distincto, intellegit. Haec enim simultanea duarum causarum coniunctio manifeste supponit alterutramque, ut distinctam ab altera, aliquid virtutis et actionis in effectum conferre. Sed Apostolus asserit non naturam solam seorsim a gratia, neque gratiam solam seorsim a natura, actus salutares efficere. Ergo ex gratia et natura per illam elevata exsurgit principium proximum adaequatum efficiens actus salutaris.

Cum igitur dixit Apostolus «*non ego*», non exclusit omnem voluntatis actionem, sed adaequatam dumtaxat, affirmans societatem et cooperationem simultaneam cum gratia, «*sed gratia Dei mecum*». Ad rem S. Aug. (*De grat. et lib. arb.* c. 5 n. 12) [1]: «Ne ipsa voluntas sine gratia Dei putetur boni aliquid posse, continuo, cum dixisset: *gratia eius in me vacua non fuit, sed plus omnibus illis laboravi*, subiunxit, atque ait: «*Non ego autem, sed gratia Dei mecum;* id est, non solus, sed gratia Dei mecum; ac per hoc nec gratia Dei sola, nec ipse solus, sed gratia Dei cum illo». Et S. Bern. (*De grat. et lib. arb.* c. 13 n. 44) [2]: «Non autem ego, ait [Apostolus, 1 Cor. 15, 10], sed gratia Dei mecum. Potuit dicere *per me*, sed quia minus erat, maluit dicere *mecum;* praesumens se non solum operis esse ministrum per effectum, sed operantis quodammodo socium per consensum». Et (c. 14 n. 47) [3]: «Quod a sola gratia [excitanti] inceptum est, pariter ab utroque perficitur, ut mixtim, non singillatim; simul, non vicissim operentur. Non partim gratia, partim liberum arbitrium, sed totum singula opere individuo peragunt. Totum quidem hoc et totum illa, sed ut totum in illo, sic totum ex illa».

145. Ex Tridentino.— 1.° Docet liberum hominis arbitrium *cooperari* gratiae Sess. 6 cap. 5 et can. 4 [4]. *Cooperari* autem gratiae ad actus salutares, est simul cum illa eos immediate operari. Nam principium quod *immediate* nihil operatur, sed solum sustentat aliud principium, a quo est tota virtus productiva effectus, in *physicis* non dicitur *cooperari*. Sicut substantia aeris non *cooperatur* luci ad illuminandum vitrum; neque substantia opaca lunae cooperatur luci solis ad illuminandam terram; quia tota virtus illuminandi competit luci; substantiae autem aeris et lunae tantum competit sustentare illam. Cooperatio autem in *physicis* dicit simultaneam operationem cum alio.

2.°—*Docet praeterea* Tridentinum, liberum hominis arbitrium, sub influxu gratiae *active* se habere. Iam vero si voluntas nullam haberet vir-

[1] ML 44, 889; J 1936. [2] ML 182, 1025. [3] ML 182, 1026-1027. [4] DB 797. 814 (679. 696).

tutem activam, non posset dici principium activum; si haberet virtutem activam, sed non exerceret eam, non posset dici voluntas active se habere; si virtus quam exercet non est sua virtus, sed virtus gratiae, non potest dici voluntas active se habere tamquam principium activum distinctum a principio activo gratiae. Atqui Tridentinum docet voluntatem esse principium *activum, active* se habens, tamquam principium distinctum a principio gratiae. Ergo.

3.°—Tridentinum damnavit doctrinam novatorum dicentium voluntatem sub influxu gratiae non *active*, sed mere *passive* se habere. Sed novatores non videntur negavisse activitatem remotam quam voluntati adstruunt thomistae. Nam ex doctrina thomistica, voluntas relate ad actum salutarem nihil aliud facit nisi sustentat virtutem gratiae, a qua sola procedit immediate actus salutaris; sicut substantia animae respectu intellectionis naturalis, nihil aliud facit in sententia eorum nisi sustentat intellectum, a quo solo procedit intellectio. Sed novatores non negabant voluntati huiusmodi activitatem. Nam quotienscumque reiciebant activitatem naturae, eam tantum reiciebant quae, simul cum gratia, constituit unam totalem et adaequatam activitatem actus salutaris; reiciebant scilicet activitatem partialem immediatam quam nos asserimus; minime vero activitatem remotam quam thomistae asserunt, quaeque revera nihil aliud est quam ipsa voluntas suscipiens in se gratiam, et a qua immediate agente, denominatur agens.

Sic Calvinus (*Inst.* l. 2 c. 3) ad Io. 15, 5: «*Sine me nihil potestis facere*», ita adversus catholicos scribit: «Papistae hanc sententiam non extenuant modo, sed enervant; immo potius eludunt. Etsi enim verbo tenus fatentur nos sine Christo nihil posse, aliquid tamen facultatis suppetere nobis somniant, quod per se quidem non sufficiat, sed Dei gratia adiutum cooperetur. Nec enim hominem ita exinaniri sustinent quin aliquid ex se conferat; verumtamen clara Christi verba eludere, non ita promptum est. Tale est Papistarum commentum nos sine Christo nihil posse, ab eo tamen adiutos habere aliquid ex nobis praeter gratiam. Christus vero contra pronuntiat, nos nihil posse ex nobis; palmes, inquit, nullum fructum habet a semetipso. Ergo non tantum cooperantis suae gratiae auxilium hic commendat, sed nos penitus privat omni virtute, nisi quam suppeditat ipse nobis. Ergo haec particula «sine me» sic resolvi debet: non nisi ex me. Cfr. Maldonado, ad Io. 15, 5; Ripalda, l. 2 d. 30 s. 5 n. 22.

Tria, ut apparet, displicent Calvino: *a)* «aliquid facultatis suppetere nobis quod per se quidem non sufficiat, sed Dei gratia adiutum cooperetur»;—*b)* quod homo «aliquid *ex se* conferat»;—*c)* «nos a Christo adiu-

tos habere aliquid ex nobis praeter gratiam». Quibus verbis luce clarius continetur nostra doctrina, quae non solum Calvino, sed etiam thomistis, maxime displicet. Nonne quod Calvinus exprobrat Papistis, id ipsum, iisdem fere verbis, exprobrant nobis thomistae? Quod autem Calvino non displiceat, sed potius probetur sententia thomistica, patet ex ultimis verbis: «nos penitus privat omni virtute, nisi quam suppeditat ipse nobis. Ergo haec particula «*sine me*» sic resolvi debet: «*non nisi ex me*». Quod quidem idem est ac asserere totam agendi virtutem esse gratiam.

Apud Camerarium, *De lib. arb.* l. 10 c. 5, sic Calvinus controversiam cum catholicis proponit: «Non hoc quaeritur: agatne voluntas, quod extra dubium est; sed agatne a se ipsa, an pro modo divinae actionis. Quis enim nescit per voluntatem fieri ut velit homo?» In l. 1 c. 9: «Hominem sic docemus agi Dei gratia ut tamen simul agat; sic tamen ipsum agere, ut penes Dei spiritum tota sit ac maneat actionis efficacia». «Minime sic cooperari hominem cum ipso Deo, inquio, ut aliquid de suo misceat». Cfr. l. cit. c. 16.

Consonant ea quae (*Inst.* l. 3 c. 24) scribit de illis verbis Rom. 9, 16: «*Non est volentis neque currentis...*»: «Vere hic locum habet illud Pauli, *non est volentis...* Non quomodo id vulgo accipiunt, qui inter Dei gratiam hominisque voluntatem, cursum partiuntur. Exponunt enim desiderium hominis ac conatum nihil per se quidem habere momenti, nisi per Dei gratiam prosperentur, sed cum adiuvantur illius benedictione, habere suas quoque partes contendunt».—In l. 2 c. 6: «Sed nondum liquet sitne in totum privatus bene agendi facultate homo, an habeat adhuc nonnullam, sed pusillam et infirmam, qua per se quidem nihil possit, opitulante vero gratia, suas ipse quoque partes agat».

Apud Becanum t. 1 opusc. 4 c. 4 n. 2 ait: «Erunt fortasse qui concedent voluntatem a bono suopte ingenio aversam sola Dei virtute converti, sic tamen ut praeparata suas deinde in agendo partes habeat»... «Ideo non recte a Chrysostomo scriptum est, nec gratiam sine voluntate, nec voluntatem sine gratia quidquam posse operari».

4.°—Kemnitius, Calvini discipulus, illud inter alia improbat in decreto Tridentini sess. 6 cap. 5 et can. 4 [1]: «In motibus et actionibus spiritualibus, ex gratia et ex liberi arbitrii viribus fieri unam causam efficientem ita ut ad efficiendos motus supernaturales haec duo simul concurrant, gratia scilicet et naturales vires liberi arbitrii...» «Naturaliter insitas esse vires aliquas et facultates qualescumque ad res divinas seu actiones»... Statim subdit: «Hanc autem esse Concilii Tridentini sententiam sine ambiguitate et perspicue lector intellegere potest, eo quod dicit liberum

[1] DB 797. 814 (679.696).

arbitrium gratiae Dei excitanti et adiuvanti libere assentiri et cooperari». Concludit doctrinam catholicorum, dicens: «illas vires naturales sic ubi imbecilliores sunt, sentiunt [catholici] adiuvari et confirmari per gratiam et auxilium Spiritus Sancti».

5.° –In iis aliisque testimoniis, apud Bellarm. *De grat. et lib. arb.* l. 6 c. 9, haeretici exponunt doctrinam catholicam de activitate naturae in actus supernaturales, eamque improbant; sed doctrina quam exponunt et improbant est ipsissima nostra doctrina, minime vero doctrina thomistica. Profecto *haeretici affirmant* voluntatem agere, at non immediate, sed mediate per gratiam; voluntatem esse facultatem remotam ad volendum, constitui vero proximam ad bene volendum, per habitum qui in potentiam transit; naturam agere, ita tamen ut penes gratiam tota agendi virtus constituatur. Quae quidem nobis videtur doctrina ipsa thomistica. *E contra negant* haeretici voluntatem ita agere ut aliquid de suo misceat; displicet ipsis partitio actionis immediatae inter voluntatem et Deum; reprehendunt catholicos, quia dicunt gratiam et naturam *simul* concurrere ad efficiendos motus supernaturales; hominem habere pusillam aliquam et infirmam facultatem, qua per se quidem nihil possit, opitulante vero gratia, suas ipse quoque partes agat. Quae quidem nobis videtur ipsa doctrina nostra.

146. Sed dices: Haeretici contendunt totam virtutem agendi esse gratiam, ita ut nullam arbitrio relinquant libertatem; thomistae vero, ita ut arbitrii libertatem totis animis fateantur. Haeretici negant omnem naturae activitatem; dicunt enim arbitrium *mere passive* se habere; thomistae vero solam activitatem proximam; concedunt enim remotam virtutem, quae vere cum gratia operatur. Haeretici nolunt arbitrium agere immediate, non solum *ut quo*, sed nec *ut quod;* thomistae vero docent arbitrium agere immediate *ut quod*, licet non agat immediate *ut quo*. Ergo thomistarum sententia longe distat a sententia haereticorum.

Resp.—Cum dicimus doctrinam thomisticam hac in re non satis distingui a doctrina haereticorum, non asserendo, sed arguendo loquimur; non damnando censura aliqua theologica, sed ratiocinando ex definitionibus Ecclesiae, ut fieri solet, doctrinam thomisticam, tamquam illis probabilius non cohaerentem, reicimus. Ceterum solutiones adversariorum non videntur satis facere.

Non prima, quia Tridentinum non solum statuit contra haereticos libertatem, *sed etiam activitatem voluntatis*. Potest igitur quis fateri libertatem, et tamen contradicere Tridentino negans activitatem quam Concilium statuit.

Non secunda, quia virtus *remota* agendi in natura, re vera aliud non est quam virtus quae *immediate* suscipit gratiam, et denominatur agens per gratiam sibi inhaerentem et *immediate* agentem. Atqui haeretici re ipsa admittebant gratiam *immediate* inesse naturae, naturamque denominari agentem per gratiam, ut ex allatis testimoniis compertum est. Ergo re ipsa arbitrium *mere passive* se habens, non excludebat, in sensu haereticorum, remotam, sed tantum proximam et immediatam agendi virtutem.

Non tertia, quia non rerum, sed verborum solutio est. Nam arbitrium, seu naturam agere immediate *ut quod*, nihil aliud sibi vult nisi quod natura sit subiectum quod a gratia *immediate* agente, tamquam a forma adaequata, denominatur agens; et quod natura sit id quod *immediate* redditur vivens, cognoscens, volens per actus supernaturales a gratia *immediate* productos. Atqui haeretici fatebantur arbitrium, seu naturam esse subiectum quod a gratia agente denominatur agens, redditurque supernaturaliter vivens, cognoscens, volens. Ergo re ipsa fatebantur arbitrium agens *ut quod*. Gratiam enim, non volentem aut cognoscentem, sed solum agentem profitebantur. «Quis enim nescit, ait Calvinus l. c., per voluntatem fieri ut velit homo?» Et Kemnitius apud Bellarm. *(De grat. et lib. arb.* l. 6 c. 11) ad illud S. Aug. *(De spir. et litt.* c. 34 n. 60) [1]: «Consentire vocationi Dei vel ab ea dissentire... propriae voluntatis est», sic respondet: «Augustinus dicit consentire et dissentire proprie, adverbialiter, esse voluntatis, sicut dicimus intellegere proprium esse mentis, velle voluntatis. Illa sententia postea ita depravata est: consentire in spiritualibus propriae esse voluntatis, hoc est, propriis viribus». Ultro fatetur hic haereticus voluntatem esse quae proprie vult, et mentem quae proprie intellegit, licet actio volendi et intellegendi non a natura, sed a gratia immediate proveniat. Fatetur igitur naturam esse *subiectum quod* immediatum intellectionis ac volitionis.

147. Ex ratione.— 1.° Ex vitalitate actus. Actus salutaris non solum est supernaturalis, sed etiam vere ac proprie vitalis. Actus autem vitalis nequit non procedere immediate a principio vitali. Etenim actus vitalis est motus ab intrinseco in intrinsecum principii viventis. Nam principium vivens non movetur ab alio, sed se ipsum movet; non movetur virtute extranea, sed virtute propria. Ergo motus vitalis non nascitur ex virtute aliqua quae accidentaliter adhaeret principio viventi, sed ex visceribus ipsius principii. Iam vero actus, etiam supernaturalis, est motus potentiae viventis; ergo procedit ab intrinseco potentiae; sed motus procedens a sola virtute gratiae, non procedit ab intrinseco, sed ab extrinseco po-

[1] ML 44, 240; CV 60, 220; J 1736.

tentiae; nec proprie loquendo potentia se movet tali motu, sed potius movetur a gratia. Ergo.

Aliis verbis: Natura rationalis *immediate* et *proxime* vivit per actus supernaturales; ipsa enim natura, non autem gratia, est quae intellegit et amat per tales actus; ipsa igitur natura *immediate* et *proxime* agit. *Actu* enim vivere, est *actu* agere inmanenter; ergo proxime et immediate vivere, est proxime ac immediate agere.

Hoc argumento pressi respondent Alvarez, Cabrera et alii, habitum supernaturalem esse principium vitale *proximum*, et potentiam esse principium vitale *remotum*. Unde distinguunt duplicem vitalitatem actus, *unam proximam*, quae derivatur ab habitu supernaturali; *alteram remotam*, quae derivatur a natura rationali. Verum haec doctrina parum nos movere potest. *Primo*, quia est nova ac inaudita et ad fugiendam difficultatem excogitata. *Secundo*, quia difficultas manet quando principium supernaturale actus non est habitus, sed gratia actualis sola; quae, iuxta thomistas, est entitas non vitalis. *Tertio*, quia argumentum nostrum procedit independenter a natura habitus, ideoque, quidquid sit de vitalitate eius, potentia vivere nequit nisi immediate per semetipsam operetur.

2.°—Ex voluntarietate. Actus supernaturalis voluntatis est formaliter *voluntarius*. Sed actus formaliter *voluntarius* a voluntate immediate procedere debet. Voluntarium enim dicitur id quod procedit a principio intrinseco cum cognitione finis. Neque sufficit ut principium a quo actus voluntarius immediate procedit, sit intrinsecum voluntati per solam unionem vel inhaerentiam, ut est gratia; sed necesse est ut sit intrinsecum per identitatem, cum, sine influxu proprio voluntatis, voluntarium concipi non possit. Ratio est, quia motus voluntarius est a principio intrinseco, aliquo modo speciali quo non est a principio intrinseco motus involuntarius. Sed motus involuntarius potest esse ab aliquo principio intrinseco per solam unionem cum natura cui est involuntarius, plures enim qualitates intrinsecus impressae possunt esse principium motuum involuntariorum. Ergo motus voluntarius debet esse a principio intrinseco per identitatem cum principio cui proxime dicitur motus voluntarius.

3.°—Ex libertate. Voluntas est *proxime* et *immediate* libera ad ponendum vel omittendum actum supernaturalem. Sed haec *proxima* ac *immediata* libertas non intellegitur absque *immediata* et *propria* activitate voluntatis in actum supernaturalem. Nam libertas est potestas, seu virtus activa voluntatis; ergo libertas *proxima* et *immediata* erit potestas seu virtus activa *proxima* et *immediata* voluntatis. Sed virtus gratiae non est virtus *proxima* ac *immediata* voluntatis. Ergo non intellegitur libertas proxima et immediata absque propria et immediata activitate voluntatis.

Porro actus supernaturalis elicitus a voluntate est *immediate* liber; ergo est *immediate* a virtute determinativa actionis. Sed sola virtus gratiae non est virtus determinativa actionis liberae. Ergo actus supernaturalis non est a sola virtute gratiae. «In rebus naturalibus, ait D. Thomas *(In 2 sent.* d. 25 q. un. a. 1 ad 3), operatur [Deus] sicut ministrans virtutem agendi et sicut determinans naturam ad talem actionem. In libero autem arbitrio, hoc modo agit ut virtutem agendi sibi ministret, et, ipso operante, liberum arbitrium agat; sed tamen determinatio actionis et finis in potestate liberi arbitrii constituitur». Quo autem pacto voluntas, prout contradistincta a gratia, poterit determinare actionem, si nullam habeat activitatem distinctam ab activitate gratiae? Cfr. Ripalda, l. 2 d. 30; Suarez, *De grat.* l. 6 c. 5-7.

OBIECTIONES

148. Obi. 1.—Ex S. Paulo (Rom. 9, 16): «*Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei*». Ubi Apostolus manifeste excludit omnem activitatem, etiam partialem voluntatis nostrae. Secus non posset absolute dicere: «*Non est volentis neque currentis*». Ergo.

Resp. 1.—Ergo neganda erit vel ipsa activitas *radicalis;* immo et libertas arbitrii. Et sane Calvinus, quia hoc modo intellexerat Apostolum, hoc testimonio usus est *(Inst.* l. 3 c. 29) ad docendum liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, neque posse dissentire; sed, veluti inanime quoddam, nihil omnino agere mereque passive se habere.

Quem errorem contendit Calvinus probare iisdem verbis S. Augustini *(Ench.* c. 32)[1], quae thomistae adversus nos adducere solent ad suam sententiam confirmandam. *En verba* Calvini l. c.: «Vere hic locum habet illud Pauli: «Non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei»; gratiam, hominisque voluntatem ac cursum partiuntur [catholici]. Exponunt enim desiderium hominis ac conatum nihil per se quidem haberi momenti nisi Dei gratia prosperentur, sed cum adiuvantur illius benedictione, habere suas quoque partes in comparanda salute contendunt. Quorum cavillum, Augustini verbis refellere quam meis malo. Si enim nihil aliud voluit Apostolus nisi non esse solius volentis aut currentis, nisi adsit misericors Dominus, retorquere e converso licebit, non solius esse misericordiae nisi adsit voluntas et cursus. Quod si aperte impium est, non dubitemus Apostolum omnia misericordiae Domini donare, nostris autem voluntatibus nihil relinquere».

Resp. 2.—Licet Deus et homo partiali influxu efficiant opus salutare, tamen non volentis neque currentis hominis, sed miserentis est Dei:

a) Quia in negotio salutis non praecedit homo invocando Deum, sed contra praecedit Deus vocando hominem. Ita S. Aug. *(Ad Simplic.* l. 1 q. 2 n. 12)[2]: «Quia non praecedit voluntas bona vocationem, sed vocatio bonam voluntatem, propterea vocanti Deo recte tribuitur quod bene volumus, nobis vero tribui non potest quod vocamur. Non igitur ideo dictum esse putandum est: *Non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei,* quia nisi eius adiutorio non possumus adipisci quod volumus; sed ideo potius quia nisi eius vocatione non volumus».

[1] ML 40, 248; J 1914. [2] ML 40, 118; J 1572 sq.

b) Quia solius Dei miserentis est donare gratiam, quam praeviderat futuram efficacem, si daretur. «Item verum est, ait ipse S. Doctor (l. c. n. 13), non est volentis neque currentis, sed miserentis est Dei, qui eorum miseretur quos ita vocat quo modo eis vocari aptum est ut sequantur».

c) Quia solus Deus praeparat voluntatem, et postea, si haec non resistat, adiuvat eam ut causa principalis. «Porro si nullus dicere christianus audebit non miserentis est Dei, sed volentis est hominis, ne Apostolo apertissime contradicat, restat ut propterea recte dictum intellegatur: «*Non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei*», ut totum Deo detur, qui hominis voluntatem bonam et praeparat adiuvandam, et adiuvat praeparatam». S. Aug. *Ench.* c. 32 [1].

149. Obi. 2.—Pelagianorum error est posse naturam quidpiam efficere salutare. Sed si potentia naturalis virtute sibi propria immediate influeret in actum supernaturalem, natura aliquid efficeret salutare. Ergo.

Resp.—*Dist. mai.* Pelagianorum error est posse naturam salutariter operari sine gratia *C.* Cum gratia, *Subdist.* Ut causam partialem coordinatam, iterum *C.* Ut causam partialem subordinatam et elevatam *N. Contradist. min. N. conseq.*

Virtus namque naturalis dupliciter sumi potest: prout contradistinguitur a virtute intrinsece supernaturali, et prout contradistinguitur a virtute oboedientiali. Cum igitur activitas immediata naturae a nobis propugnata, non sit naturalis eo sensu quo sufficiat ad actus salutares cum solo concursu generali Dei et principiis intrinsece naturalibus, sed necessaria ei sint comprincipia supernaturalia gratiae, longe distat haec activitas naturae, quam nos adstruimus, ab ea quam pelagiani tuebantur.

Inst. 1.—Patres, maxime S. Aug. *(De praedest. sanct.* c. 2) [2], non solum damnarunt sententiam pelagianorum, qui totum opus salutis tribuebant viribus naturae, verum etiam sententiam semipelagianorum, qui opus salutis tribuebant partim gratiae, partim libero arbitrio. Ergo neque activitas partialis naturae, agentis simul cum gratia, est admittenda.

Resp.—*Dist. antec.* Semipelagiani opus salutis tribuebant partim gratiae partim libero arbitrio *partialitate effectus C. Partialitate causae,* non vero effectus *N.*

Priori modo adstruebant semipelagiani activitatem naturae, quam Patres detestabantur. Posteriori modo adstruimus nos, Patrum doctrinam secuti. Nam semipelagiani in negotio salutis distinguebant *initium* et *incrementum* fidei. *Initium* tribuebant *soli naturae* agenti sine gratia, quod est haereticum. *Augmentum* tribuebant gratiae agenti cum nostra natura, quod est catholicum. S. Aug. (l. c. n. 3) [3] ait: «Sed nunc eis respondendum esse video qui divina testimonia quae de hac re adhibuimus, ad hoc dicunt valere ut noverimus ex nobis quidem nos habere ipsam fidem, sed incrementum eius ex Deo; tamquam fides non ab ipso donetur nobis, sed ab ipso tantum augeatur in nobis, eo merito quo coepit a nobis». Cfr. totum caput, praesertim eius finem.

Inst. 2.—Patres opus nostrae salutis totum ac integrum gratiae divinae tribuunt. Sic S. Aug. *(De praedest. sanct.* c. 16 n. 32) [4]: «Ait [Apostolus, Rom. 9, 12 sq.] *non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei: Quia maior serviet minori.* Numquid dixit: Non ex operibus, sed ex credente? Prorsus etiam hoc abstulit homini ut totum daret Deo».—Et *De dono persev.* c. 6 n. 12 [5]: «Tutiores igitur vivimus si totum Deo damus, non autem nos illi ex parte, et nobis ex parte committimus». Ibidem c. 13 n. 33 [6]: «Hoc nobis expedit et credere et dicere: Hoc est pium, hoc

[1] ML 40, 248; J 1914. [2] M L 44, 961-964; Cfr. J 1978-1980. [3] ML 44, 961.
[4] ML 44, 983. [5] ML 45, 1000. [6] ML 45, 1013; J 1999.

est verum, ut sit humilis et submissa confessio et detur totum Deo». Similia habet S. Chrys. *In 2 Cor. Hom.* 6 n. 2 sq. [1], et *In 2 Thess. Hom.* 4 n. 2 [2]. Similiter S. Hieronymus, S. Anselmus, aliique Patres, quos refert Ripalda, d. 30 s. 23. Atqui si natura partialiter immediate influeret in opus salutare aliquam sibi partem in eo vindicaret. Ergo.

Resp.—Patres tribuunt Deo totum opus salutis:

a) Quatenus homo sine Dei gratia *nihil omnino ad salutem conducens facere valet*. Unde in negotio salutis, totum, id est, non solum *agere*, sed etiam ipsum *velle* agere, Dei gratiae tribuendum est. «Quoniam *velle* quoque ipsum a Deo est, optimo iure totum Deo assignavit [Apostolus Rom. 9, 16]» S. Greg. Naz. *Orat.* 37 n. 13 [3].

b) Quatenus Deus *praevenit et praeparat sine nobis* voluntatem nostram ad salutariter operandum. Quare ipse partialis influxus nostrae voluntatis in actum salutarem merito revocatur in Deum, qui per suam praevenientem gratiam inducit nos ut illum immediate praebeamus. Unde S. Aug. loquens de fide et opere bono ait: «Utrumque ipsius [Dei] est, quia ipse praeparat voluntatem; et utrumque nostrum, quia non fit nisi volentibus nobis» *(Retract.* l. 1 c. 23 (22) n. 3). [4] Et *Ad Simplic.* l. 1 q. 2 n. 10 [5] scribit: «Ut velimus enim, et suum esse voluit et nostrum. Suum vocando, nostrum sequendo».

c) Quatenus in efficiendo opere salutari *primatum tenet gratia.* «Ideo ipsa sola [gratia] dicitur talem actum operari, non quia sine libero arbitrio operetur, sed quia est ut principalis causa» (Conradus explicans S. Thom. 1-2 q. 111 a. 2).

Inst. 3.—Patres non solum tribuunt *totum* gratiae, sed etiam excludunt influxum voluntatis. Sic S. Aug. *(De gra. et lib. arb.* c. 5 n. 12) [6] ait: «Ut autem de caelo vocaretur et tam magna efficacissima vocatione converteretur, gratia Dei erat *sola*».

Resp.—S. Aug. in testimonio adducto removet influxum *meritorium* voluntatis, ita ut non solum auxilium praeveniens, sed ipsum opus pietatis liberum inter dona gratuita numeretur. Nam rationem reddens, subdit: «Gratia Dei erat sola, quia merita eius erant magna, sed mala». Ceterum Patres passim excludunt: *a)* influxum voluntatis *libere* agentis, quando sermo est de gratia praeveniente;—*b)* influxum voluntatis *naturaliter* agentis, quando sermo est de actibus salutaribus;—*c)* influxum voluntatis *principaliter* agentis, quando sermo est de actibus supernaturalibus;—*d)* influxum voluntatis *meritorie* agentis, quando sermo est de rebus quae sub merito cadere non possunt.

Itaque cum *totum* datur Deo, non excluditur partialis influxus voluntatis, quae suffulta auxilio gratiae, simul cum Deo, actione individua in eundem actum supernaturalem contribuat.

150. Obi. 3.—Actus salutaris est *adaequate* supernaturalis; ergo debet procedere a principio *adaequate* supernaturali. Sed sola virtus gratiae est principium *adaequate* supernaturale. Ergo actus salutaris procedit a sola virtute gratiae.

Resp. 1.—*Retorquendo.* Actus salutaris est *adaequate* vitalis; debet ergo procedere a principio *adaequate* vitali. Sed sola virtus naturae est principium *adaequate* vitale. Ergo actus salutaris procedit a sola virtute naturae.

Resp. 2.—*Dist. mai.* Actus salutaris est *adaequate* supernaturalis; ita tamen ut contineat in se plures alias formalitates, *vitalitatis* nempe, *libertatis* et *voluntа-*

[1] MG 61, 437-444. [2] MG 62, 487 sq. [3] MG 36, 300; J 1003.
[4] ML 32, 621 sq.; CV 36, 2, 109. [5] ML 40, 117. [6] ML 44, 889; J 1936.

rietatis C. Secus *N. Dist. primum conseq.* Ergo debet procedere a principio *adaequate* supernaturali, si praeter supernaturalitatem, non contineret alias formalitates *C.* Secus *N.*

Resp. 3.—*C. antec. Dist. primum conseq.* Ergo debet procedere a principio *adaequate* supernaturali *in essendo* et *per identitatem N.* Supernaturali *in operando* et *per elevationem C. Contradist. min.* Sola virtus gratiae est principium supernaturale *in essendo* et *per identitatem C. In operando* et *per elevationem N.* Nam eo ipso quod potentia naturalis elevatur per gratiam ad ordinem supernaturalem, *in operando* est supernaturalis, et potest concurrere immediate ad actum supernaturalem.

Inst. 1.—Potentia naturalis non efficit actum supernaturalem, nisi ut elevata per virtutem gratiae. Ergo tota ratio efficiendi actum supernaturalem est virtus gratiae. ***Confirm.*** Sicut potentia materialis, etsi perficiatur ab anima spirituali, nequit tamen partialiter et simul cum anima concurrere ad actum spiritualem, ita potentia naturalis, etsi perficiatur a gratia, nequit tamen partialiter et simul cum gratia concurrere ad actum supernaturalem.

Resp.—*C. antec. Dist. conseq.* Ergo tota ratio *elevationis* potentiae naturalis est virtus gratiae *C.* Tota ratio *effectionis* actus est virtus gratiae *N.* Profecto sola virtus gratiae in genere causae formalis elevat quidem potentiam ad supernaturaliter agendum. At potentia, semel elevata, habet in genere causae efficientis, virtutem efficiendi simul cum gratia actum supernaturalem. Sicut sola anima in genere causae formalis animat et informat potentiam materialem videndi; haec tamen potentia, semel informata ab anima, habet in genere causae efficientis, virtutem efficiendi, simul cum anima, actum vitalem visionis.

Ad confirmationem.—*N. parit.* Disparitas est in eo quod si potentia materialis concurreret ad actum spiritualem intellectionis aut volitionis, extraheretur extra suum obiectum adaequatum. Secus vero si intellectus et voluntas eleventur ad cognitionem et amorem supernaturaliter eliciendum.

Inst. 2.—Quaevis causa entitative naturalis est ex se intrinsece improportionata, etiam in genere causae partialis, ad quidquam supernaturale efficiendum. Secus deberetur ipsi complementum ad hoc requisitum. Atqui causa, ex se intrinsece improportionata, nequit attingere immediate effectum. Ergo potentia naturalis nequit attingere immediate actum supernaturalem.

Resp.—*Dist. mai.* Quaevis causa entitative naturalis est ex se intrinsece improportionata ad effectum supernaturalem, etiam in genere causae partialis cum principio compartiali naturali *C.* Cum principio compartiali supernaturali *N. Ad prob.* Secus deberetur ipsi complementum, si hoc esset naturale *C.* Si est supernaturale *N. Contradist. min.* Causa ex se intrinsece improportionata cum principio compartiali, sive naturali sive supernaturali, nequit attingere immediate effectum *C.* Improportionata cum principio compartiali naturali, non autem supernaturali, *Subdist.* Nequit attingere immediate effectum, agens cum principio compartiali naturali *C.* Supernaturali *N.*

Inst. 3.—Si potentia naturalis *immediate* concurreret ad actum supernaturalem, produceret ipsam supernaturalitatem; quia haec identificatur cum tota entitate actus. Sed potentia naturalis, prout contradistincta a gratia, nequit producere supernaturalitatem actus. Ergo nequit *immediate* concurrere ad actum supernaturalem.

Prob. min.—Nemo dat quod non habet, seu quod in se non praecontinet. Atqui potentia naturalis supernaturalitatem non praecontinet. Ergo eam dare non potest.

Resp. 1.—*Retorquendo.* Si gratia immediate concurreret ad actum vitalem supernaturalem, produceret ipsam vitalitatem; quia haec identificatur cum tota entitate actus. Sed gratia, prout contradistincta a principio vitali, nequit producere vitalitatem actus. Ergo nequit immediate concurrere ad actum supernaturalem.

Prob. min.—Nemo dat quod non habet, seu quod in se non praecontinet. Atqui gratia non praecontinet vitalitatem. Ergo eam dare non potest.

Resp. 2.—*C. mai.* eiusque prob. *N. min.* Ad prob. *C. mai. Dist. min.* Potentia naturalis, suis viribus naturalibus relicta, non praecontinet perfectionem supernaturalitatis *C.* Potentia naturalis elevata per gratiam ad ordinem supernaturalem *N. Dist. conseq.* Ergo eam dare non potest propriis viribus relicta *C.* Elevata per gratiam *N.*

Quando enim plures causae partiales sibi subordinatae influunt simul et una indivisibili actione in effectum, non requiritur ut singulae causae contineant per identitatem omnes perfectiones effectus; sed sufficit ut aliae in hac, aliae in alia causa partiali, reperiantur. Ut patet in intellectu et specie impressa, in unam eandemque indivisibilem cognitionem simul influentibus.

151. Obi. 4.—Ideo quia ad cognitionem partialiter concurrunt species impressa et intellectus, illa cognitio est necessario cognitio vitalis et species expressa obiecti. Ergo *a pari*, si ad actum supernaturalem concurrerent immediate potentia, quae in sua entitate est naturalis, et gratia, quae est supernaturalis, actus deberet esse simul naturalis et supernaturalis.

Confirm.—Ex eo quod ad actum immediate concurrunt potentia et gratia, debet, iuxta vos, actus esse simul vitalis et supernaturalis. Ergo etiam deberet esse simul naturalis et supernaturalis.

Resp.—*C. antec. N. conseq.* Disparitas stat in eo quod non repugnat ut eadem indivisibilis cognitio sit vitalis simul et imago obiecti, seu species expressa; immo haec potius exigunt identificari. E contra repugnat ut eadem indivisibilis entitas sit naturalis et supernaturalis simul.

Ad confirmationem.—*Resp.* Eadem est disparitas; non enim repugnat ut unus actus indivisibilis sit vitalis et supernaturalis; repugnat autem ut sit naturalis et supernaturalis simul.

Praeterea potentia naturalis per principium supernaturale gratiae, simpliciter non extrahitur extra lineam intellegendi et volendi, sicut extrahitur extra lineam *naturalem* intellegendi et volendi. Porro quando una causa partialis concurrit sub influxu causae superioris, tunc effectus sortitur naturam causae elevantis, mixtusque ex utraque dici non potest.

Inst. 1.—Si potentia naturalis conferret actionem *immediatam* in actum supernaturalem: *a)* Quo praestantior esset potentia, ceteris paribus, praestantiorem efficeret actum;—*b)* Actus foret minus supernaturalis quam habitus, utpote ortus ex principio partim naturali partim supernaturali. Utrumque autem est falsum. Ergo.

Resp.—*N. antec.* quoad utrumque. Potentia enim, praecise in genere causae *efficientis*, actum non operatur nisi instrumentaliter, id est, sub influxu causae altioris ordinis. Igitur perfectio actus non ex perfectione potentiae, sed ex sola gratia mensurari debet. Quapropter actus tam supernaturalis esse debet in sua intrinseca perfectione quam ipsa gratia a qua immediate procedit. Bañez tamen (q. 10 a. 5) admittit habitum esse magis supernaturalem quam actum.

Inst. 2.—Actus esset *mixtus* ex naturali et supernaturali, cum *mixtum* sit

principium ex quo ipse procedit. Sed habitus est *pure* supernaturalis, procedit enim ex principio pure supernaturali. Ergo habitus esset magis supernaturalis quam actus.

Resp.—*N. antec.* Nam quidquid est in actu, supernaturale est. Neque ex eo quod principium sit *mixtum*, ex elemento naturali et supernaturali, sequitur, ut adversarius contendit, hanc mixtionem debere relucere in actu. Estne cognitio intellectualis mixta ex perfectione vitali et non vitali, ex accidentali et substantiali, eo quod eius principium efficiens sit mixtum, coalescens ex potentia vitali et specie impressa non vitali; ex substantia animae immediate influente, et ex principiis accidentalibus ipsam adiuvantibus?

QUAESTIO SPECIALIS

DE GRATIA IN STATU NATURAE INTEGRAE PROTOPARENTIBUS CONCESSA

152. Doctrina huius quaestionis praecipue desumenda est ex libro «*De corrept. et grat.*», quem S. Aug. scripsit ad Valentinum et monachos qui, eo praesidente, adrumetinum coenobium incolebant. Iam in priori epistula, (214 n. 1) [1] ad eosdem monachos scripserat: «Venerunt ad nos duo iuvenes, Cresconius et Felix, de vestra Congregatione se esse dicentes, qui nobis retulerunt monasterium vestrum nonnulla dissensione turbatum eo quod quidam in vobis sic gratiam praedicent ut negent hominis esse liberum arbitrium». Hac occasione scripsit S. Aug. integrum librum «*De grat. et lib. arb.*»; de quo in altera epistula (215 n. 2) [2] ait: «De qua difficillima quaestione, hoc est, de voluntate et gratia, non opus habui etiam in hac epistula diutius disputare, quoniam et aliam iam eis [Cresconio, Felici et alii Felici] dederam tamquam citius reddituris; et scripsi ad vos etiam librum [*De grat. et lib. arb.*] quem si, adiuvante Domino, diligenter legeritis et vivaciter intellexeritis, nullas existimo inter vos de hac re dissensiones ulterius iam futuras».

Nihilominus fuerunt. Nam, teste ipso S. Doctore *(De corrept. et grat.* c. 2 n. 4) [3] quidam dicebant: «Ut quid nobis praedicatur atque praecipitur ut declinemus a malo et faciamus bonum, si hoc nos non agimus, sed id velle et operari Deus operatur in nobis?... [Phil. 2, 13]. «Ergo, inquiunt, praecipiant tantummodo quid facere debeamus, qui nobis praesunt, et ut faciamus orent pro nobis, non autem nos corripiant et arguant si non fecerimus» (c. 3 n, 5) [4].—«Praecipe mihi quid faciam, et si fecero age pro me gratias Deo, qui mihi ut facerem dedit; si autem non fecero, non ego corripiendus sum, sed ille orandus est ut det quod non dedit,

[1] ML 33, 968 sq; CV 57, 380. [2] ML 33, 972; CV 57, 389. [3] ML 44, 918. [4] ML 44, 918.

id est, ipsam qua praecepta eius fiunt, fidelem Dei et proximi caritatem». (c. 4 n. 6) [1].

153. Quo factum est ut S. Aug. scriberet librum «*De corrept. et grat.*». In hoc libro proponit doctrinam catholicam de lege Dei, de libero arbitrio et de gratia. Docet gratiam Dei per Iesum Christum, esse eam qua sola homines liberantur a malo, et sine qua nullum opus bonum efficere possunt. Correptionem tamen hominum malorum qui hanc gratiam [efficacem] non acceperint, nec iniustam nec inutilem esse.—Perseverantiam in bono esse revera magnum Dei donum, quod ipse concedit cui vult; at minime neglegendam esse correptionem eius qui non perseveraverit. —Qui, hoc dono non accepto, relapsus fuerit in peccatum, eum non correptione tantum, sed si usque ad mortem in malo permanserit, etiam aeterna damnatione dignum esse.—Cur autem donum hoc ille accipiat, ille non accipiat, esse inscrutabile iudicium Dei, iustum et altum, quod nec vituperari nec penetrari potest; sed de illo exclamare debemus: «*O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei! quam inscrutabilia sunt iudicia eius!*» -Nullum ex praedestinatis posse perire; et perseverantiam, quam non omnes qui hic filii Dei appellantur, accipiunt, iis omnibus dari qui vere filii Dei sunt praescientia et praedestinatione divina.

154. Denique in c. 10 n. 26 [2], proponit quaestionem, quae propositum nostrum directe attingit, his verbis: «Hic exoritur alia quaestio, non sane contemnenda, sed in adiutorio Domini, in cuius manu sunt et nos et sermones nostri [Sap. 7, 16], aggredienda atque solvenda. Quaeritur enim a nobis, quantum attinet ad hoc donum Dei, quod est in bono perseverare usque in finem, quid de ipso primo homine sentiamus, qui certe sine ullo vitio factus est rectus... Sed illud magis quaerendum operosiusque tractandum est, quomodo respondeamus eis qui dicunt: «si in illa rectitudine in qua sine vitio factus est, habuit perseverantiam, proculdubio perseveravit in ea; et si perseveravit, utique non peccavit, nec illam suam rectitudinem Deumque deseruit. Eum autem peccasse et desertorem boni fuisse veritas clamat. Non ergo habuit in illo bono perseverantiam; et si non habuit, non utique accepit. Quomodo enim et accepisset perseverantiam et non perseverasset? Porro si propterea non habuit quia non accepit; quid ipse non perseverando peccavit, qui perseverantiam non accepit? Neque enim dici potest ideo non accepisse quia non est discretus a massa perditionis gratiae largitate. Nondum quippe erat illa in genere humano perditionis massa ante quam peccasset, ex quo tracta est origo vitiata».

[1] ML 44, 919. [2] ML 44, 931 sq.

Huic difficultati satis facturus, plura profert S. Doctor de gratia Protoparentibus concessa; quae quidem omnia sequentibus continentur propositionibus. Cfr. *De corrept. et grat.* c. 10-12 [1].

I. Auxilium gratiae, etiam in statu naturae integrae, Protoparentibus necessarium fuit.

155. *Quatuor dona Dei in homine considerari possunt*, scilicet: habitus gratiae, conservatio huius habitus, excitatio divina ad utendum habitu, et denique cooperatio Dei cum homine in effectione actus.

Primum donum fuisse in Adamo supponimus ex tractatu de Deo Creatore. *Secundum* de facto non habuisse, constat ex peccato originali. De *tertio* disputatur, ut inferius videbimus, quando agamus de necessitate gratiae excitantis in homine iusto. Itaque hic asserimus, saltem auxilium gratiae cooperantis fuisse necessarium Adamo ad supernaturaliter agendum, et consequenter ad perseverandum in iustitia accepta. Dicimus «*consequenter*», quia in illo statu, in quo nulla infirmitas erat, nulla gratia *medicinalis* requirebatur. Unde auxilium gratiae quod ad singulos actus supernaturales sufficiens erat, id ipsum sufficiebat ad perseverandum in bono.

Propositio videtur de fide ex Araus. 2 can. 19 [2]: «Natura humana, etiamsi in illa integritate in qua est condita, permaneret, nullo modo se ipsam, Creatore suo non adiuvante, servaret. Unde cum sine gratia Dei salutem non possit custodire quam accepit, quomodo sine Dei gratia poterit reparare quod perdidit?»

Prob.—1.° Ex S. Aug., qui (*De corrept. et grat.* c. 11 n. 32) [3] ait de Adamo: «Tunc ergo dederat homini Deus bonam voluntatem; in illa quippe eum fecerat qui fecerat rectum. Dederat adiutorium *sine quo in ea non posset permanere*, si vellet; ut autem vellet, in eius libero reliquit arbitrio. Posset ergo permanere si vellet, quia non deerat adiutorium per quod posset, et *sine quo non posset* perseveranter bonum tenere quod vellet. Sed quia noluit permanere, profecto eius culpa est, cuius meritum fuisset si permanere voluisset... Si autem hoc adiutorium vel angelo vel homini, cum primum facti sunt, defuisset, quoniam non talis natura facta erat ut sine divino adiutorio posset manere si vellet, non utique sua culpa cecidissent; adiutorium quippe defuisset *sine quo manere non possent*»... In n. 31 [4]: «Istam gratiam non habuit homo primus qua numquam vellet esse malus; sed sane habuit, in qua, si permanere vellet, numquam malus esset, *et sine qua, etiam cum libero arbitrio bonus esse non posset... Quo-*

[1] ML 44, 931-940. [2] DB 192(162). [3] ML 44, 935 sq.; J 1955. [4] ML 44, 935; J 1954

niam liberum arbitrium ad malum sufficit, ad bonum autem parum est, nisi adiuvetur ab Omnipotente bono». In c. 11 n. 32 [1]: «Ut autem in eo [bono] permaneret, *egebat adiutorio gratiae sine quo id omnino non posset*». In c. 12 n. 38 [2] loquendo de primo homine ait: «Quamvis non defuturo adiutorio Dei *sine quo non posset perseverare si vellet*».

2.°—Eandem doctrinam etiam alibi tradit. Sic *(De Gen. ad litt.* l. 8 c. 12 n. 25 sq.) [3] scribit: «Neque enim tale aliquid est homo ut factus, deserente eo qui fecit, possit aliquid agere bene tamquam ex se ipso... Sicut aer, praesente lumine, non factus est lucidus, sed fit; quia si factus esset non autem fieret, etiam absente lumine, lucidus maneret. Sic homo, Deo sibi praesente, illuminatur; absente autem, continuo tenebratur, a quo non locorum intervallis, sed voluntatis aversione discediturr». In *epist.* 186 c. 11 n. 37 [4]: «Natura humana etiamsi in illa integritate in qua condita est permaneret, nullo modo se ipsam, Creatore suo non adiuvante, servaret». In *Ench.* c. 106 [5]: «Etsi peccatum in solo libero arbitrio erat constitutum, non tamen iustitiae retinendae sufficiebat liberum arbitrium, nisi participatione immutabilis boni divinum adiutorium praeberetur», Et «*De nat. et grat.*» c. 26 n. 29 [6]: «Sicut enim oculus corporis etiam plenissime sanus, nisi candore lucis adiutus, non potest cernere; sic homo etiam perfectissime iustificatus, nisi aeterna luce iustitiae divinitus adiuvetur, recte non potest vivere».

II. Adamus habuit gratiam, et quidem magnam; gratia autem, quae in statu naturae lapsae datur, maior atque potentior est.

156. Si sermo sit de donis habitualibus, nihil certo scimus. Si de gratiis externis generalibus, evidens est eas in statu naturae lapsae esse longe praestantiores; ut sunt Incarnatio Verbi, vita et mors Domini Nostri Iesu Christi, sacramenta, etc. Si de aliis gratiis, comparatio statuitur inter gratias quae concessae sunt Adamo ante peccatum, et gratias quae conceduntur *praedestinatis* in hoc statu naturae lapsae et reparatae per Christum. «Haec de iis loquor qui praedestinati sunt in regnum Dei, quorum ita certus est numerus ut nec addatur eis quisquam, nec minuatur ex eis; non de iis qui cum annuntiasset et locutus esset, *multiplicati sunt super numerum* (Ps. 39, 6). Ipsi enim vocati dici possunt, non autem electi, quia non *secundum propositum vocati* [Rom. 8. 28] *(De Corrept. et grat.* c. 13 n. 39) [7].

Prob.—Ibidem c. 11 n. 29 [8] ait S. Doctor: «Quid ergo? Adam non

---

[1] ML 44, 936. [2] ML 44, 940. [3] ML 34, 382 sq.; CV 28, 2. 249 sq.; J 1701.
[4] ML 33, 830; CV 57, 77. [5] ML 40, 282. [6] ML 44, 261; CV 60, 255; J 1792.
[7] ML 44, 940; J 1959. [8] ML 44, 933 sq. Cfr J 1952.

habuit Dei gratiam? Immo vero habuit magnam, sed disparem. Ille in bonis erat, quae de bonitate sui Conditoris acceperat; neque enim ea bona et ille suis meritis comparaverat, in quibus prorsus nullum patiebatur malum. Sancti vero in hac vita, ad quos pertinet liberationis haec gratia, in malis sunt, ex quibus clamant ad Deum: «*libera nos a malo*» [Mt. 6, 13]. Ille in illis bonis, Christi morte non eguit; istos a reatu, et haereditario et proprio, illius Agni sanguis absolvit. Ille non opus habebat eo adiutorio quod implorant isti cum dicunt: «*video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meae et captivantem me in lege peccati quae est in membris meis. Infelix ego homo, quis me liberavit de corpore mortis huius? Gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum* [Rom. 7, 23]. Quoniam in eis *caro concupiscit adversus spiritum et spiritus adversus carnem* [Gal. 5, 17]. Atque in tali certamine laborantes ac periclitantes, dari sibi pugnandi vincendique virtutem per Christi gratiam poscunt. Ille vero nulla tali rixa de se ipso adversus se ipsum tentatus atque turbatus in illo beatitudinis loco sua secum pace fruebatur. Proinde etsi non interim laetiore nunc, verumtamen potentiore gratia indigent isti. Et quae potentior quam Dei Unigenitus Filius, aequalis Patri et coaeternus, pro eis homo factus, et sine suo ullo, vel originali vel proprio peccato, ab hominibus peccatoribus crucifixus? Qui quamvis die tertio resurrexit numquam moriturus ulterius, pertulit tamen pro mortalibus mortem, qui mortuis praestitit vitam ut redempti eius sanguine, tanto ac tali pignore accepto dicerent: «*Si Deus pro nobis, quis contra nos? Qui Filio suo proprio non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit eum, quomodo non et cum illo omnia nobis donavit?*» [Rom. 8, 31 sq.].

In n. 31 [1]: «Haec prima est gratia quae data est primo Adam; sed hac potentior est in secundo Adam. Prima est enim qua fit ut habeat homo iustitiam, si velit; secunda ergo plus potest, qua etiam fit ut velit: et tantum velit, tantoque ardore diligat, ut carnis voluntatem contraria concupiscentem voluntate spiritus vincat. Nec illa quidem parva erat, qua demonstrata est etiam potentia liberi arbitrii, quoniam sic adiuvabatur, ut sine hoc adiutorio, in bono non maneret, sed hoc adiutorium, si vellet, desereret. Haec autem tanto maior est, ut parum sit homini per illam reparare perditam libertatem, parum sit denique non posse sine illa vel apprehendere bonum vel permanere in bono, si velit, nisi etiam efficiatur ut velit». In c. 12 n. 37 [2]: «Nunc vero posteaquam est illa magna peccati merito amissa libertas, etiam maioribus donis adiuvanda remansit infirmitas».

[1] ML 44, 935. [2] ML 44, 939.

III. Gratia naturae integrae praestabat Adamo *posse* perseverare; gratia autem naturae lapsae praestat praedestinatis non solum *posse*, sed etiam *velle* perseverare.

157. Prob.—In c. 11 n. 32 [1] scribit S. Doctor: «Fit quippe in nobis per hanc Dei gratiam in bono recipiendo et perseveranter tenendo, non solum *posse* quod volumus, verum etiam *velle* quod possumus. Quod non fuit in homine primo; unum enim horum in illo fuit, alterum non fuit. Namque ut reciperet bonum, gratia non egebat, quia nondum perdiderat; ut autem in eo permaneret, egebat adiutorio gratiae sine quo id omnino non posset. Et acceperat posse si vellet, sed non habuit *velle* quod posset; nam si habuisset, perseverasset».

In c. 12 n. 33 [2]: «Quapropter bina ista quid inter se differant, diligenter et vigilanter intuendum est: posse non peccare, et non posse peccare; posse non mori, et non posse mori; bonum posse non deserere, et bonum non posse deserere. Potuit enim non peccare primus homo, potuit non mori, potuit bonum non deserere. Numquid dicturi sumus non potuit peccare...»?

In n. 38 [3]: «Ac per hoc nec de ipsa perseverantia boni voluit Deus sanctos suos in viribus suis, sed in ipso gloriari; qui eis non solum dat adiutorium, quale primo homini dedit, sine quo non possint perseverare si velint; sed in eis etiam operatur et velle; ut quoniam non perseverabunt nisi et possint et velint, perseverandi eis et possibilitas et voluntas divinae gratiae largitate donetur... Subventum est igitur infirmitati voluntatis humanae ut divina gratia indeclinabiliter et inseparabiliter [al. insuperabiliter] ageretur; et ideo quamvis infirma, non tamen deficeret, neque adversitate aliqua vinceretur. Ita factum est ut voluntas hominis invalida et imbecilla in bono adhuc parvo perseveraret per virtutem Dei; cum voluntas primi hominis, fortis et sana, in bono ampliore non perseveraverit, habens virtutem liberi arbitrii; quamvis non defuturo adiutorio Dei sine quo non posset perseverare si vellet, non tamen tali quo in illo Deus operaretur ut vellet. Fortissimo quippe dimisit atque permisit facere quod vellet; infirmis servabit ut, ipso donante, invictissime quod bonum est vellent, et [al. ut] hoc deserere invictissime nolent. Dicente ergo Christo: *Rogavi pro te ne deficiat fides tua* [Lc. 22, 32], intellegamus ei dictum qui [al. quae] aedificatur super petram. Atque ita homo Dei, non solum quia misericordiam consecutus est ut fidelis esset, verum etiam quia fides ipsa non deficit, *qui gloriatur, in Domino glorietur*».

---

[1] ML 44, 936, Cfr. J 1955. [2] ML 44, 936. [3] ML 44; 939 sq. Cfr. J 1958.

IV. Hinc S. Augustinus duplex distinguit adiutorium; adiutorium *sine quo non*, quod habuit Adamus ante peccatum; et adiutorium *quo*, quod habent praedestinati in statu naturae lapsae.

158. Prob.—In c. 12 n. 34 [1] scribit: «Itemque ipsa adiutoria distinguenda sunt. Aliud est adiutorium *sine quo* aliquid non fit, et aliud est adiutorium *quo* aliquid fit. Nam sine alimentis non possumus vivere, nec tamen cum affuerint alimenta, eis fit ut vivat qui mori voluerit. Ergo adiutorium alimentorum est sine quo non fit, non *quo* fit ut vivamus. At vero beatitudo quam non habet homo, cum data fuerit, continuo fit beatus. Adiutorium est enim non solum *sine quo non fit,* verum etiam *quo* fit propter quod datur. Quapropter hoc adiutorium et *quo* fit est, et *sine quo non* fit; quia et si data fuerit homini beatitudo, continuo fit beatus; et si data numquam fuerit, numquam erit. Alimenta vero non consequenter faciunt ut homo vivat; sed tamen sine illis non potest vivere. Primo itaque homini, qui in eo bono quo factus fuerat rectus acceperat posse non peccare, posse non mori, posse ipsum bonum non deserere, datum est adiutorium perseverantiae, non *quo* fieret ut perseveraret, sed *sine quo* per liberum arbitrium perseverare non posset. Nunc vero sanctis in regnum Dei, per gratiam Dei *praedestinatis*, non tale adiutorium perseverantiae datur, sed tale ut eis perseverantia ipsa donetur. Non solum ut sine isto dono perseverantes esse non possint, verum etiam ut per hoc donum non nisi perseverantes sint. Non solum enim dixit: «*sine me nihil potestis facere*» [Io. 15, 5], verum etiam dixit: «*non vos me elegistis, sed ego elegi vos, et posui vos ut eatis et fructum afferatis, et fructus vester maneat*» [Io. 15, 16]. Quibus verbis eis non solum iustitiam, verum etiam in illa perseverantiam se dedisse monstravit. Christo enim sic eos ponente ut eant, et fructum afferant, et fructus eorum maneat, quis audeat dicere: non manebit? quis audeat dicere: forsitan non manebit? *Sine paenitentia sunt enim dona et vocatio Dei* [Rom. 11, 29]; sed vocatio eorum qui *secundum propositum vocati sunt* [Rom. 8, 28]. Pro his igitur interpellante Christo ne deficiat fides eorum, sine dubio non deficiet usque in finem; ac per hoc perseverabit usque in finem, nec eam nisi manentem vitae huius inveniet finis».

Haec, ut vides, clara sunt, et fortasse videantur tibi clariora si legas integrum librum *De corrept. et grat.* Tamen cum haeretici, et plures etiam catholici, imbuti suis praeiudiciis de natura gratiae efficacis, ea obscura reddant, aliquid nobis dicendum est.

---

[1] ML 44, 936 sq.; Cfr. J 1957.

1. De differentia utriusque adiutorii ad mentem S. Augustini.

159. Lutherus (*De servo arbitrio*), et Calvinus (*Inst. christ. relig. l. 2, Defensio contra Pighium, De lib. arb.*) contendunt differentiam inter adiutorium *sine quo non*, et adiutorium *quo* ad mentem S. Augustini, esse necessariam et essentialem. *Necessariam*, quia a diversa utriusque status condicione determinatur. *Essentialem*, quia modi quibus illa adiutoria operantur, essentialiter differunt. Nam adiutorium *sine quo non*, proprium naturae innocentis, fuit auxilium indifferens; adiutorium autem *quo*, proprium naturae lapsae, est auxilium absolute necessitans. *Primum* fuit in potestate liberi arbitrii, ita ut voluntas innocens et sana posset consentire vel dissentire, si vellet. *Alterum* vero non est in potestate liberi arbitrii, quod amissun fuit per peccatum; sed ita cogit voluntatem ut necessario trahat illam ad consensum... *Primum* fuit tale ut eius efficacia penderet a voluntate Adami, penes quem erat agere bene vel male, mereri vel demereri, perseverare vel non perseverare, unde ipse se discernebat. *Alterum* vero est efficax, non ex voluntate hominis, sed ex sua intrinseca natura; non solum dat nobis *posse*, sed ipsum *velle* in nobis efficit, cor nostrum dirigit, flectit, moderatur, et in eo tamquam in possesione sua regnat atque imperat, discernit iustum ab iniusto, et, quidquid boni operis deinde sequitur, id fructus ac effectus ipsius est, nec aliam habet sibi obsequentem voluntatem, nisi quam fecit. Ecce ipsius Calvini verba: «Habemus nunc Augustini ore testatum quod imprimis obtinere volumus, non offerri tantum a Domino gratiam quae libera cuiusque electione aut recipiatur aut respuatur; sed ipsam esse quae in corde et electionem et voluntatem formet; ut quidquid deinde sequitur boni operis, fructus sit ipsius ac effectus; nec aliam habeat sibi obsequentem voluntatem, nisi quam fecit. Sunt enim eius quoque verba ex alio loco: *omne bonum in nobis opus nonnisi gratiam facere*» (*Inst.* l. 2 c. 3 s. 13). «Memoria tenendum quod alibi ex Augustino citavimus, frustra quosdam satagere ut in hominis voluntate quidquam boni proprium reperiant; quidquid enim mixturae ex liberi arbitrii virtute afferre student homines ad Dei gratiam, nihil aliud quam eius corruptio est; perinde ac si quis lutosa et amara aqua vinum dilueret» l. c. c. 5 s. 14.

In *Defensione contra Pighium*, l. 5 initio ait: «Idipsum ad perseverantiam extendo, ut sicut initium ita et bonorum operum complementum ab uno Deo pendeat. Sic autem confirmari virtute Dei hominem ne deficiat, ut continuus usque ad vitae finem sit merae et indebitae gratiae tenor.

Neque cooperari ex se hominem Deo ut aliquid de suo admisceat; sed pro mensura solum quam accepit, ut non aliter agat nisi quoad agitatur».

Doctrina haec novatorum supponit libertatem indifferentiae, iuxta S. Aug., exstinctam fuisse per Adae peccatum. Attamen fundamentum S. Aug. ut probet corripiendos esse qui male agunt, in eo consistit quod «nos vitio nostro mali sumus; non manemus in iustitia accepta, quia nolumus; Deus dedit potestatem iustis manendi in iustitia, sive potestatem perseverandi». Quae quidem, cum gratia necessitante, quam novatores asserunt, minime cohaerent.

Quo autem sensu gratia dicatur a S. Aug. causa totius meriti et boni quod est in nobis, vide superius n. 149.

160. *Eundem fere errorem tradidit* Iansenius [1], qui, distinctionem inter adiutorium *sine quo non*, et adiutorium *quo*, contendit esse *clavim* in scripta S. Augustini; *filum* in labyrintho eius scriptorum; *fundamentum* et *basim* doctrinae de gratia a S. Doctore traditae. At immerito; etenim S. Aug. non ita censuit. Si enim, ea distinctione omissa, doctrina eiusdem de gratia Christi intellegi non posset, illam in controversia adversus pelagianos, fervente disputatione ultra 20 annos, absque dubio in medium protulisset. Atqui nec minimam quidem inter disputandum illius mentionem fecit; immo inter tot ac tantos libros ab eo de gratia scriptos, semel tantum, in fine vitae, devictis iam pelagianis, ad quosdam pios monachos scribens, strictim ac obiter distinctionem illam tradidit. Ergo S. Aug. talem distinctionem non censuit esse *fundamentum* et *basim* suae doctrinae, *clavim* et *filum* sine quo scriptorum suorum labyrinthum nemo perlustrare possit.

Praeterea haec distinctio, ex ipsius Iansenii sententia, spectat non ad gratiam generatim sumptam, sed ad solam gratiam perseverantiae. Quare nec Patres, nec Pontifices, nec alii Doctores, exposituri mysteria gratiae, ad istam recurrunt distinctionem.

161. Quae cum ita sint, quid Iansenius sentiat de hac re breviter exponam: Adiutorium, inquit, naturae sanae seu integrae, essentialiter differt ab adiutorio naturae infirmae seu *lapsae*. Adiutorium proprium naturae *integrae* est gratia cui resisti potest. Adiutorium proprium naturae *lapsae* est gratia cui resisti non potest. Gratia cui resisti potest, est gratia indifferens, sub potestate liberi arbitrii posita; ergo non discernit unum ab alio. Gratia autem cui resisti non potest, vera, reali et physica determinatione determinat voluntatem ad consensum; ipsa ergo gratia,

[1] Cfr. Opus cui titulus est: *«Cornelii Iansenii Episcopi Iprensis Augustinus»* t. 2. *De gratia primi hominis et angelorum* c. 14; l. 3. *De statu naturae lapsae* c. 2; t. 3 l. 2. *De gratia Christi Salvatoris* c. 1, 4, 17.

non voluntas, discernit consentientem a non consentiente, iustum a peccatore. Gratia irresistibiliter agit, scribit Iansenius (*De grat. Chr.* l. 8 c. 3) «voluntatem inclinando, applicando, determinando; et quia praevenit ipsam voluntatis determinationem, etiam praedeterminando non solum moraliter, sed vera, reali et physica determinatione». Prima gratia vocatur a S. Aug. adiutorium *sine quo non*, quod datum fuit angelis et Adamo innocenti. Altera vocatur adiutorium *quo*, quod datur hominibus lapsis quos Deus vult discernere a *massa perditionis*. Itaque angeli boni se discreverunt in negotio salutis aeternae per liberum arbitrium. Quod quidem et angeli mali et primi nostri parentes facere poterant.

Nunc vero, homines lapsi, non per liberum arbitrium, quod amissum fuit per peccatum, sed a sola Dei gratia discerni possunt. Ergo opera iustorum meritoria totumque bonun quod iusti habent, non ipsis, sed soli gratiae tribuenda sunt.

Haec quoque explicatio, praeter errorem de amissione liberi arbitrii per Adae peccatum, plures alios continet errores, quos inferius, agentes de gratia efficaci adversus iansenianos, impugnabimus. Iam nunc quisque videt, opus non esse ut gratia sit discernens, sit quoque *determinans*, nec multo minus *necessitans:* satis etenim est ut sit initium boni operis, praeveniens ac praeparans voluntatem, praevisa efficax, et, qua talis, a Deo concessa; «novit enim Deus, testante S. Aug., vocare homines sicut aptum est eis ut vocantem sequantur».

162. *Augustinienses* tenent, adiutorium *sine quo non,* fuisse gratiam sufficientem; adiutorium *quo,* esse gratiam efficacem.

Proprium gratiae efficacis, inquiunt, est tribuere non solum *posse*, sed etiam *velle*, et in hoc statu naturae lapsae subvenire infirmitati voluntatis humanae ut *indeclinabiliter* operetur. Proprium gratiae sufficientis est dare *posse*, si voluntas velit; ut autem velit, necessario requiritur in hoc statu gratia efficax. At non ita in statu naturae integrae; nam gratia sufficiens in illo statu ita dabat *posse*, ut absque ulla nova gratia operationis, ex sola Adami voluntatis determinatione, dedisset et *velle*.

Porro L. Berti, e sacro Ordine Eremitarum S. Aug., haec scribit in l. 14. *De theologicis discipl.* c. 8: «Sufficiens alio sensu dicitur a molinianis; alio ab Augustini et D. Thomae discipulis. Illi gratiam sufficientem appellant, quae voluntati dat *posse*, et nullum effectum producit nisi ab humana voluntate determinetur; determinatur tamen, et quidem sine gratia alia operationis, quae tribuat etiam *velle*, victrice et flagrantissima delectatione... Gratia ergo sufficiens molinistice nihil est aliud quam celebre adiutorium *sine quo* collatum Adae, et necessarium in statu

innocentiae, de quo multa disserui l. 4 c. 8, Quare Molina nihil aliud praestitit nisi quod gratiam Conditoris in gratiam Salvatoris commutavit; et pro adiutorio huius status subrogavit illud quod Augustinus tradit angelis et primo homini necessarium». Exposita natura gratiae sufficientis quae datur in statu naturae lapsae, ita pergit: «Igitur gratia efficax est illa quae semper cum effectu coniuncta est, sive caritas quae dat *posse* et *velle;* et tantum velle, ut voluntatem carnis contraria concupiscentem facile vincat; nec solum dat *posse* bene agere, sed efficit ipsam actionem. Hanc S. Pater *(De corrept. et grat.* c. 12) appellat adiutorium *quo*... Denique agere et non agere in aequilibrio virium, et determinare se ipsum absque efficaci Dei praemotione, est liberi arbitrii *sani* et *robusti*, non autem *infirmi*». Cfr. l. c. c. 11 ad finem.

163. *Thomistae communiter docent,* adiutorium *sine quo non,* fuisse donum aliquod habituale, quod congrue vocatur a theologis auxilium sufficiens. «Imprimis praenotandum est, ait Billuart (*De grat.* diss. 2 praeambula a. 4. Solvuntur obi. Praenot.) quid S. Aug. intellegat nomine adiutorii *sine quo*, an ipsam iustitiam originalem, an aliquod donum, habituale supperadditum, non constare inter theologos... Id tantum est observandum, istud donum *habituale*, qualecumque sit, congrue vocari a theologis auxilium sufficiens, quia per illud homo redditur potens ad operandum bonum supernaturale; quo etiam nomine vocantur in natura lapsa quaedam gratiae actuales».

Negant omnino thomistae id quod ceteri omnes affirmant, scilicet: adiutorum *sine quo non,* fuisse tale ut, absque alia numero gratia, per liberum arbitrium potuisset Adamus de facto perseverare. Ipse Billuart, a. 4; «*Utrum tam Adamo quam angelis fuerit necessaria gratia per se efficax ad perseverandum*», ita respondet (initio art.): «Res hic nobis est cum Iansenio et theologis qui vulgo dicuntur augustiniani. Hi, quamvis in hoc statu admittant necessitatem gratiae per se efficacis, contendunt tamen ex S. Aug. *(De corrept. et grat.* c. 10-12) [1] ea Adamum et Angelos non indiguisse ad perseverandum; sed sola gratia indifferenti et versatili pendente a nutu liberi arbitrii, qualem molinistae admittunt in praesenti statu. Thomistae e contra propugnant necessitatem gratiae efficacis pro utroque statu; cum hoc discrimine, quod in primo statu esset gratia sanitatis; in secundo sit gratia medicinalis, seu, ut dicit S. Aug., illa sit laetior, ista potentior». Ad *inst.* 1 ait: «Responderi potest ut ante, S. Aug. loqui de gratia [perseverantiae] quae de facto fuit concessa Adamo, non de illa qua indigebat».

[1] ML 44, 931-940.

Quibus verbis Billuart manifeste contradicit S. Augustino dicenti c. 11 n. 32 [1]: «Dederat adiutorium sine quo in ea non posset permanere, si vellet; ut autem vellet, in eius libero reliquit arbitrio. Posset ergo permanere, si vellet, quia non deerat adiutorium per quod posset, et sine quo non posset, perseveranter bonum tenere quod vellet». Verum cum haec aliaque similia S. Aug. verba, si sumantur ut sonant, aperte ostendant praemotionem physicam ad agendum non esse necessariam, ideo thomistae ad alium sensum illa contorquere coguntur.

«Auxilium autem *quo*, sequitur Billuart (l. c. Solv. obi. Praenot), de quo hic est quaestio, intellegitur ab omnibus auxilium *actuale* efficax. Porro thomistae, ut ostendant necessitatem omnis auxilii efficacis non fuisse a S. Aug. negatam pro statu innocentiae, citatis capitibus *De corrept. et grat.*, duas ineunt vias, quae tamen coincidunt. Et communius observant non omne auxilium efficax esse eiusdem condicionis et virtutis; aliud est movens tantum et applicans potentiam ad agendum; aliud non solum movens et applicans, sed simul sanans et roborans. *Primum* dicunt necessarium fuisse et Adamo et Angelis, ratione dependentiae a Deo in agendo, non *secundum;* quia natura eorum, cum esset sana et integra, non indigebat auxilio medicinali et sanativo, quali indiget nunc nostra natura infirma et vulnerata, cui proinde est necessarium auxilium, quod sit non solum movens et applicans, sed etiam sanans et roborans. S. Augustinum vero, cum a statu naturae innocentis excludit auxilium *quo* et efficax, loqui de auxilio sanante et roborante, non de adiuvante simpliciter et applicante».

Quod si dicas, gratia efficax, ex doctrina thomistica, supponit potentiam per gratias sufficientes completam et expeditam; eamque tantum applicat ad agendum; ergo non sanat nec roborat, sed sanatam et roboratam supponit, *respondet* Billuart (l. c. Obi. ad fin.): «Ergo non sanat, nec roborat potentiam in ratione potentiae simpliciter et praecise, seu solitarie sumptae, *Trans.* in ratione potentiae coniungendae cum actu, *N.*»

Denique difficultatem quam doctrinae thomisticae proponit Tournely *(De grat.* q. 1 a. 1) sibi obicit, eamque solvit Billuart his verbis: «Si Adamo innocenti ad perseverandum necessaria fuisset praemotio physica, a culpa excusari potuisset quod non perseveraverit; quia nempe absque ullo praecedente peccato caruisset auxilio, quod plane necessarium supponitur ut quis bene agat et perseveret; quo dicto, quasi certus de palma et in hostem prostratum insurgens, *dicant,* inquit, *adversarii cur Deus Adamo innocenti et ante omne eius peccatum, tale auxilium subtraxerit?* etc.—*Resp.* Hoc argumentum rimas undequaque pati: 1.° Ut quis sit

[1] ML 44, 935; J 1955.

inexcusabilis non requiritur quod habeat auxilium quo perseveret: alioquin nemo umquam foret culpandus; sed sufficit quod habeat auxilium quo plane et facile potest perseverare, et non perseveret; tale habuit Adam. (Et tamen non habuit auxilium quo indigebat).—2.° Denegatum fuit Adamo auxilium *quo*, seu efficax propter culpam tempore concomitantem, natura praecedentem... 3.° Nullus catholicus negat, aut negare potest, Deum potuisse lapsum Adami impedire. Dicat Doctor Sorbonicus, cui solutiones nostrae non sufficiunt, quare non impedivit? Et ipsum non pigeat respondere cum Aug. (*De Gen. ad litt*, l. 11 c. 10 n. 13) [1] «*Quia noluit; cur noluerit, penes ipsum est*».—Et *De dono persev.* c. 12 n. 30: [2] «*Iterum atque iterum dicimus, nec nos piget: o homo! ¿tu quis es qui respondeas Deo?* [Rom. 9, 20] *Inscrutabilia sunt iudicia eius et investigabiles viae eius* [Rom. 11,33]. *Et hoc adiciamus: altiora te ne quaesieris, et fortiora te ne scrutatus fueris* [Eccli. 3, 22]». Ita Billuart, *De grat.* diss. 2 praeamb. a. 4 ad finem. Quae tamen, si attente perpendas, non poteris non videre quaenam habeat maiores rimas, utrum obiectio posita a Tournely, an solutio data a Billuart.

164. *Explicatio quae nobis tenenda videtur huc reddit:* S. Doctor agit ex industria de adiutorio perseverantiae. Comparat primum hominem non perseverantem in iustitia originali, cum iustis perseverantibus in gratia usque ad mortem. Docet, primum hominem habuisse adiutorium *sine quo* non poterat, et *quo* poterat, si voluisset, perseverare; non secus ac homo qui habet cibum *sine quo* non potest, et *quo*, si velit manducare, potest vivere. Praedestinatos, per merita Domini Nostri I. Christi, habere adiutorium *quo fit* ut de facto perseverent.

Adiutorium *sine quo* ita exhibet S. Aug. n. 29, 31, 32, 34 [3]: Adam habuit gratiam magnam, qua posset perseverare, si vellet; gratiam, non «qua numquam vellet esse malus, sed sane habuit, in qua si permanere vellet, numquam malus esset, et sine qua, etiam cum libero arbitrio, bonus esse non posset»; gratiam «quam [Deus] reliquit in eius libero arbitrio; habuit «adiutorium, quod desereret cum vellet, et in quo permaneret, si vellet, non quo fieret ut vellet; adiutorium perseverantiae, non quo fieret ut perseveraret, sed sine quo per liberum arbitrium perseverare non posset; adiutorium per quod posset, et sine quo non posset perseveranter bonum tenere quod vellet»; adiutorium quo poterat permanere, «sicut fecerunt angeli sancti, qui, cadentibus aliis per liberum arbitrium, per idem liberum arbitrium steterunt ipsi, et huius permansionis debitam mercedem recipere meruerunt».

[1] ML 34, 434; CV 28, 2, 342 sq. [2] ML 45, 1011. [3] ML 44, 931. 935. 937; J 1954 sq.

E contrario, adiutorium *quo* exhibetur in n. 30, 34, 37, 38 [1] tamquam potentior gratia, qua nunc indigent sancti; tamquam adiutorium quod dat eis non solum possibilitatem, sed etiam voluntatem; non solum ut possint, sed etiam ut velint perseverare. Deus enim «eis non solum dat adiutorium quale primo homini dedit, sine quo non possent perseverare si velint, sed in eis etiam operatur et *velle*». Exhibetur tamquam adiutorium quo «subventum est infirmitati voluntatis humanae, ut divina gratia indeclinabiliter et insuperabiliter ageretur»; tamquam adiutorium quo homines infirmi, Deo «donante, invictissime quod bonum est, vellent; et hoc deserere invictissime nollent»; «non solum ut sine isto dono perseverantes esse non possint, verum etiam ut per hoc donum non nisi perseverantes sint». «Quapropter saluberrime confitemur, quod rectissime credimus, Deum Dominumque rerum omnium, qui creavit omnia bona valde, et mala ex bonis exoritura esse praescivit, et scivit magis ad suam omnipotentissimam bonitatem pertinere, etiam de malis bene facere, quam mala esse non sinere, sic ordinasse angelorum et hominum vitam, *ut in ea prius ostenderet quid posset eorum liberum arbitrium, deinde quid posset suae gratiae beneficium iustitiaeque iudicium*» n. 27. [2] Cfr. *De corrept. et grat.* [3]

2. De utriusque adiutorii natura.

165. Consideravimus hucusque utrumque adiutorium in quantum tale, in sensu nempe formali adiutorii; vidimus enim quid praestiterit Adamo adiutorium *sine quo non*, et quid praestet nobis adiutorium *quo*. Restat ut aliquid dicamus de natura seu entitate utriusque adiutorii.

Sed prius notandum est, triplicem esse sententiam circa gratiam actualem quam Adamus habuit:

Prima sententia docet, Adamum innocentem nullam habuisse gratiam actualem *excitantem*. Ita Bellarm. qui (*De grat. primi hom.* c. 4) ait: «Quarto dono, id est, auxilio excitanti et suadenti interius non eguisse, atque ob id eo caruisse Adamum, facile potest intellegi, primum ex illis verbis S. Aug. *De corrept. et grat.* c. 11 n. 29 [4]: «Ille non opus habebat eo adiutorio quod implorant isti cum dicunt: *Video aliam legem in membris meis* [Rom. 7, 23-25]. Et Suarez l. 10 c. 9 n. 14 scribit: «Denique hinc multi graves catholici doctores docent in statu innocentiae non indiguisse hominem speciali auxilio excitante ad bene operandum, sed solo concursu seu comitante auxilio de quo Augustini testimonia interpretantur, ut videre licet in Bellarmino, loco citato».

[1] ML 44, 934-940; cfr. J 1955. 1958. [2] ML 44, 932. [3] ML 44, 915-946. [4] ML 44, 933 sq.; J 1952.

Secunda sententia tenet, ad primum actum salutarem quo angeli et Adamus dicuntur probabiliter se disposuisse ad gratiam sanctificantem, necessariam quidem fuisse gratiam actualem intellectus et voluntatis; verum ubi natura innocens iam evecta fuerat ad ordinem supernaturalem gratiae iustificationis, ad salutariter agendum non nisi gratiam illustrationis fuisse necessariam. Ita PETAV. cum multis, quos sequitur KILBER, ap. *Wirceb.* t. 7 n. 278. Cfr. eius obi.

Tertia sententia tuetur, utramque gratiam, et intellectus et voluntatis; etiam in statu naturae integrae, fuisse necessariam ad salutariter operandum. Ita sententia communior et probabilior. Cfr. SUAREZ, *De Op. sex dierum* l. 5 c. 11; MURRAY, *De grat.* d. 3 n. 114-119; MONTAGNE, q. 1 a. 3.

Hinc multiplex est modus loquendi apud theologos de adiutorio *sine quo non*. Alii enim supponunt illud fuisse tantum gratiam habitualem; alii solam gratiam actualem; alii gratiam actualem solius intellectus; alii gratiam actualem intellectus simul et voluntatis; alii gratiam habitualem et gratiam actualem solius intellectus; alii denique gratiam habitualem et gratiam actualem intellectus et voluntatis.

166. *Tamen fere communiter tenent Doctores,* adiutorio sine quo non *contineri gratiam, non solum habitualem, sed etiam actualem.* Et sane, adiutorium *quod desereret [homo] cum vellet, et in quo permaneret, si vellet* (AUG. n. 31), aliquid permanens, se habens per modum habitus, significare videtur. E contra, adiutorium *sine quo [Adamus] non posset perseveranter bonum tenere* (n. 32); adiutorium *sine quo non posset permanere in bono quod acceperat. Namque ut reciperet bonum, gratia non egebat, quia nondum perdiderat; ut autem in eo permaneret, egebat adiutorio gratiae sine quo id omnino non posset, et acceperat posse, si vellet* (n. 32) [1]; haec, inquam, aliaeque similes locutiones, satis indicant S. Doctorem nomine adiutorii *sine quo non,* praeter gratiam habitualem, in qua perseverandum erat, intellexisse etiam gratias actuales. Cfr. ZACCARIA, *Thes. theol.* t. 5 controv. 3 opusc. 7.

Adiutorium quo *complectitur perseverantiam passive sumptam, sive in parvulis sive in adultis.* Nam adiutorium per quod homo fit perseverans, sicut per beatitudinem fit beatus; adiutorium per quod *nonnisi perseverantes sint;* adiutorium quod datur solis praedestinatis, et *cum venerit finis,* profecto, vel est ipsa perseverantia finalis, vel eam absque dubio continet. Cfr. S. AUG. *De corrept et grat.* [2] n. 33, 34, 39; *De dono pers.* c. 6 [3]. – *Complectitur quoque auxilia actualia efficacia, sive interna sive externa, quibus perseverantia activa usque in finem obtinetur.* Nam adiu-

[1] ML 44, 935 sq; Cfr. J 1954 sq. [2] ML 44, 936 sq. 940. [3] ML 45, 999-1001.

torium quo fit ut homo velit habere gratiam; *et tantum velit tantoque ardore diligat ut carnis voluntatem contraria concupiscentem voluntate Spiritus vincat;* adiutorium quo fit ut sancti *invictissime quod bonum est velint, et hoc deserere invictissime nolint;* adiutorium quo *tantum Spiritu Sancto accenditur voluntas eorum, ut ideo possint quia sic volunt, ideo sic velint, quia Deus operatur ut velint;* adiutorium tandem quo homo inter tot ac tantas tentationes victor evadit; eiusmodi, inquam, adiutorium, necessario complectitur seriem gratiarum efficacium, etiam externarum, quibus praedestinati, ad finem usque active perseverant. Cfr. S. Aug. n. 31, 38 [1]. Quare audiendi non sunt illi qui dicunt, adiutorium *quo* esse dumtaxat gratiam actualem efficacem, qua Deus ipsam perseverandi voluntatem in praedestinatis infallibiliter operatur; nec illi qui ad solam perseverantiam formalem illud restringunt. Continet enim, ut diximus, et perseverantiam formalem, et gratias actuales efficaces ad singulos actus salutares efficiendos, et speciale auxilium Dei, sine quo in accepta iustitia perseverare potest nemo. Trident. sess. 6 can. 22 [2].

167. Ad aliquos tamen auctores rite intellegendos, oportet distinguere *gratiam* perseverantiae, *donum* perseverantiae, et *adiutorium* perseverantiae. *Gratia* perseverantiae saepe dicitur perseverantia *adaequate* sumpta, quatenus includit omnia ex parte causae, mediorum, et effectus, dicitque specialem Dei providentiam, qua ita iusti reguntur, ut tandem de facto usque ad finem vitae perseverent. *Donum* perseverantiae frequenter dici solet perseverantia *inadaequate* sumpta, quatenus passive et formaliter sumitur pro statu gratiae sanctificantis in ipso articulo mortis. *Adiutorium* denique perseverantiae intellegitur perseverantia *active* et *causaliter* sumpta; quatenus scilicet spectatur pro auxiliis gratiae quae iustis dantur ad conservandam, vel peccatoribus, ad recuperandam in ultimo vitae instanti, gratiam sanctificantem.

168. Nonnulli auctores, inter quos Kilber, *De grat.* n. 277, 280, docent, omne adiutorium, etiam efficax, concessum angelis et Adamo, vocari a S. Aug. adiutorium *sine quo non*, ita ut adiutorium *quo* sit exclusive status naturae lapsae. «Discrimen quod inter adiutoria perseverantiae pro utroque statu, ait Kilber (n. 280), seu inter auxilium *quo* et sine *quo non* perseveratur, statuit S. Aug., potest explicari tum iuxta n. 278 [3] de gratia illustrationis et inspirationis, tum ex eo quod adiutorium *quo*

[1] ML 44, 935, 939 sq. [2] DB 832 (714). [3] In hoc n. statuit hanc thesim: *S. Aug. quantum ad auxilia actionis per adiutorium sine quo pro statu naturae integrae intellexit adiutorium intellectus cum gratia habituali; per adiutorium quo pro statu naturae lapsae, adiutorium, seu illustrationem intellectus simul et gratiam inspirationis voluntatem efficientem*». Theol. Wirceb. t. 7.

perseveratur in statu naturae lapsae, detur scientia media non tantum praelucente, sed etiam dirigente; id est, ideo detur quia futurum est efficax, et non daretur si praevisum fuisset ineficax futurum; adiutorium autem *sine quo non* perseveratur, in statu integritatis collatum fuerit, scientia media dumtaxat praelucente, ita ut non obstante praevisione de eiusdem inefficacia, aliud non daretur». Dein secundum hanc doctrinam solvit obiectiones.

CONCLUSIO

169. Omnibus perpensis, *mens S. Aug. ita videtur explicanda:* Nomine adiutorii *quo*, et *sine quo non*, non intellegitur una gratia, sed series gratiarum, sive oeconomia divinae Providentiae, pro utroque statu naturae. Duplex discrimen inter utrumque adiutorium assignat S. Aug.: Primum est, quod adiutorium *sine quo non* relictum fuit in libero arbitrio; adiutorium autem *quo*, indeclinabiliter et insuperabiliter obtineat effectum. Alterum est, quod in priori oeconomia ostensum fuit quid posset homo per liberum arbitrium; in altera vero, quid possit Deus per auxilium gratiae.

Iam vero, id ita intellegi debet: Deus creans hominem in statu iustitiae originalis, et conferens omnia media necessaria et sufficientia, quibus ille status posset perdurare, non habuit voluntatem *absolutam*, sed tantum condicionatam dependentem a voluntate Adami, ut ille status perseveraret. Ideo perseverantia illius status relicta fuit in arbitrio Adami; et huius peccato ostensum quid possit liberum arbitrium. At Deus restaurans naturam lapsam per Filium suum Redemptorem, voluit voluntate *absoluta* effectum redemptionis in multis obtinere. Voluit absolute ut plures, simul cum Christo Capite, unum Corpus constituerent; noluit permittere, ut Christus, *potestate* tantum, non autem *actu*, esset Caput, et esset solus sine fratribus in aeternum. Voluit igitur Deus per merita Domini Nostri I. Christi talem subministrare gratiam ut plures *indeclinabiliter* et *insuperabiliter* salvarentur, et ita ostendere quid per suam gratiam ipse possit. Quae quidem manifestatio eo splendidior, quo natura lapsa fragilior. Fructus igitur redemptionis post lapsum, non est simpliciter relictus in arbitrio hominis, sed in potestate Dei, qui absolute et efficaciter decrevit ea oeconomia uti, in qua fructus sanguinis Iesu Christi infallibiliter obtineretur.

Ergo S. Aug. docuit praedestinationem absolutam ante praevisa merita?—Palmieri (*De grat. act.* th. 50) id affirmat, licet ipse contrariam teneat sententiam. Sed merito, ut nobis videtur, negat Hurter (*Theol. dogm.*

t. 3 n. 133 *nota*). «Aliud enim est voluntas, qua ex multis ordinibus gratiarum possibilibus, Deus eum eligit in quo videt plures strenua sua cooperatione fore salvos, propterea quod magis velit aliquos salvos quam nullum; et aliud est voluntas, qua Deus in antecessum determinat numerum praedestinatorum singulosque in individuo, et ipsum gradum gloriae a singulis consequendum. Quo supposito decreto, eligit de industria eas et non alias gratias, quibus adiuti hi et non alii consequantur gradum gloriae ipsis praedestinatum; alii vero qui negative reprobati dicuntur, maneant exclusi a praedestinatorum sorte».

APPENDIX

De quibusdam falsis notionibus gratiae actualis.

170. *Prima* est Quesnelli dicentis: «*Dei gratia nihil aliud est quam eius omnipotens voluntas;* haec est idea quam Deus ipse nobis tradit in omnibus suis Scripturis».

Propositio haec damnata est a Clemente xi in Const. «*Unigenitus*» [1]. Duplici sensu accipi potest: *Primo*, talis est natura gratiae divinae ut nemo ei resistere possit. *Secundo*, in sensu theologico et formali gratia nihil aliud est nisi omnipotens Dei voluntas, seu eius operatio. In primo sensu est haeretica [2]. In altero sensu est saltem simpliciter falsa. Quesnellus utroque sensu eam intellexit, ut patet ex sequentibus propositionibus (n. 20 sq.) [3]: «Vera gratiae idea est quod Deus vult sibi a nobis oboediri, et oboeditur; imperat, et omnia fiunt; loquitur tamquam Dominus, et omnia sibi submissa sunt».—«Gratia Iesu Christi est gratia fortis, potens, suprema, invincibilis, utpote quae est operatio voluntatis omnipotentis, sequela et imitatio operationis Dei incarnantis et resuscitantis Filium suum». *Cfr.* prop. 22-25. [4]

Reicitur.—1.° Gratia Dei actualis exhibetur in verbo Dei scripto et tradito, ut auxilium creatum, a Deo datum, a nobis receptum; dicitur enim Deus *dare*, *conferre*, *largiri* gratiam. Exhibetur ut effectus benevolentiae divinae erga suas creaturas. Voluntas autem Dei non est effectus, sed ipsa benevolentia; non est gratia creata, sed increata a qua omnia dona procedunt.

2.°—In sententia Quesnelli nulli verae gratiae resisti potest, nullaque datur gratia vere sufficiens. Utrumque autem est omnino falsum, ut inferius demonstratur.

Porro gratia Dei spectari potest *principiative*, *formaliter* et *terminative*. *Principiative* sumpta, potest dici voluntas Dei, a qua procedit. *Formaliter* sumpta, est donum creatum in nobis receptum. *Terminative* sumpta, est effectus seu terminus eius. Gratia igitur in *sensu formali* nequit dici omnipotens Dei voluntas. *Cfr.* Fontana, In *Const. «Unigenitus» t. 1 prop. 19 pg. 296.*

171. Alia est Arnaldi asserentis, *gratiam esse ipsam actionem deliberatam creaturae*. Cfr. t. 7. epist. ad D. du Vaucel.

---

[1] DB 1369 (1234).
[2] DB 1902. 1903. 1905 (966. 967. 969.).
[3] DB 1370 sq. (1235 sq.).
[4] DB 1372-1375 (1237-1240).

Verum est, actum creaturae deliberatum et salutarem esse quidem gratiam Dei; non vero gratiam simpliciter talem, sed *gratiam ex gratia*, ut loquitur S. Aug. *epist.* 194 c. 5 n. 19 [1] et alibi. Nam «tanta est erga omnes homines bonitas [Dei], ut eorum velit esse merita, quae sunt ipsius dona» (Trident. sess. 6 cap. 16). [2] Verum quoque est, actum deliberatum, licet non primario et per se, secundario tamen et contingenter, posse esse gratiam excitantem ad novos actus salutares eliciendos. Cfr. n. 46. At si sensus propositionis Arnaldi sit, gratiam actualem nihil aliud esse nisi actionem deliberatam creaturae, propositio quam impugnamus, videtur erronea. De fide namque est, gratiam Dei esse talem, ut voluntas possit ei dissentire [3]. Sed hoc dogma fidei stare minime posset, si gratia nihil aliud esset nisi consensus, seu ipsa actio deliberata voluntatis.

Reicitur. –1.° Actio deliberata creaturae est ipsemet consensus voluntatis. Gratia vero actualis non est ipsemet consensus voluntatis, siquidem exhibetur a Conciliis et Patribus tamquam motio divina, cui voluntas hominis potest consentire et dissentire; tamquam auxilium praevium et necessarium ad actum, ita ut nemo in actum salutarem prodire possit, nisi gratia praeventus atque adiutus.

2.°—Trident. sess. 6 cap. 5 [4] docet, hominem per gratiam excitantem motum, *eidem gratiae* libere assentiendo, se disponere ad iustificationem; et in can. 4 [5] definit, liberum arbitrium hominis a Deo motum et excitatum cooperari assentiendo Deo excitanti, ad obtinendam iustificationis gratiam. Ergo actio deliberata creaturae est effectus tum excitantis tum adiuvantis gratiae.

Omnia haec scite exprimit Molina his verbis: «Gratiam praevenientem rem esse distinctam ab actibus ad quos liberum arbitrium a Deo per eam excitatur, tametsi non defuerit qui contrarium dixerit, satis est perspicuum. Actus namque illi a libero emanant arbitrio, gratia vero praeveniens minime. Item gratia illa causa est efficiens una cum libero arbitrio eorundem actuum; causa vero efficiens res est distincta a suo effectu. Praeterea gratia illa potest cassa reddi, libero arbitrio non consentiente, neque cooperante ad actus, ad quos hominem excitat, et a Deo confertur; ergo res est omnino ab eis distincta». *Concord.* d. 37.

3.° –Tandem haec Arnaldi sententia, iuxta Iansenii placita, non admittit nisi gratiam efficacem; ergo penitus est reicienda.

---

[1] ML 33, 880 sq.; CV 57, 190 sq.
[2] DB 810 (692).
[3] DB 1092. 1093. 1095 (966. 967. 969).
[4] DB 797 (679).
[5] DB 814 (696).

SECTIO II

De proprietatibus gratiae actualis.

172. In hac disputatione tres proprietates gratiae actualis explicandae sunt, nempe necessitas, gratuitas et universalitas. Unde triplex quaestio: 1.ª De necessitate.—2.ª De gratuitate.—3.ª De universalitate gratiae.

DE NECESSITATE GRATIAE

Conspectus disputationis. Duplex est ordo rerum, *naturalis* scilicet et *supernaturalis*. Hinc duplex finis: unus proportionatus naturae, alter proportionem naturae superans. «Finis autem ad quem res creatae ordinantur a Deo est duplex, ait D. Thom. 1 q. 23 a. 1, Unus qui excedit proportionem naturae creatae et facultatem, et hic finis est vita aeterna, quae in divina visione consistit, quae est supra naturam cuiuslibet creaturae... Alius autem finis est naturae creatae proportionatus, quem scilicet res creata potest attingere secundum virtutem suae naturae».

Ex duplici fine, duplex oritur species actuum, quibus natura tendit in finem. Illi qui sunt secundum naturam essentialem hominis, et quibus ipse homo tendit in finem naturalem, dicuntur actus *ethice* honesti. Qui autem sunt secundum naturam elevatam, et quibus homo tendit in finem supernaturalem, quo continetur salus hominis, vocantur actus *theologice* boni.

Cum autem duplex sit supernaturalis hominis salus, iustificatio nempe in hac vita, et gloria in altera, actus theologice boni, stricte loquendo, rursus dividuntur in actus simpliciter *salutares*, quibus peccator disponitur ad iustificationem, et actus simpliciter *meritorios*, quibus iustus meretur vitam aeternam.

173. Magnum, et quidem summi momenti, est discrimen quod inter actus bonos naturales et actus supernaturales intercedit. Etenim plerique errores qui circa statum Protoparentum ante peccatum, propriamque generis humani lapsi condicionem orti sunt, plures quoque opiniones quae de religione et Ecclesia, magno cum animarum salutis detrimento, *ab hodiernis modernistis* et *liberalibus* divulgantur, ex illius discriminis neglectu, consequenter ex negatione ordinis supernaturalis, absque dubio, prodierunt. Iure igitur ait Arrubal disserens de hac materia: «Gravissima

sane quaestio, Beatissime Pater, et ad intellegentiam aliquorum dogmatum fidei cumprimis necessaria». (*In Congreg. de auxiliis* apud MEYER, *Hist. l.* 5 *cap.* 23).

Idcirco Ecclesia Christi istud discrimen passim inculcat, et numquam non damnavit doctrinam quae illud negaret. In schemate const. dogmaticae de doctrina catholica a Concilio Vaticano edendae, c. 5 [1] legitur: «Hinc etiam fit ut illa quam dicunt vitae probitas qua mandata Dei, quod ad operum substantiam pertinet, utcumque servatur, a iustitia et sanctitate quae operantem ad caeleste regnum perducit, longe distet. Licet enim vis illa naturae insit, qua legitimum aliquid anima rationalis et sentit et facit, quod non solum non vituperetur, verum etiam merito recteque laudetur; nihil tamen horum, quandoquidem sine fide et sine gratia fiunt, ad illam pietatem pertinet quae in vitam transfert aeternam». —Damnatio *prop.* 24 *Synodi Pistoriensis* ita se habet: «Qua vero parte inter dominantem cupiditatem et caritatem dominantem nulli ponuntur affectus medii a natura ipsa insiti suapteque natura laudabiles, qui una cum amore beatitudinis naturalique propensione ad bonum *remanserunt velut extrema lineamenta et reliquiae imaginis Dei*, [ex S. AUG. *De Sp. et litt.* c. 28]; [2] perinde ac si inter *dilectionem divinam quae nos perducit ad regnum, et dilectionem humanam illicitam quae damnatur*, non daretur *dilectio humana licita quae non reprehenditur*, [ex S. AUG. *Serm.* 349 c. 1 n. 1] [3] falsa, alias damnata» [4].—Sane, inter *prop.* 79 Baii damnatas a Rom. Pontif. [5] prop. 17 ita sonat. «Sentiunt cum Pelagio, qui dicunt esse necessarium ad rationem meriti, ut homo per gratiam adoptionis sublimetur ad statum deificum». —Prop. 34: «Distinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet quo Deus amatur ut Auctor naturae, et gratuiti quo Deus amatur ut beatificator, vana est et commenticia et ad illudendum sacris litteris et plurimis veterum testimoniis excogitata».—Prop. 36: «Amor naturalis qui ex viribus naturae exoritur, ex sola philosophia per elationem praesumptionis humanae, cum iniuria Crucis Christi defenditur a nonnullis doctoribus». [6]

174. Distinguuntur autem: *a) ex parte luminis praelucentis;* actus enim naturales efficiuntur sub lumine rationis naturalis; supernaturales vero, sub lumine illustrationis supernaturalis gratiae; —*b) ex parte principii a quo procedunt;* illi enim sunt fructus naturae, hi vero fructus gratiae; —*c) ex parte finis in quem tendunt*; illi enim ordinantur in beatitudinem

---

[1] *Acta et decreta SS. Conc. Coll. Lacensis*, 7, 563. [2] ML 44, 230; CV 60, 202.
[3] ML 39, 1529 sq.; J 1528. [4] DB 1524 (1387).
[5] S. PIUS V in Bulla «Ex omnibus afflictionibus»; GREGORIUS XIII in Bulla «Provisionis nostrae»; URBANUS VIII in Bulla «In eminenti».
[6] DB 1017. 1034. 1036 (897. 914. 916); Cfr. DB 1013. 1015. 1022. 1037 (893. 895. 902. 917).

propriam hominis, hi vero in beatitudinem Dei propriam prout homini communicabilem;—*d) ex parte ipsius internae dignitatis et pretii moralis;* illi enim conveniunt homini ut est servus Dei, hi vero ut est aut fit filius adoptivus Dei.

Ex hac duplici specie actuum, duplex quoque oritur generalis quaestio de necessitate gratiae. *Prima*, an gratia sit necessaria ad actus salutares. *Altera*, an sit necessaria etiam ad actus ethice honestos.

Adversarii. In disputatione hac de necessitate gratiae, duplex adversariorum genus venit refutandum, nempe qui *per defectum*, et qui *per excessum necessitatis* peccant. Primi, exaggerantes vires naturae, negant vel minuunt necessitatem gratiae. Ita *pelagiani, semipelagiani* et *rationalistae*. Alii, extenuantes plus aequo vires naturae per peccatum lapsae, exigunt gratiam Dei ad quodlibet opus, etiam ethice honestum. Ita *novatores, baiani* et *ianseniani*.

Doctrina igitur de gratia Christi in praesenti statu cum doctrina de primigenia hominis condicione intime conexa est. Hinc fere omnium errorum fundamentum circa exsistentiam ordinis supernaturalis atque gratiae necessitatem.

CAPUT I

DE NECESSITATE GRATIAE AD ACTUS SALUTARES

175. Gratiam Dei esse nobis necessariam ad salutariter agendum, est dogma fidei quod ab Ecclesia credendum proponitur [1]. Errarunt, ut par est, in hac fide: *a) philosophi gentiles*, nam «omnes philosophi huius mundi hoc vehementer egerunt ut putarentur vel putarent sibi beatam vitam virtute propriae voluntatis efficere». S. Aug. *Epist.* 186 c. 11 n. 37 [2]; *b) nonnulli iudaei*, «qui, cum acceperint legem sanctam et iustam et bonam, putant sibi ad vitam litteram posse sufficere, et ideo, qua fiant actores legis, divinam misericordiam non requirunt». S. Aug. *C. duas epist. pelag.* l. 3 c. 4 n. 9) [3];—*c)* inter christianos saec. 2 *gnostici;* saec. 3, *Origenes;* saec. 4, *Theodorus, Mopsuestae episcopus;* qui omnes in doctrina de necessitate gratiae, plus minusve errasse dicuntur; *d) sociniani, armeniani*, et *rationalistae recentiores* stricte tales, qui, non necessitatem modo, sed etiam ipsam possibilitatem gratiae infitiantur. Praecipui tamen et celeberrimi adversarii, quos praesertim definitiones Ecclesiae feriunt,

[1] Cfr. Canones Araus. 2 DB 174-200 (144-169); Trident. sess. 6 DB 793-843 (675-725); Epist. Zosimi ad omnes Orbis episcopos ML 20, 690 sqq.; Epistulae dogmaticae Innoc. I ad episc. Conc. carthag. et milev. et ad quinque episc. afric. ML 20, 582-597; ML 33, 779-788; CV 44, 701-730.

[2] ML 33, 830; CV 57, 77. [3] ML 44, 593; CV 60, 494 sq.

sunt *pelagiani*, qui a saec. 5 suos pestiferos errores circa necessitatem gratiae spargere coeperunt. Itaque breviter exponenda est haeresis pelagiana seu pelagianismus.

ARTICULUS I

DE PELAGIANISMO

176.—*Auctor pelagianismi* fuit Pelagius, natione anglus, professione monachus, licet ad sacros ordines numquam promotus, ingenio acutus, scriptis clarus. Ineunte saec. 5, anno circiter 405, venenosos suos errores Romae palam spargere coepit. Plures sibi adscivit discipulos; quorum praecipui fuerunt Caelestius monachus, presbyter, vafricie et audacia Pelagio superior; Iulianus, episcopus eclanensis, scriptis contra fidem catholicam et S. Augustinum celebris; Annianus celedensis diaconus, latina et graeca lingua peritissimus, S. Augustini et S. Hieronymi oppugnator mordax.

Radix errorum pelagianorum fuit falsa quam conceperant idea de statu naturae integrae et lapsae.

177. Quoad statum naturae integrae:

1.° —*Adamus mortalis et passibilis factus fuit*, ita ut sive peccaret sive non peccaret, moriturus fuisset. S. Aug. *Serm.* 299 *n.* 11 [1] scribit: «Dicunt [pelagiani] non de peccato nos mori quantum pertinet ad corporis mortem, sed naturae esse quod morimur, et moriturum fuisse Adam, etiamsi non peccasset». Et alloquens pelagianos ait: «Unde vos sequitur ut si nemo peccasset, cogamini etiam dicere in paradiso fuisse non solum tot et tanta onera molestiarum quas videmus parvulos ferre, verum etiam tot et tanta vitia ingeniorum et corporum cum quibus plerique nascuntur. In quo felicitatis et quietis loco etiam susceptam vestram qua caro concupiscit adversus spiritum, libidinem ponitis» *Op. imperf. c. Iul.* l. 6 c. 3 [2]. Cfr. quoque Marius Mercator in *Commonit. adv. haer. Pelag. et Caelest.* n. 5 [3].

2.°—*Protoparentes nulla indigebant gratia*, sed liberum eorum arbitrium plane ipsis sufficiebat ad vitam aeternam, ad quam destinati fuerant, consequendam. Cfr. S. Aug. *De nat. et grat.* c. 19 n. 21 [4].

3.°—Adamus peccavit quidem, sed eius peccatum *ipsi soli non autem posteris nocuit*. Cfr. S. Aug. *De haeres.* n. 88 [5]; *De pecc. orig.* c. 15 sq. [6]; *De peccat. mer. et remiss.* l. 1 c. 9 [7].

[1] ML 38, 1375.
[2] ML 45, 1507 sq.
[3] ML 48, 114; 45, 1681; J 2019
[4] ML 44, 256 sq.; CV 60, 246 sq.
[5] ML 42, 47 sq.; J 1976.
[6] ML 44, 393 sq.; CV 42, 177-170.
[7] ML 44, 114 sq.; CV 60, 10-12.

178. Quoad statum naturae lapsae.

1.°—*Ergo non datur originale peccatum.* Proinde infantes non indigent Christi redemptione; neque baptismus est necessarius ad vitam aeternam, sed duntaxat ad ingrediendum in regnum caelorum. Cfr. S. Aug. *Epist.* 178 n. 1 [1]; *Serm.* 294 c. 1-7 [2]; *Epist.* Innoc. I *ad Conc. Milev.* [3].

2.°—*Infantes qui nascuntur, in eo statu sunt in quo fuit Adam ant. praevaricationem.* Igitur per mortem vel praevaricationem Adae omne genus hominum non moritur; neque per resurrectionem Christi omne hominum genus resurgit. Liberum hominis arbitrium nunc est aeque sanum, aeque validum et aeque perfectum ac fuit in Adamo innocenti. Ideoque homo potest *per solas vires naturales,* legem tam naturalem quam positivam, perfecte servare, sine ullo peccato vivere, et vitam aeternam adipisci. Nec oratio ad divinam opem impetrandam necessaria est.

Cfr. S. Aug. *Op. imperf. c. Iul.* l. 5 c. 61; l. 6 c. 14 ML 45, 1496-1498. 1524-1532.—*De nat. et grat.* c. 19 ML 44, 256 sq.; CV 60, 246 sq. *Epist.* 175 n. 3 sq. ML 33, 760 sq.; CV 44, 656-659.—*Epist.* 176 n. 2; 177 n. 1 ML 33, 763 sqq.; CV 44, 664-666. 669 sq.—*Epist.* 179 n. 3 ML 33, 774 sq.; CV 44, 692 sq.—*Epist.* 186 c. 9 sq.; 194 c. 2 ML 33, 827-830. 875 sq.; CV 57, 70-76. 178-180.—*De haeres.* n. 88 ML 42, 47.—S. Prosper, *C. Collator.* c. 19 sq. [n. 54-67] ML 51, 265-270; ML 45; 1828-1832.

179. Errores quoad gratiam.

Ex iis aperte colligitur basim errorum pelagianorum quoad gratiam, in hoc sitam esse quod putarent, ad iustitiam et salutem aeternam consequendam, hominem nullo indigere auxilio gratiae quod, praeter vires naturae, gratis a Deo concedatur. Non una tamen nec sibi constans fuit pelagianorum assertio de gratia Christi. Quare in haeresi pelagiana quatuor periodos distinguere oportet.

180. Prima periodus.—In prima periodo haeresis pelagianae, nulla gratiae mentione facta, solam hominis naturam sufficere dicebant pelagiani ad servanda omnia mandata, praestanda omnia opera virtutum, et vitam aeternam assequendam. «Pelagianorum est haeresis hoc tempore omnium recentissima a Pelagio monacho exorta. Quem magistrum Caelestius sic secutus est ut sectatores eorum caelestiani etiam nuncupentur. Hi, Dei gratiae... in tantum inimici sunt, ut sine hac posse hominem credant facere omnia divina mandata; cum, si hoc verum esset, frustra Dominus dixisse videretur [Io. 15, 5]: *sine me nihil potestis facere*» S. Aug. *De haeres.* n. 88 [4].

---

[1] ML 33, 773; CV 44, 698.
[2] ML 38, 1336-1339; cfr. J 1525.
[3] ML 33, 784-786; ML 20, 588-593; CV 44, 715-723.
[4] ML 42, 47.

181. Secunda periodus. – Cum vero, teste S. Aug. (*Serm.* 26 c. 7) [1], catholici hanc pestiferam doctrinam abhorrere, eiusque sectatores, tamquam haereticos, devitare coepissent, tunc pelagiani ad decipiendos catholicos et ad vitandam haeresis notam, se gratiam admittere simularunt; appellando hoc nomine gratiae ipsam naturam ipsumque liberum arbitrium; eo quod, nullis nostris praecedentibus meritis, gratis a Deo per creationem concedantur. «Illam vero gratiam Dei, sine qua nihil boni possumus facere, non esse dicunt nisi in libero arbitrio, quod nullis suis praecedentibus meritis, ab illo accepit nostra natura». S. Aug. ibid. «Disputantes ergo contra gratiam pro libero arbitrio, fecerunt auribus piis et catholicis offensionem. Coeperunt horreri, coeperunt ut certa pernicies devitari, coepit de illis dici quod contra gratiam disputarent. Et invenerunt ad revelandum istam invidiam tale commentum... Non, inquit, contra gratiam Dei disputo, quod liberum arbitrium defendo... Videte acumen, sed vitreum». S. Aug. l. c.

Tunc temporis invecta est a pelagianis celebris distinctio inter *possibilitatem*, *voluntatem* et *actionem*. *Possibilitatem*, qua homo potest esse iustus; *voluntatem*, qua vult esse iustus; *actionem*, qua est iustus. Possibilitas volendi et faciendi bonum, aiebant, est a Deo solo, quia ipse gratis dedit nobis naturam, seu facultatem volendi et faciendi, quae quidem nullo modo est in nostra potestate. Volitio autem boni et actio, seu exsecutio operis, sunt a solo homine absque novo Dei auxilio, siquidem de fonte liberi arbitrii descendunt. Hinc S. Aug. *De grat. Chr.* c. 4 n. 5 [2] Pelagium ita loquentem inducit: «Nos sic tria ista distinguimus... primo loco *posse* statuimus, secundo *velle*, tertio *esse*. *Posse* in natura, *velle* in arbitrio, *esse* in effectu locamus. Primum illud, id est, *posse*, ad Deum proprie pertinet, qui illud creaturae suae contulit; duo vero reliqua, hoc est, *velle* et *esse*, ad hominem referenda sunt, quia de arbitrii fonte descendunt. Ergo in voluntate et opere bono laus hominis est; immo et hominis et Dei, qui ipsius voluntatis et operis possibilitatem dedit, quique ipsam possibilitatem, gratiae suae adiuvat semper auxilio. Quod vero potest homo velle bonum atque perficere solius Dei est.» Et in c. 5 n. 6 [3] sequitur S. Doctor: «Possibilitatem, voluntatem, actionem, tanta curavit subtilitate distinguere ut quandocumque legimus vel audimus eum divinae gratiae adiutorium confiteri ut a malo declinemus bonumque faciamus; sive in lege atque doctrina, sive ubilibet constituat, sciamus quid loquitur, nec erremus aliter eum intellegendo quam sentit. Scire quippe debemus quod nec voluntatem nostram nec actionem divino adiuvari

[1] ML 38, 174; cfr. J 1495. [2] ML 44, 362; CV 42, 127 sq.; J 1413. [3] ML 44, 363; CV 42, 129.

credit auxilio, sed solam possibilitatem voluntatis atque operis, quam solam in his tribus nos habere affirmat ex Deo; tamquam hoc sit infirmum quod Deus ipse posuit in natura; cetera vero duo, quae nostra esse voluit, ita sint firma et fortia et sibi sufficientia ut nullo indigeant eius auxilio; et ideo non adiuvet ut velimus, non adiuvet ut agamus, sed tantummodo adiuvet ut velle et agere *valeamus*».

182. Tertia periodus.—Cum autem catholici urgerent pelagianos ut gratiam a natura et libero arbitrio distinctam agnoscerent, idque e S. Scriptura et ex traditione apertissime probarent, pelagiani huiusmodi gratiam admittere coeperunt. Hanc vero gratiam dicebant esse legem et doctrinam, quibus Deus infirmitati humanae subvenit ut homo facilius cognoscere possit quid sibi vitandum et faciendum sit. Legi et doctrinae addiderunt remissionem peccatorum, ut testatur S. Aug. *De gest. Pelag.* c. 35 [1]. Postea ne mors Domini Nostri Iesu Christi supervacanea videretur, gratiam quoque dixerunt virtutes et exempla Iesu Christi imitationi nostrae proposita.

Itaque in hac tertia periodo agnoverunt quidem gratiam, sed *solam gratiam externam*. Distinguebant inter *possibilitatem*, et *adiutorium* possibilitatis. Nomine *possibilitatis* intellegebant ipsam naturam; nomine vero *adiutorii*, legem, doctrinam, revelationem, exempla Christi, miracula, et alia eiusmodi, quae hominem in iustitia adquirenda adiuvant. «Solent dicere [pelagiani] nobis in eo Christum ad non peccandum praebuisse adiutorium, quia iuste ipse vivendo iusteque docendo reliquit exemplum». S. Aug. *De grat. Chr.* c. 2 n. 2 [2]. In c. 41 n. 45 [3] ait: «Sed hoc adiutorium legis atque doctrinae [dicit Pelagius] etiam propheticis fuisse temporibus, adiutorium autem gratiae, quae proprie gratia nuncupatur, in Christi esse arbitratur exemplo, quod nihilominus ad doctrinam pertinere perspicitis, quae nobis evangelica praedicatur; ut videlicet tamquam via demonstrata, qua ambulare debeamus, iam viribus liberi arbitrii, adiutorio nullo alterius indigentes, sufficiamus nobis ne deficiamus in via; quamvis et ipsam viam contendat etiam sola inveniri posse natura; sed *facilius*, si adiuvet gratia».

Verum huiusmodi gratia, quam pelagiani admittebant, non erat, iuxta ipsos, simpliciter et absolute necessaria, sed tantum ad hoc «ut quod per liberum, inquit [Pelagius] homines facere iubentur arbitrium, *facilius* possint implere per gratiam». S. Aug. *De grat. Chr.* c. 29 n. 30 [4].

---

[1] ML 44, 354-360; CV 42, 115-122. [2] ML 44, 361; CV 42, 126. [3] ML 44, 381; CV 42, 159. [4] ML 44, 375; CV 42, 149; J 1855.

183. Quarta periodus.—Pelagiani acrius ac vehementius catholicorum argumentis pressi, et maxime post sententiam a Zosimo datam et promulgatam per epistulam quae *Tractoria* vocatur, internam aliquam gratiam illustrationis tandem aliquando agnoverunt. «Adiuvat nos Deus, [aiebat Pelagius] per doctrinam et revelationem suam, dum cordis nostri oculos aperit; dum nobis, ne praesentibus occupemur, futura demonstrat; *dum nos multiformi et ineffabili dono caelestis gratiae illuminat*». Ap. S. Aug. *De grat. Chr.* c 7 [2].

184. Quaer. 1.—***An gratia illustrationis quam agnoverunt pelagiani, fuerit illustratio Spiritus Sancti immediata et intrinsece supernaturalis, vel tantum mediata et intrinsece naturalis ex gratia externa naturaliter in mente producta.*** Cfr. n. 42.

Resp.—Eam fuisse immediatam et intrinsece supernaturalem affirmant Petav. «*De pelag. ac semipelag.* c. 8. 9; Meyer, «*De pelag. et semipelag. erroribus* a. 5. Quos sequitur Kilber, «*De grat.* n. 182 (ap. Wirceb. t. 7), et alii. Negant tamen longe probabilius Suarez, Lugo, Bellarminus, Lessius, Norisius, Sfondratus, aliique eruditi et graves Auctores. Cfr. Hurter, «*De grat.* n. 29; Murray, «*De grat.* d. 3 n. 10 sqq.

Profecto, «haec gratia si doctrina dicenda est, ait S. Aug., certe sic dicatur ut altius et interius eam Deus cum ineffabili suavitate credatur infundere, non solum per eos qui plantant et rigant extrinsecus, sed etiam per se ipsum qui incrementum suum ministrat occultus, ita ut non ostendat tantummodo veritatem, sed etiam impertiat caritatem». *De grat. Chr.* c. 13 n. 14. [3]—Et de pelagianis ait (c. 41 n. 45) [4] quod «nullum auxilium gratiae credunt qua naturae possibilitas adiuvetur, nisi in lege atque doctrina». Unde Suarez, pluribus adductis testimoniis S. Augustini, tum ex libro *De praedest. Sanct.*, tum ex libro *De grat. Chr.*, hanc deducit conclusionem: «Ex quibus persuasum semper mihi habui Pelagium nihil altius de humana natura, vel de statu, virtutibus aut actibus eius in hac vita cogitasse quam de pura hominis natura philosophus quispiam gentilis, recta ratione utens, cogitare potuisset; exceptis nonnullis Dei beneficiis, sub quibus abutendo nomine gratiae et adiutorii divini, errorem suum occultabat, ut sunt lex, revelatio, seu doctrina». *De grat. Proleg.* 5 c. 2 n. 3.

185. Quidquid sit de hac controversia, illustrationis gratiam quam admiserunt, *triplici errore foedarunt* pelagiani. *Dicebant enim:* 1.° Hanc gratiam dari non ad incohandum, sed tantum ad perficiendum opus bo-

[1] ML 44, 364; CV 42, 131. [2] ML 44, 367; CV 42, 136. [3] ML 44, 380; CV 42, 158.

num. «Dicunt enim [pelagiani] etsi non datur secundum merita bonorum operum, quia per ipsam bene operamur; tamen secundum merita bonae voluntatis datur; *quia bona voluntas*, inquiunt, *praecedit orantis, quam praecessit voluntas credentis, ut secundum haec merita gratia sequatur exaudientis Dei*». S. Aug. *De grat. et lib. arb.* c. 14 n. 27. [1] Cfr. etiam *C. duas epist. pelag.* l. 2 c. 8. 9. [2]—2.° Eam non esse gratuitam, sed cuique secundum meritum naturale tribui. Ita enim ratiocinabatur Pelagius: Opera bona quae homo viribus naturae facit, habent proportionem cum ultimo fine hominis, et consequenter etiam cum mediis quibus finis obtinetur; sed media quibus homo obtinet finem ultimum, sunt auxilia gratiae, nempe lex, doctrina, fides, etc.; ergo haec omnia homo operibus naturalibus sibi mereri potest.

Quare gratia quae, ex mente pelagianorum, secundum merita naturalia datur, non est sola adoptio, quam ipsi admittebant, et regnum caelorum, ut Schiffini, (*De grat.* d. 2 s. 1 n. 75) affirmare videtur. S. Aug. (*De grat. et lib. arb.* c. 14 n. 27) [3] inquit: «Sed cum fuerint convicti non defensores, sed inflatores et praecipitatores liberi arbitrii, quia neque scientia divinae legis, neque natura, neque sola remissio peccatorum est illa gratia quae per Iesum Christum Dominum nostrum datur, sed ipsa facit ut lex impleatur, ut natura liberetur ne peccatum dominetur; cum ergo in his convicti fuerint, ad hoc se convertunt, ut quocumque modo conentur ostendere gratiam Dei *secundum merita nostra dari*.—3.° Eam non esse simpliciter necessariam, sed tantum ad facilius operandum. «Coartati sunt aliquando gratiam confiteri, et benedicimus Deum quia vel hoc aliquando dixerunt; accedendo enim, proficere potuerunt, et ad id quod vere rectum est, pervenire. Iam ergo dicunt adiutricem esse gratiam Dei ad facilius faciendum. Ista sunt enim verba eorum: «Ad hoc dedit, inquiunt, Deus gratiam suam hominibus ut quod facere iubentur per liberum arbitrium, *facilius* possint implere per gratiam». Velo facilius, remo difficilius, tamen et remo itur; iumento facilius, pedibus difficilius, sed tamen et pedibus pervenitur». S. Aug. *Serm.* 156 c. 12 n. 13. [4]

186. Quaer. II.—*An pelagiani admiserint aliquando veram gratiam voluntatis.*

Resp.—Communiter negatur. Constat hoc aperte ex libro *De haeresibus* quem S. Aug. scripsit circa annum 428. In n. 88 [5] ait: «Illam vero gratiam Dei, sine qua nihil boni possumus facere, non esse dicunt nisi in libero arbitrio, quod nullis suis praecedentibus meritis, ab illo accepit

---

[1] ML 44, 897. [2] ML 44, 583-586; CV 60, 478-483. [3] ML 44, 897. [4] ML 38, 856. [5] ML 42, 48

nostra natura, ad hoc tantum ipso adiuvante per suam legem atque doctrinam ut discamus quae facere et quae sperare debeamus, *non autem ad hoc ut per donum Spiritus sui, quae didicerimus esse facienda, faciamus.* Ac per hoc divinitus nobis dari scientiam confitentur, qua ignorantia pellitur, *caritatem vero dari negant, qua pie vivitur*».

In *Epist.* 177 quam ipse cum Aurelio aliisque tribus episcopis ad Innoc. I. dederat, haec habet n. 4: «Sive enim dixerit [Pelagius] gratiam esse liberum arbitrium, sive gratiam esse remissionem peccatorum, sive gratiam esse legis praeceptum, nihil eorum dicit quae *per subministrationem virtutis Spiritus Sancti* pertinent ad concupiscentias tentationesque vincendas». [1]

Item in *opere C. duas epist. pelag.*, quod conscripsit post *Tractoriam* Zosimi, et postquam legerat octo libros Iuliani ad Florum, haec scribit in l. 4 c. 5 n. 11; [2] «Nusquam isti inimici gratiae ad eandem gratiam vehementius oppugnandam occultiores moliuntur insidias, quam ubi legem laudant, quae sine dubitatione laudanda est. Legem quippe diversis locutionum modis et varietate verborum in omnibus disputationibus suis volunt intellegi gratiam ut scilicet a Domino Deo adiutorium cognitionis habeamus quo ea quae facienda sunt noverimus, *non inspirationem* dilectionis ut cognita sancto amore faciamus, quae proprie gratia est...»

In postremo suo *(Op. imperf. c. Iul.* l. 3 n. 114 [3] ita scribit: «Sed cum quaeritur a vobis quae sint ista adiutoria gratiae Dei, edicitis quae supra commemorasti, Deum adiuvare praecipiendo, benedicendo, sanctificando, coercendo, provocando, illuminando; quae omnia etiam per homines fiunt, secundum Scripturas... [1 Cor. 3, 7]. Non tamen qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat, Deus. Hoc est autem incrementum ut unusquisque oboediat praeceptis Dei, quod non fit, quando vere fit, nisi caritate... Istam caritatem non dat nisi Deus; *caritas* enim *ex Deo est* [1 Io. 4, 7]. *Hanc vos inter adiutoria gratiae, quae commemoratis, nominare non vultis,* ne hoc ipsum quod oboedimus Deo, eius esse gratiae concedatis. Putatis quippe isto modo auferri voluntatis arbitrium».

Cfr. Milev. 2 contra pelag. can. 4.[4]—Natal. Alex., *Historia ecclesiast.* t. 5 c. 3 a. 2-6; diss. 1-3.—Petavius, *De pelag. ac semipelag. dogm. historia,* c. 8-10.—Zacharia, *Thesaurus theol.* t. 5.

Ex quibus certo videtur probari, pelagianos numquam admisisse internam inspirationis gratiam.

Immo plures Doctores, quos inter S. Thom. *(In 2 sent.* d. 28 q. 1 a. 3); Bellarm. *(De grat. et lib. arb.* l. 4 c. 4); Suarez *(De grat. proleg.* 5 c. 4);

[1] ML 33, 766; ML 20, 573; CV 44, 672. [2] ML 44, 617; CV 60, 532 [3] ML 45, 1296. [4] DB 104 (68).

Becanus (*Summa theol. schol.* p. 2 tr. 4 d. 3 q. 2 a. 7) censent, Pelagium negavisse concursum Dei *immediatum* cum causis secundis in singulas ipsarum operationes. Putabat enim dependentiam voluntatis ab auxilio exteriore gratiae non posse cohaerere cum libertate arbitrii. «Ergo si Pelagius hac difficultate superatus negavit gratiam, ne libertatem negaret; eadem etiam negavit concursum generalem cum libero arbitrio, ne illud in naturalibus actibus tollere videretur». Suarez l. c. n. 4.

187. Quaer. III.—*An pelagiani admiserint gratiam habitualem.*

Resp. 1.°—Fere tota controversia inter catholicos et pelagianos erat de gratia actuali. Dico «*fere tota*», quia non omnino praescindebatur a gratia habituali. Nam testimonia Patrum in hac controversia triplicis sunt generis. Quam plurima, de sola gratia actuali expresse loquuntur; alia, de una gratia habituali intellegi possunt; alia denique, gratiam generatim sumptam respicere videntur. Cfr. Schiffini, *De grat.* d. 2 s. 1 n. 74.

2.°—Pelagiani, praesertim Pelagius et Iulianus, adhibebant locutiones quae, secundum morem loquendi biblicum et ecclesiasticum, gratiam habitualem significant. Gratiae enim Christi tribuebant *abstersionem peccatorum, instaurationem* et *renovationem naturae, regenerationem* et *sanctificationem, adoptionem* et *hereditatem divinam, infusionem vel collationem virtutum.*

Cfr. S. Aug. *C. Iulianum* l. 1. c. 6. n. 21; l. 3 c. 3 n. 8; c. 5 n. 11 ML 44, 654 sq. 705. 707 sq.—*Op. imperf. c. Iul.* l. 2 n. 212 ML 45, 1221 sq.—*De haeres.* c. 88 ML 42, 47 sq.—*C. duas epist. pelag.* l. 2 c. 6 n. 11 ML 44, 578; CV 60, 470-472.—Pelagius, *Epist. ad Demetriadem* c. 8 ML 33, 1105; cfr. J 1412.—S. Aug. *De grat. Chr.* c. 37-41 ML 44, 378.380; CV 42, 155. 158 sq.

«Hac de causa etiam infantes baptizamus, cum non sint coinquinati peccato, ut eis addatur sanctitas, iustitia, adoptio, hereditas fraternitas Christi, ut eius membra sint». Ita Iulianus apud S. Aug. *C. Iulianum* l. 1 c. 6 n. 21 [1]—«Hanc [baptismatis] gratiam locupletem spiritualibus donis credimus, quae multis opima muneribus ac reverenda virtutibus, pro infirmitatum generibus et humanorum statuum diversitatibus, una, tam remediorum collatrice quam munerum, virtute medicatur». Iulianus apud S. Aug. *Op. imperf. c. Iul.* l. 1 n. 53. [2]

3.°—Hae tamen locutiones in scriptis pelagianorum, non videntur affirmare gratiam habitualem in sensu catholico intellectam. Si enim artes et subdolae eorum explicationes attendantur, probabilius censendum est pelagianos putasse remissionem peccatorum fieri per simplicem externam condonationem; sanctificationem, regenerationem et adoptionem, per merum favorem extrinsecum Dei ad regnum destinantis; virtutes, quibus,

[1] ML 44, 655. [2] ML 45, 1076.

iuxta Iulianum, baptismatis gratia locupletatur, non esse veras virtutes divinitus infusas quae se habeant instar proprietatum gratiae inhaerentis, sed ipsam baptimatis efficaciam ad conferenda illa dona adoptionis, sanctitatis, etc., eo tamen modo quo nuper dictum est.

Ratio ita interpretandi pelagianorum verba sumitur ex scriptis S. Augustini. Nam. S. Doctor universe et absolute asserit, pelagianos nullam concessisse gratiam qua homo iuvaretur ad bene operandum, praeter legem, doctrinam et illustrationem quae se tenet ex parte obiecti, quaeque per se nullas vires internas confert ad salutariter agendum. Atqui gratia habitualis plurimum nos adiuvat, confertque novas vires quibus salutariter operemur. Ergo pelagiani non admittebant gratiam habitualem sensu catholico sumptam. Praeterea, teste ipso S. Doctore (*De haeres.* n. 88) [1], Pelagius et Caelestius fuerunt inimici caritatis et illius gratiae per quam diffunditur caritas in cordibus nostris [Rom. 5, 5] ut fides per dilectionem operetur [Gal. 5, 6]. In l. 6 *C. Iulianum* c. 23 n. 72 [2] eundem alloquens, ait: «Tu a vestro dogmate non recedis quo putatis gratiam Dei per I. C. D. N. sic in sola peccatorum remissione versari, ut non adiuvet ad vitanda peccata et desideria vincenda carnalia, diffundendo caritatem in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui ab illo datus est nobis». In l. *De grat. Chr.* c. 30 n. 31 [3]: «Istam gratiam, qua iustificamur, id est, qua caritas Dei diffunditur in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis, in Pelagii et Caelestii scriptis... nusquam eos invēni quemadmodum confitenda est, confiteri».

188. Quaer. IV. *Quaenam fuerint fundamenta haeresis pelagianae.*

Triplex assignari solet: *Primum*, quod putarunt pelagiani, semel admissa necessitate gratiae ad bene agendum, perire penitus liberum hominis arbitrium. Cfr. S. Aug. *De gest. Pelag.* c. 35 n. 65 [4].

Secundum, quod Deus nequeat impossibilia praecipere. Quare cum homo, utpote creatura intellectualis, a sua natura habeat quod sit subiectum capax legis, similiter a sua natura habet quod possit eam implere. Ita Pelagius, *Epist. ad Demetriadem* c. 4, 16 et 18 [5].

Tertium, quod secus esset Deus acceptator personarum; nullis enim praecedentibus meritis, aliis negaret, aliis concederet suam gratiam. Idcirco censuit Pelagius gratiam Dei secundum merita hominum naturalia dari; ut ex opp. *De gest. Pelag.* c. 14 [6]; et *De haeres.* n. 88 [7] manifesto constat.

---

[1] ML 42, 47.
[2] ML 44, 866 sq.
[3] ML 44, 375; CV 42, 149.
[4] ML 44, 357 sq.; CV 42, 119-121.
[5] ML 33, 1101 sq.; 1109-11.
[6] ML 44, 337-343; CV 42, 83-94.
[7] ML 42, 48.

189. Condemnatio pelagianismi.—Quam perniciosa in Ecclesia habita fuerit haec haeresis inde colligere licet quod ab anno 412 ad 431, *24 concilia, ut damnarent eam, congregata sint.* Inter quae eminent Concilium Carthaginense a. 416 celebratum, Concilium Milevitanum ab Innoc. I confirmatum, Concilium generale Ephesinum a. 431 contra Nestorium et caelestianos congregatum.

Omnes summi Pontifices haeresi pelagianae coaevi, eam damnarunt, praesertim Innocentius I in suis *dogmaticis epistulis* ad episcopos Conc. Carthag. et Milev. atque in sua *responsione* ad quinque episcopos [1]; Zosimus in sua epistula *tractoria* [2], ad omnes totius Orbis episcopos directa, ut ei subscriberent. Unde Gelasius P. M. in *Epist. ad Honorium Dalmatiae episc.* [3], ita scribit: «An fortasse nescitis hanc haeresim... et ab apostolica dudum Sede per beatae memoriae Innocentium ac deinde Zosimum, Bonifacium, Caelestinum, Sixtum, Leonem continuis et incessabilibus sententiis fuisse prostratam?»

Patres qui haeresim pelagianam impugnarunt, praecipui fuerunt S. Hieronymus, Orosius, Sixtus, Marius Mercator, et potissimum S. Augustinus, cuius auctoritas hac in re tanta fuit ut *lingua Ecclesiae* appellari mereretur. Damnata praeterea fuit in Conc. Araus. 2 [4] a. 529, et in Trident. sess. 6 can. 2 et 3 [5].

Itaque S. Aug. merito scribere potuit *C. duas epist. pelag.* l. 4 c. 8 n. 20 [6], eorum «profanas vocum novitates Ecclesiam Christi et occidentalem et orientalem horruisse»... Et Caelest. I *Epist. ad Nestorium* [7]: Eos [Pelagium ac Caelestium] cum suae disputationis sequacibus telo unitae sententiae Oriens Occidensque percussit» Et Auctor *Epist. ad Demetriadem* c. 10 [8]: «Restiterunt quidem huic impietati recta innumerabilium corda sanctorum, et non solum docti quique Pontifices, verum etiam universales Ecclesiae plebes Apostolicae Sedis exemplo, insaniam novi dogmatis horruerunt».

Cfr. Garner, *In Marium Mercatorem* p. 1 diss. 7 c. 5 et dis. 2, cuius synopsim satis completam exhibet Kilber, ap. Wirceb. t. 7 n. 176 sqq.; L. Meyer, *Diss. de genuinis Pelag. et massil. erroribus* (Appendix Hist. controv. De auxiliis t. 1).—De haeresi pelagiana cfr. Jacquin, *Revue d' histoire ecclésiast.* Louvain 1904, t. 5 pg. 742; Tixeront, *Histoire des dogmes,* Paris, 1909 t. 2 pg. 436 sqq.

[1] ML 20, 582-597; ML 33, 779-788; CV 44, 701-730.
[2] Cfr. eius fragmenta ML 20, 693 sqq. Mansi, 4, 370-372.
[3] ML 59, 31 sq.; CV 35, 438.
[4] DB 174 sqq. (144 sqq.).
[5] DB 812 sq. (694 sq.).
[6] ML 44, 623; CV 60, 542.
[7] ML 50, 469.
[8] ML 55, 170.

THESIS

Ad omnes et singulos actus salutares aliqua Dei gratia est necessaria

190. Status quaestionis. - Nomine actuum salutarium intellegimus eos actus qui, non *mere negative*, per modum removentis prohibens, sed *positive* ad vitam aeternam conducunt. Possunt autem ad vitam aeternam positive conducere dupliciter, vel quatenus eam merentur, ut contingit in iustis; vel quatenus, sive proxime sive remote, ad iustificationem peccatorem disponunt; ut sunt, ex Conc. Araus. et Trident., credere, sperare, diligere, paenitere, *sicut oportet*, ut homini iustificationis gratia conferatur.

Loquimur hic de actibus salutaribus qui iustificationem praecedunt; de aliis enim quaestio specialis inferius proponitur. Neque affirmamus ad singulos actus singulas requiri gratias *primo* excitantes; nam in aliqua serie actuum salutarium inter se conexorum potest contingere ut actus praecedens habeat rationem gratiae excitantis respectu actus subsequentis. Nondum determinamus cuiusmodi sit gratia haec quae requiritur; sed in genere asserimus praeter vires naturae requiri aliquam Dei gratiam ad salutariter operandum. Sensus igitur thesis potius est negativus, scilicet: *Natura solis viribus naturalibus nequit ponere ullum actum salutarem.*

Censura. -Propositio generatim sumpta, prout nos eam sumimus, est de fide catholica. Constat ex can. 7 Araus. 2, et ex can. 3 sess. 6 Trident. Cfr. DB 180. 813 (150. 695).

Nihilominus, claritatis causa, quatuor hypotheses circa statum hominis facere possumus. Homo enim aut est infidelis aut fidelis. Si est infidelis, erit aut negativus aut positivus. Si est fidelis, erit aut peccator aut iustus. Hinc quadruplex hominis status: infidelis negativi, infidelis positivi, fidelis peccatoris, et fidelis iusti. Unde:

Dico 1.°—Infideli qui numquam exterius vel interius vocatus est, esse necessariam aliquam gratiam internam praevenientem ad actum salutarem eliciendum, est *de fide*. Hoc enim ad minimum docent Concilia.

Dico 2.°—Infideli qui aliquando beneficio gratiae excitatus est ad fidem, non sufficere ad actum salutarem hic et nunc ponendum, gratiam excitantem olim habitam, ita ut ex illius memoria eliciatur actus salutaris cum sola gratia cooperante, sed esse necessarium stimulum novae gratiae excitantis, *est certum* contra Vega, qui (l. 6 c. 7 *in Trident.)* ait: «Neque nos solam adiuvantem [gratiam] posse sufficere contendimus in aliis quam infidelibus, vel in eis qui iam aliquando beneficio gratiae excitantis ad fidem, aut conversionem suam exstimulati sunt». Cfr. Suarez, *De grat.* l. 3 c. 8 n. 3.

Dico 3.°—Peccatori fideli, ad actus habituum quos non habet eliciendos, esse necessariam hic et nunc aliquam gratiam excitantem, *videtur quoque certum* contra eundem Vega et alios paucos. Ad actus vero habituum quos habet, nempe fidei et spei, *saltem probabilius*. Cfr. Suarez, l. c n. 4.

Dico 4.°—Homini iusto ad actus habituum infusorum eliciendos, esse necessariam gratiam qua excitetur, *est probabilius* contra Caietanum, Soto, Bellarminum et alios. Quorum plures id negant non solum in homine iusto, sed etiam in peccatore fideli, quoad actus fidei et spei. Bellarm. autem *De grat. et lib. arb.* l. 6 c. 15, ait: «Ad tertium respondeo, in homine peccatore fidem quidem esse, sed mortuam. Quae nihil operari potest in ordine ad salutem, *nisi per divinam inspirationem et vocationem excitetur*». Cfr. Suarez, l. c. n. 5.

191. Prob. Ex Scriptura. – 1.° Ex Io. 15, 1-5: «*Ego sum vitis vera et Pater meus agricola est... sicut palmes non potest ferre fructum a semetipso, nisi manserit in vite, sic nec vos nisi in me manseritis. Ego sum vitis, vos palmites; qui manet in me et ego in eo, hic fert fructum multum; quia sine me nihil potestis facere*».

Sensus est: Sicut palmes omnem suum vigorem et succum ad producendas uvas, sugit ac extrahit a vite; sic et homo omnem succum ad producendos actus salutiferos exhaurit a Christo, qui est vitis vera. Et sicut palmes a semetipso, sine influxu vitis, nec vivere, nec crescere, nec fructificare quidquam potest; sic et homo a semetipso, absque influxu Christi, nihil salutare, nihil quod sit fructus huius vitis Christi, nihil conducens in vitam aeternam, efficere valet.

Christus se comparat viti, non *qua* Deus, sed *qua* homo est; sic enim homines ei inseruntur, quasi palmites; hi namque cum vite sunt eiusdem naturae ac homogenei. Sic S. Hilarius (*De Trinit.* l. 9 n. 55) [1]: «Atque idcirco manere nos in se per fidem assumpti corporis monet, ut quia Verbum caro factum est, naturae carnis suae tamquam viti, palmites inessemus». Verumtamen caro Christi, nisi ei coniuncta esset divinitas, palmites nec próducere, nec eos vivificare posset. Unde S. Aug. (*In Io. Evang.* tr. 81 n. 3) [2] scribit: «Quamvis autem Christus vitis non esset, nisi homo esset; tamen istam gratiam palmitibus non praeberet, nisi etiam Deus esset». Christus reapse est vitis vera, גֶּפֶן, id est, fidelis, quia suos palmites numquam deserit, nec influxu suo destituit, sed eis iugiter succum vinosum instillat et ut veras uvas ferant, et ut vinum gratiae et caritatis suo tempore producant.

[1] ML 10, 326. [2] ML 35, 1842.

Quibus praemissis, ita ratiocinamur: Sicut palmes nequit ferre fructum a semetipso sine influxu vitis, sic nec homo absque influxu Christi. Atqui nomine influxus Christi, intellegitur auxilium gratiae; et nomine fructus hominis, intellegitur quivis actus salutaris. Ergo homo sine auxilio gratiae, nullum actum salutarem producere valet.

Min. *Nomine influxus Christi intellegitur auxilium gratiae;* quia hic de eo influxu agitur quem in palmites exserit Christus quatenus est vitis; id est, quatenus Deus-Homo. Atqui Deus, quatenus homo, seu Verbum caro factum, est essentialiter fundamentum et radix ordinis supernaturalis gratiae. Ergo hic influxus Christi est influxus supernaturalis gratiae.

Nomine fructus hominis intellegitur quivis actus salutaris; quia in testimonio citato sermo est de illis fructibus quos agricola caelestis et Christus vitis desiderant, quosque nos, ut palmites tantae vitis, ferre debemus. Sed tales fructus sunt actus conducentes nos in vitam aeternam. Ergo nomine fructus hominis intellegitur quivis actus salutaris.

Quod si quis dicat, in S. Io. (15, 1 sqq.) sermonem esse de operibus iustorum, ideoque inde solum probari influxum Christi vitis esse necessarium ad fructus vitae aeternae, id est, ad opera meritoria, respondere poteris: Sermo est etiam de operibus iustorum, et quidem primario *C.* tantum *N.*—Probatur, et quidem primo et per se, influxum Christi esse necessarium etiam ad actus meritorios *C.* tantum *N.*—Verba enim D. N. I. C. «*Sine me nihil potestis facere*» non solum excludunt actus meritorios, sed etiam omnem actum qui positive, etsi non meritorie, ducat hominem in vitam aeternam.—*Constat id: a) Ex* Araus. 2, can. 7 [1]: «Si quis per naturae vigorem bonum aliquid, quod ad salutem pertinet vitae aeternae, cogitare, ut expedit, aut eligere, sive salutari [al. salvari] id est, evangelicae praedicationi consentire posse confirmat, absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati, haeretico fallitur spiritu; *non intellegens* vocem Dei in Evangelio dicentis: «*sine me nihil potestis facere*». Canon, ut patet, loquitur contra pelagianos de *quocumque actu salutari;* ergo adversarius noster non intellegit vocem Dei *sine me nihil potestis facere.*—*b) Ex testimonio* S. Aug. *In Io. Evang.* tr. 81 n. 3 [2]. «Ne quisquam putaret, saltem parvum aliquem fructum posse a semetipso palmitem ferre, cum dixisset: «Hic fert fructum multum», non ait, quia sine me parum potestis facere; sed *nihil* potestis facere. Sive ergo parum, sive multum, sine illo fieri non potest, sine quo nihil fieri potest». Iam vero S. Doctor adversus semipelagianos his verbis non solum excludit meritum, sed quemvis motum

[1] DB 180 (150). [2] ML 35, 1841; J 1835.

conducentem ad salutem animae.—*c) Ex analogia fidei;* constat enim ex revelatione duplicem esse rerum ordinem: *ordinem naturae,* in quo principium omnis motus est Deus, auctor naturae; et *ordinem gratiae,* in quo principium omnis motus est Christus, auctor gratiae. Praeterea homo, ut fides docet, nascitur in statu peccati, et nemo potest transire ex hoc statu in statum salutis, nisi in Christo, cum Christo et per Christum. Ergo quando ipse Christus l. c. ait: «*sine me nihil potestis facere*», per τὸ nihil, non solum negat nos sine ipso posse facere opera meritoria, verum etiam quodcumque aliud positive pertinens ad ordinem salutis. Ita ut sicut in ordine naturae repugnat actus sine influxu Dei, Auctoris naturae; sic in ordine salutis repugnat actus sine influxu Christi, Auctoris gratiae.

2.° — *Omnia nostra bona salutaria ad tria capita facile revocari possunt:* Ad vitam aeternam, ad iustificationem, et ad actus quibus, vel disponimur ad iustificationem, vel iustificati meremur theologice apud Deum. Haec autem bona ita in sacris litteris adscribuntur gratiae, ut nullo alio modo absque gratia haberi possint. Nam *a)* Scriptura universim *negat* posse esse in nobis aliquod bonum salutare, quod non sit donum Dei. «*Quis enim te discernit? Quid autem habes quod non accepisti?*» (1 Cor. 4, 7). «*Nemo potest venire ad me nisi fuerit ei datum a Patre meo*» (Io. 6, 66). «*Nemo potest dicere Dominus Iesus nisi in Spiritu Sancto*» (1. Cor. 12, 3). «*Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei*» (Rom. 8, 15).—«*Sine me nihil potestis facere*» (Io. 15, 5).—*b)* Speciatim *affirmat* omnia praedicta bona salutaria haberi ex gratia Dei:

a) Quoad vitam aeternam, in epist. ad Rom. 6, 23: «*Gratia Dei vita aeterna in Christo Iesu Domino Nostro*».

b) Quoad iustificationem, in 3, 24 eiusdem epist.: «*Iustificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem quae est in Christo Iesu*». In epist. ad Tit. 3, 4-7: «*Cum autem benignitas et humanitas apparuit Salvatoris nostri Dei, non ex operibus iustitiae quae fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus Sancti, quem effudit in nos abunde per Iesum Christum, Salvatorem nostrum, ut iustificati gratia ipsius, heredes simus secundum spem vitae aeternae*».

c) Quoad actus bonos, in 2 Cor. 3, 5: «*Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est*». —Phil. 1, 6: «*Qui coepit in vobis opus bonum perficiet usque in diem Christi Iesu*».—2, 12 sq.: «*Cum metu et tremore vestram salutem operamini. Deus est enim qui operatur in vobis et velle et perficere*».—Eph. 2, 8-10: «*Gratia enim estis salvati per fidem, et hoc non ex vobis. Dei enim donum est; non ex operibus ut ne quis glorietur. Ipsius enim sumus factura, creati*

in Christo Iesu in operibus bonis, quae praeparavit Deus ut in illis ambulemus».

3.°—Homines propriis viribus relicti, exhibentur in ordine salutis tamquam mortui, caeci, animales, seu incapaces percipiendi ea quae sunt Spiritus Dei. Cfr. Eph. 2, 1; 5, 8; 1 Cor. 2, 14. Atqui mortui nequeunt agere vitaliter, quin resuscitentur; nec caeci videre, quin illuminentur; nec animales spiritualiter sapere, quin eleventur. Ergo nec homo propriis viribus operari salutem, quin a gratia divina excitetur atque iuvetur.

192. Ex Patrum Conciliorumque traditione.—Caelestinus Papa in *epist.* 21 *[ad episc. Galliae] De gratia Dei «Indiculus»*, seu «praeteritorum Sedis Apostolicae episcoporum auctoritates», haec habet [1]:

Cap. 4.—In praevaricatione Adae omnes homines naturalem possibilitatem et innocentiam perdidisse, et neminem de profundo illius ruinae per liberum arbitrium posse consurgere, nisi eum gratia Dei miserantis erexerit.

Cap. 5. -Neminem esse per semetipsum bonum, nisi participationem sui ille donet, qui solus est bonus.

Cap. 6.—Neminem, etiam baptimatis gratia renovatum, idoneum esse ad superandas diaboli insidias et ad vincendas carnis concupiscentias, nisi per cotidianum adiutorium Dei perseverantiam bonae conversationis acceperit.

Cap. 7.—Quod nemo nisi per Christum, libero bene utatur arbitrio.

Cap. 8.—Quod omnia studia et omnia opera ac merita sanctorum ad Dei gloriam laudemque referenda sint; quia nemo aliunde ei placet, nisi ex eo quod ipse donaverit.

Cap. 9.—Quod ita Deus in cordibus hominum atque in ipso libero operatur arbitrio ut sancta cogitatio, pium consilium, omnisque motus bonae voluntatis ex Deo sit; quia per illum aliquid boni possumus, *sine quo nihil possumus.*

Cap. 12.—Tanta enim est erga omnes homines bonitas Dei, ut nostra velit esse merita, quae sunt ipsius dona; et pro his quae largitus est, aeterna praemia sit donaturus. Agit quippe in nobis ut, quod vult, et velimus et agamus, nec otiosa in nobis esse patitur quae exercenda, non neglegenda, donavit, ut et nos cooperatores simus gratiae Dei.

S. Vincentius Lirinensis in *Commonit.* c. 24 [2] inquit: «Quis umquam ante profanum illum Pelagium tantam virtutem liberi praesumpsit arbitrii, ut ad hoc in bonis rebus per actus singulos adiuvandum necessariam Dei gratiam non putaret?».

[1] DB 130-135. 141 (88-93.96); ML 50, 531-533. 536 sq. [2] ML 50, 670.

S. Augustinus per viginti circiter annos, plures quam triginta libros scripsit, quibus contra pelagianos et massilienses orthodoxam de divinae gratiae necessitate doctrinam invictissime demonstravit. Quam ob rem Caelestinus I aliique Romani Pontifices propositiones S. Augustini de necessitate gratiae, dogmata praedicarunt, easque Synod. Araus. suis canonibus inserendas iudicavit.

Praedicta Synod. can. 3 ait: «Si quis ad invocationem humanam, gratiam Dei dicit posse conferri, non autem ipsam gratiam facere ut invocetur a nobis, contradicit Isaiae prophetae, vel Apostolo idem dicenti: *Inventus sum a non quaerentibus me, palam apparui his qui me non interrogabant* [Rom. 10, 20; Cfr. Is. 65, 1]» [1].—Can. 4: «Si quis ut a peccato purgemur, voluntatem nostram Deum exspectare contendit, non autem ut etiam purgari velimus, per Spiritus Sancti infusionem et operationem in nobis fieri confitetur, resistit ipsi Spiritui Sancto per Salomonem dicenti: *Praeparatur voluntas a Domino* [Prov. 8, 35]; et Apostolo salubriter praedicanti [Phil. 2, 13]: *Deus est qui operatur in nobis et velle et perficere pro bona voluntate*» [2].—*Can.* 5: «Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei ipsumque credulitatis affectum quo in eum credimus qui iustificat impium, et ad (re)generationem sacri baptismatis pervenimus non per gratiae donum, id est, per inspirationem Spiritus Sancti corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem, sed naturaliter nobis inesse dicit, apostolicis dogmatibus adversarius approbatur...» [3]. —*Can.* 6: «Si quis sine gratia Dei credentibus, volentibus, desiderantibus, conantibus, laborantibus, vigilantibus, studentibus, petentibus, quaerentibus, pulsantibus nobis misericordiam dicit conferri divinitus, non autem ut credamus, velimus, vel haec omnia, sicut oportet, agere valeamus, per infusionem et inspirationem Sancti Spiritus in nobis fieri confitetur, et aut humilitati, aut oboedientiae humanae subiungit gratiae adiutorium, nec, ut oboedientes et humiles simus, ipsius gratiae donum esse consentit, resistit Apostolo dicenti: *Quid habes quod non accepisti?* [1 Cor. 4, 7], et *Gratia Dei sum id quod sum* [1 Cor. 15, 10]» [4].—*Can.* 7 cfr. supra. —*Can.* 8: «Si quis alios misericordia, alios vero per liberum arbitrium... ad gratiam baptismi posse venire contendit, a recta fide probatur alienus...» [5].—*Can.* 9: «Divini est muneris, cum et recte cogitamus et pedes nostros a falsitate et iniustitia continemus. Quotiens enim bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum, ut operemur, operatur» [6].—*Can.* 18: «Debetur merces bonis operibus, si fiant; sed gratia quae non debetur, praecedit ut fiant» [7].—*Can.* 20: «Multa Deus facit in homine bona, quae

[1] DB 176 (146). [2] DB 177 (147). [3] DB 178 (148). [4] DB 179 (149). [5] DB 181 (151). [6] DB 182 (152). [7] DB 191 (161).

non facit homo; nulla vero facit homo bona, quae non Deus praestat ut faciat homo» [1]. —*Can.* 22: «Nemo habet de suo nisi mendacium et peccatum. Si quid autem habet homo veritatis atque iustitiae, ab illo fonte est quem debemus sitire in hac eremo ut ex eo quasi guttis quibusdam irrorati non deficiamus in via» [2].—*Can.* 25: «Hoc etiam salubriter profitemur et credimus quod in omni opere bono non nos incipimus et postea per Dei misericordiam adiuvamur, sed ipse nobis, nullis praecedentibus bonis meritis, et fidem et amorem sui prius inspirat ut et baptismi sacramenta fideliter requiramus et post baptismum cum ipsius adiutorio ea, quae sibi sunt placita, implere possimus» [3].

Et Concilium plenarium Carthaginense adversus pelagianos *can.* 4: «Item quisquis dixerit eandem gratiam Dei per Iesum Christum Dominum Nostrum propter hoc tantum nos adiuvare ad non peccandum quia per ipsam nobis revelatur et aperitur intellegentia mandatorum ut sciamus quid appetere, quid vitare debeamus, non autem per illam nobis praestari ut quod faciendum cognoverimus, etiam facere diligamus atque valeamus. A. S.» [4]

Cfr. *Epist.* Conc. Carthag. et Milev. et quinque episc. afric. ad Innoc. I cum huius responsis ML 20, 564-597; ML 33, 758-772. 779-788; CV 44, 652-688. 701-730.—Conc. Trident. sess. 6 can. 2 sq. DB 812 sq. (694 sq.).—Herrmann, *De div. grat.* n. 173 ubi invenies testimonia Patrum qui ante S. Aug. vixerunt.—Tixeront, *Histoire des dogmes*, t. 2 pg. 145 sqq. 280 sqq.

193. *Ex ratione.*—Actus salutares attingunt ordinem supernaturalem, quippe qui positive referuntur ad salutem animae supernaturalem. Natura autem solis viribus propriis sine auxilio gratiae, ordinem supernaturalem attingere non valet. «Ea enim quae sunt ad finem necesse est fini esse proportionata. Si igitur homo ordinatur in finem qui eius facultatem naturalem excedit, necesse est ei aliquod auxilium divinitus adhiberi supernaturale per quod tendat in finem. Adhuc: res inferioris naturae in id quod est proprium superioris naturae non potest perduci nisi virtute illius superioris naturae, sicut luna, quae ex se non lucet, fit lucida virtute et actione solis; et aqua, quae per se non calet, fit calida virtute et actione ignis... Indiget igitur homo auxilio divino ad hoc quod in dictum finem perveniat». S. Thom. *C. Gentes* l. 3 c. 148. Quod S. Thom. affirmat de visione Dei, id ipsum pari ratione de effectione cuiusvis rei supernaturalis affirmare licet.

---

[1] DB 193 (163). [2] DB 195 (165). [3] DB 200 (171). [4] DB 104 (68).

ARTICULUS II

DE SEMIPELAGIANISMO

194. Ex pelagianismo ortus est semipelagianismus. Id non obstat quominus nonnulli semipelagianismi errores haeresi pelagiana antiquiores sint. Ipse enim S. Augustinus, nondum episcopus, quando scripsit *expositionem quarundam propositionum ex Epist. ad Rom.* anno circiter 394, quas in *Retract.* emendat, fatente eodem S. Doctore *praedest. sanct.* c. 3 n. 7 [1] semipelagianismo plus minusve imbutus fuit. Postea vero, devicta haeresi pelagiana, incoeptum est semipelagianismum ex professo propugnari. Huius haeresis sectatores vocabantur *semipelagiani, reliquiae pelagianorum,* et etiam *massilienses,* ab urbe Massilia in Gallia, ubi errores istius haeresis grassabantur. Praecipui fautores semipelagianismi fuere:

Cassianus natione gallus, diaconus a S. Chrysostomo ut videtur ordinatus, dein presbyter factus, monasterio a se fundato Massiliae praefuit. Scripsit *Commentarios de Institutis monachorum Aegypti,* et Patrum *Collationes,* unde Collator nuncupatus est. In *Collat.* 13 semipelagianismi errores disserte docuit. Vir alioquin pius et doctus, pie quoque mortuus est circa a. 440. Cassianum vehementer ac feliciter impugnavit S. Prosper in libro cui titulus est *Contra Collatorem.*

Faustus natione britannus, primum coenobii lirinensis abbas, post episcopus reiensis in Gallia. Edidit duos libros de gratia et libero arbitrio; qui, simul cum Collationibus Cassiani, a Gelasio Papa in Synodo Romana a. 496. reprobati sunt. In iis enim libris, et errores Cassiani acerrime propugnat, et S. Aug. eiusque librum *De praedestinatione* acriter insectatur. Nihilominus pietate et probitate clarus, haeresim bona fide defendit eo tantum tempore quo semipelagiani nondum in Ecclesia ut haeretici habebantur [2]. Faustum refutavit praesertim S. Fulgentius.

Vincentius; quinam autem hic Vincentius sit, eruditi non conveniunt. Norisius, Natal. Alex., aliique putant eum esse abbatem illum monasterii lirinensis qui *Commonitorium* duplex adversus haereticos scripsit. Vincentium impugnavit S. Prosper in lib. *Responsiones ad Capitula obiectionum vincentianarum* [3].

Semipelagianismus damnatus est a multis Patribus et Summis Pontificibus, maxime a Caelestino I in *epist. 21 ad episc. Galliae* a. 432 [4] et a Gelasio I in *epist. ad episcopos Picenos* a. 496 [5]. Sed praesertim a

[1] ML 44, 964.

[2] Semipelagiani per totum saeculum 5 catholici nominis honore gloriabantur, ut liquet ex opp. SS. Aug. et Prosperi, qui illos etiamnum *fratres et dilectores suos, concorporales suos, participes gratiae Christi,* immo *sanctos* compellabant. Ast ab anno 529, post Araus. 2, ut haeretici habiti sunt. Cfr. Wirceb t. 7 n. 190.

[3] ML 51, 177-186. [4] ML 50, 528-537. [5] ML 59, 33-41; CV 35, 357-368.

Conc. Araus. 2 a. 529 [1], cuius decreta a Bonifacio II confirmata fuerunt in *epist. ad Caesarium Arelat.* [2]

195. Errores.—Semipelagiani de peccato originali, de necessitate gratiae ad illius remissionem, ad iustitiam et salutem adquirendam, orthodoxe senserunt. Concedebant quidem gratiam esse necessariam ad opera salutaria, non tamen ad prima germina salutis, seu ad *initium fidei*, ut ipsi aiebant. Putabant enim secus intellegi minime posse cur, cum Deus velit omnes homines salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire, non omnes vocentur ad fidem, non omnes credant, non omnes salventur. Itaque homo per semetipsum, absque gratia Christi, potest, audito evangelio, credere naturaliter se esse peccatorem et Christum Salvatorem omnium; potest desiderare salutem eamque quaerere ac petere a Deo. Quod si homo faciat, dabitur ei tamquam *merces*, gratia necessaria ad incohandum et perficiendum opus salutare. Porro aegrotus, quamvis semetipsum sanare non valeat, potest tamen desiderare sanitatem, arcessere medicum, petere medicinam. Quae sane non faceret, nisi praecederet fides humana, qua credit medicum posse et velle sanare. Et tamen neque fides haec de peritia medici, neque vocatio illius, nec desiderium sanitatis, ullam partem habent in opere curationis; quae, tota quanta est, industriae medici et virtuti medicinae est tribuenda. Similiter homo lapsus, quamvis per semetipsum nequeat operari salutem, potest tamen salutem desiderare, medicum caelestem vocare, ab eo medicinam et salutem petere quin tamen operatio salutis homini tribui debeat. Cfr. S. Hilar. *epist. ad S. Aug.* (inter opp. S. Aug. epist. 226) [3].

Unde non gratia naturam, sed natura praevenit gratiam. Gratia enim datur propter meritum naturae, saltem imperfectum. Quod quidem meritum in adultis est necessarium ad gratiam interiorem consequendam. Immo, iuxta complures semipelagianos, nec parvulis datur aut denegatur gratia baptismatis, nisi propter merita aut demerita naturae condicionate praevisa. Fatebantur tamen in quibusdam, uti in Paulo atque Matthaeo, voluntatem praeveniri a gratia. Ita Cassianus, *Collat.* 2 c. 15 [4] et *Collat.* 13 [5].

196. En fundamentum quo semipelagiani nitebantur. Si enim liberum hominis arbitrium, aiebant, per Adae peccatum adeo evasit infirmum ut nec vocare medicum, neque ad salutem aegrota voluntate suspirare posset, iam inde nihil prorsus in nostra libertate remaneret quo

---

[1] DB 174 (144). [2] ML 65, 31-34.
[3] ML 33, 1007-1012; CV 57, 468-481. Cfr. J 2021. [4] ML 49, 548 sq. CV 13, 2, 58 sq.
[5] ML 49, 897-954; CV 13, 2, 361-396.

salvari possimus. Et Deus, non voluntatum, sed personarum esset *acceptor*, si, aliis relictis, alios aeque immerentès vocaret ad fidem. Cfr. CASSIANUS, *Collat.* 13 c. 12 [1].

Ex hoc errore capitali, tamquam ex vitiosa radice, plures alii pullularunt errores; Deum ad conferendam gratiam spectare *conatum naturae*, et non nisi vocatum accurrere;—hominem lapsum vi naturali promereri gratiam;—inter meritum hoc naturale, quamvis imperfectum et gratiae retributionem, intercedere necessariam conexionem;—principium discretionis fidelis ab infideli, non a gratia, sed a merito naturali esse repetendum;—Deum antecedenter ad *conatum naturalem* hominis praevisum, *aeque* velle salutem omnium hominum;—Christum pro omnibus *aequanimiter* mortuum esse;—quare fructus redemptionis mensura inaequali communicari, non quia ita antecedenter voluerit Christus, sed quia homines inaequali *conatu naturali* ad eos suscipiendos disponuntur;—nullam esse gratuitam praedestinationem; non ad gloriam, quia haec datur propter *bona* opera; non ad gratiam, quia haec datur propter meritum naturae;—his praedicari evangelium, non vero aliis, propter praescientiam divinam naturalis fidei et primae voluntatis, quae in iis, non vero in aliis, futurae erant;—hunc infantem mori, baptismo accepto, alterum autem sine baptismo, propter futuribilia merita naturalia unius, et demerita alterius a Deo praevisa; id est propter fidem naturalem et primam voluntatem, quam unus quidem habuisset, alter vero non habuisset in hypothesi quod adolevissent;—perseverantiam in bono, non gratiae, sed libero hominis arbitrio esse tribuendam. Quod dupliciter intellegi debet: Primo, quia negabant esse in Deo voluntatem *specialem* et *efficacem* donandi quibusdam perseverantiam; putabant enim voluntatem Dei, quantum est in se, *aeque* ad omnes sese extendere. Secundo quia in operibus iustorum distinguebant inter ipsum opus bonum, et inter velle, desiderare et adniti ad illud praestandum. Ad primum, nempe ad opus, requirebant gratiam, non autem ad alterum.

Iam vero, iuxta semipelagianos, perseverantia proxime habetur ex bonis operibus; bona opera ex gratia; gratia autem ex naturali usu liberi arbitrii, quo iustus bona opera intendit eaque exercere conatur. Ergo perseverantia in libero arbitrio relicta fuit.

Cfr. S. HILARIUS, *Epist. ad S. Aug.* n. 6 ML 33, 1010; CV 57, 474-476.—S. PROSPER, *Epist. ad S. Aug.* n. 3. 6 ML 33, 1003 sq. 1005 sq.; CV 57, 457-459; et *Carm. de ingrat.* c. 13 (l. 2 v. 309 sqq.) ML 51, 1012.—S. AUGUSTINUS, *De praedest. sanc.* c. 1 sq. ML 44, 959-964.

197. Denique ad semipelagianorum doctrinam melius intellegendam, scias eos distinxisse in fide haec tria: *initium*, *augmentum* et *perseveran-*

[1] ML 49, 924-932; CV 13, 2, 378-382.

tiam. Initium fidei complectitur omnes illos actus naturales quibus homo, audito Evangelio, obtinet gratiam qua convertatur et vivat. Huiusmodi sunt: fides qua in Christum creditur; desiderium salutis inde exortum; iners quidam surgendi conatus ex desiderio salutis similiter ortus, et imploratio auxilii divini.

Plures theologi per fidem hanc intellegunt fidem *incohatam*; quae duos complectitur actus, actum scilicet intellectus iudicantis credendum esse, et actum voluntatis imperantis fidem perfectam formalem. Fides autem perfecta formalis est fides salutaris qua credimus divinitus revelata propter auctoritatem Dei revelantis. Semipelagiani, aiunt, fidem perfectam formalem tribuebant gratiae; fidem quoque incohatam, quoad actum intellectus, minime vero quoad actum voluntatis, seu pium credulitatis affectum, quem soli naturae adscribendum esse putabant.

Verum plures alii rectius censent semipelagianos, nomine fidei, significasse actum perfectum fidei naturalis; quae, cum iuxta ipsos, vel sola Evangelii praedicatione excitari posset, inter opera bona non recensebatur.

Ipsi profecto distinguebant inter *initium fidei* et *initium boni operis*. Etenim initium boni operis est huius incohatio, seu actus bonus incompletus, *initium* autem *fidei* plures complectitur actus. «Consentiunt, ait S. Hilarius in *epist. ad S. Aug.* n. 2 [1], omnem hominem in Adam periisse; nec inde quemquam posse proprio arbitrio liberari; sed id conveniens asserunt veritati, vel congruum praedicationi, ut, cum prostratis et numquam suis viribus surrecturis annuntiatur obtinendae salutis occasio, eo merito quo *voluerint* et *crediderint* a suo morbo se posse sanari, et ipsius fidei augmentum et totius sanitatis suae consequantur effectum. Ceterum ad *nullum opus vel incipiendum*, nedum *perficiendum*, quemquam sibi sufficere posse consentiunt; neque enim alicui operi curationis eorum adnumerandum putant, exterrita et supplici voluntate unumquemque aegrotum velle sanari. Quod enim dicitur: *Crede, et salvus eris*, unum horum exigi asserunt [nempe fidem], aliud offerri; ut propter id quod exigitur si redditum fuerit, id quod offertur deinceps tribuatur... Nec negari gratiam, si praecedere dicatur talis voluntas, quae tantum medicum quaerat, non autem quidquam ipsa iam valeat». Paulo inferius sub n. 4 [2] asserit istam bonam voluntatem a semipelagianis vocari gratiam *initialem;* gratiam vero quae ad opera bona datur, gratiam *salvantem*. Profecto bona illa voluntas a semipelagianis eo sensu dicebatur gratia quo dona naturae ipsumque liberum arbitrium a pelagianis vocabantur gratia.

---

[1] Inter opp. S. Aug. epist. 226 ML 33, 1008; CV 57, 469 sq. J 2021. [2] ML 33, 1009; CV 57, 472 sq.

198. Igitur semipelagiani constanter negarunt necessitatem gratiae internae ad omnes hos actus quos *initium fidei* complectitur. IANSENIUS (*De haeres. pelag.* l. 8 c. 2. 6) id negat. Cuius prop. 4 ex quinque celeberrimis propositionibus Iansenii ab Ecclesia damnatis, sic sonat. «Semipelagiani admittebant praevenientis gratiae interioris necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium fidei; et in hoc erant haeretici quod vellent eam gratiam talem esse cui posset humana voluntas resistere et obtemperare» [1]. Haec propositio damnata est ut *falsa* et *haeretica*. Falsa quoad factum historicum, haeretica quoad doctrinam.

Cfr. PERRONE, t. 2 *De grat.* n. 69; NATAL. ALEXANDER, *De pelag. erroribus* (*Hist. Eccl.* t. 5 c. 3 a. 3). Porro Iansenium falsum esse, si id sensit quod scripsit, constat ex S. AUG. Epist. 217 ML 33, 978-989; CV 57, 403-425. *De praedest. sanct.* c. 2. 4 n. 8 MB 44, 961-964. 965 sq.-ex S. HILARIO in *Epist. ad S. Aug.* n. 2 (inter epist. S. Aug. 226) ML 33, 1008; CV 57, 469 sq. cfr. J 2021-ex S. PROSPERO in *Epist ad S. Aug.* (inter epist. S. Aug. 225) ML 33, 1002-1007; ML 51, 67-74; CV 57, 454-468-ex ARAUS. 2 can. 5 DB 178 (148) iuxta quem apostolicis dogmatibus adversatur qui sicut augmentum ita etiam initium fidei ipsumque credulitatis affectum non per gratiae donum, sed nobis naturaliter inesse dicit;—denique ex ipso CASSIANO, COLLAT. 13 c. 3. 8. 11 sq. 14 sq. ML 49, 900-903. 910-914. 922-932. 934-942; CV 13, 2, 363-365. 370-372. 375-382. 384-390-et FAUSTO REIENSI, *De grat. et lib. arb.* l. 1 c. 17 ML 58, 810 sq.; CV 21, 51-53.

Augmentum fidei includit opera bona quibus fides augetur et perficitur; atque hinc semipelagiani ipsum opus bonum nonnumquam fidei incrementum nuncupabant.

Perseverantia fidei continet tam ipsam fidem quam opera bona diu et constanter ad finem usque exercita.

THESIS

"Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei ipsumque credulitatis affectum, quo in eum credimus qui iustificat impium et ad generationem sacri baptismatis pervenimus, non per gratiae donum, id est, per inspirationem spiritus sancti corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem, sed naturaliter nobis inesse dicit, apostolicis dogmatibus adversarius approbatur„.

199. Status quaestionis.—Hic non affirmamus neque negamus hominem lapsum, perpensis motivis credibilitatis, non posse solis viribus naturae naturaliter credere, velle, immo et quodammodo petere salutem. *Cfr.* RIPALDA d. 19 s. 1 l. 2. Sed utique negamus huiuscemodi actus, si darentur, esse tales qui ratione sui determinent Deum ad gratiam conferendam. Notandum tamen cum SUAREZ (*De fide* d. 6 s. 7 n. 7): «Licet per rationem naturalem possit cognosci credendum esse rebus revelatis a Deo sufficienter propositis, non potest tamen cognosci quod sit credendum eo modo quo fides divina credit: scilicet *ex pura Dei auctoritate*;

[1] ARAUS. 2 can. 5 DB 178 (148).

non resolvendo fidem in aliquam aliam rationem seu motivum creatum credendi. Nam... duobus modis possunt credi res fidei: Primo, resolvendo assensum in externa motiva vel signa credibilitatis tamquam in rationem credendi: et ad hoc genus fidei sufficere potest voluntas naturalis, quia non transcendit fidem adquisitam nec certitudinem humanam. Alius modus credendi est pure sistendo in auctoritate divina; et ad hunc modum dicimus esse necessariam voluntatem supernaturalem». Itaque fidem actualem theologicam necessario praecedit actus supernaturalis voluntatis illam imperantis, cui supernaturale iudicium credibilitatis praeluceat necesse est; volitio enim supernaturalis supponit cognitionem supernaturalem.

Nonnulli Patres, ut observat S. Aug. *(De praedest. sanct.* c. 14 n. 27) [1] ante pelagianismi ortum scribentes, non tam in defendenda necessitate gratiae quam in propugnando contra marcionitas et manichaeos libero arbitrio, laborarunt. Quo factum est ut subinde non satis caute de gratia praeveniente loquerentur. Tamen eorum expressiones quae semipelagianis favere videntur, id unum significant, scilicet Deum exigere liberam nostram cooperationem cum gratiis quidem ordinariis, quas supponunt, ut, alias uberiores ipsumque perseverantiae donum nobis largiatur. Iidem enim Patres aliis in locis necessitatem gratiae huiusque perfectam gratuitatem aperte professi sunt.

Dicimus itaque gratiam non *ideo* conferri *quia* homo per solas vires naturae credit, vult, petit, pulsat, etc., sed contra gratiam efficere ut homo credat, petat, pulset, etc., *sicut oportet* ad salutem animae.

Thesis nostra continetur in Araus. 2 can. 5 [2] iisdem quibus exprimitur verbis. Est igitur de fide. Liquet etiam ex can. 6; Cfr. n. 192 argumentum traditionis.

Prob. Instar corollarii, ex iis quibus thesim praecedentem adversus pelagianos demonstravimus. Inde enim constat hominem sine gratia nihil prorsus salutare efficere posse. Atqui actus quibus homo incipit agnoscere suam animae infirmitatem, et desiderat salutem, et recurrit ad medicum, et pulsat, et rogat, et postulat salutem, sunt absque dubio actus salutares, cum ducant hominem ad Deum salutare nostrum. Ergo.

200. Ex Scriptura.— 1.° Dicunt semipelagiani initium fidei esse a nobis per vires naturae, non a Deo per gratiam. Atqui haec doctrina contradicit Apostolo dicenti Hebr. 12, 2: *Aspicientes in auctorem fidei et consummatorem Iesum;* in originali graeco: ἀφορῶντες εἰς τὸν τῆς πίστεως

[1] ML 44, 980. [2] DB 178 (148).

ἀρχηγὸν καὶ τελειωτὴν Ἰησοῦν. Quae S. Chrysost. *(In epist. ad Hebr. hom.* 28 n. 2) [1] ita interpretatur: «Ipse nobis fidem indidit, ipse principium dedit».—Et Phil. 1, 29: «*Vobis donatum est pro Christo non solum ut in eum credatis, sed ut etiam pro illo patiamini*».—Et 2 Cor. 3, 5: «*Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis; sed sufficientia nostra ex Deo est*». «Attendant hic et verba ista perpendant (S. Aug. *De praedest. sanct.* c. 2 n. 5) [2] qui putant ex nobis esse fidei coeptum, et ex Deo fidei esse supplementum. Quis enim non videt prius esse cogitare quam credere? Nullus quippe credit aliquid nisi prius cogitaverit esse credendum... Quod ergo pertinet ad religionem atque pietatem (de qua loquebatur Apostolus) si non sumus idonei cogitare aliquid quasi ex nobismetipsis, sed sufficientia nostra ex Deo est; profecto non sumus idonei credere aliquid quasi ex nobismetipsis, quod sine cogitatione non possums, sed sufficientia nostra qua *credere incipiamus* ex Deo est».

2.°—Dicunt semipelagiani *velle* atque *petere* salutem esse a nobis sine gratia. Atqui hoc adversatur Apostolo dicenti Phil. 2, 12 sq.: «*Cum metu et tremore vestram salutem operamini. Deus est enim qui operatur in vobis et velle et perficere*».—Et 1 Cor. 12, 3: «*Nemo potest dicere Dominus Iesus nisi in Spiritu Sancto*». -Et Rom. 8, 26: «*Similiter autem et Spiritus adiuvat infirmitatem nostram. Nam quid oremus sicut oportet, nescimus; sed ipse Spiritus postulat pro nobis* [facit nos postulare] *gemitibus inenarrabilibus*». Ad rem S. Aug. *(De dono persev.* c. 23 n. 64) [3]: «Quid est *ipse Spiritus interpellat*, nisi, interpellare facit gemitibus inenarrabilibus, sed veracibus, quoniam veritas est Spiritus? Ipse est enim de quo alio loco dicit: *misit Deus Spiritum Filii sui in corda nostra clamantem: Abba (Pater)* [Gal. 4, 6]. Et hic quid est *clamantem*, nisi, clamare facientem: tropo illo quo dicimus laetum diem, qui laetos facit? Quod alibi manifestat, ubi dicit: *accepistis Spiritum adoptionis filiorum in quo clamamus: Abba (Pater)* [Rom. 8, 15]. Ibi dixit *clamantem;* hic vero, *in quo clamamus;* aperiens videlicet quomodo dixerit «*clamantem*», id est, sicut iam exposui: clamare facientem. Ubi intellegimus, et hoc ipsum esse donum Dei, ut veraci corde et spiritualiter clamemus ad Deum. Attendant ergo quomodo falluntur, qui putant esse a nobis, non dari nobis ut petamus, quaeramus, pulsemus...» Et *De spir. et litt.* c. 34 n. 60 [4] scribit: «His ergo modis quando Deus agit cum anima rationali ut ei credat, neque enim credere potest quodlibet libero arbitrio, si nulla sit suasio vel vocatio cui credat,—profecto et *ipsum velle credere* Deus operatur in homine, et in omnibus misericordia eius prae-

[1] MG 63, 193. [2] ML 44, 962 sq. Cfr. J 1980. [3] ML 45, 1032; Cfr. J 2006.
[4] ML 44, 240; CV 60, 220; J 1736.

venit nos; consentire autem vocationi Dei, vel ab ea dissentire, sicut dixi, propriae voluntatis est».

3.°—Dicunt semipelagiani voluntatem nostram in via salutis praeire gratiae; ideoque fidelem se discernere ab infideli, iustum a peccatore, perseverantem a lapso, praedestinatum a reprobo. Sed qui talia dicunt resistunt Apostolo dicenti Rom. 11, 35: «*Quis prior dedit illi et retribuetur ei?* Et 1 Cor. 4, 7: *Quis enim te discernit? Quid autem habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?*» «Quo praecipue testimonio, [1 Cor. 4, 7] (S. Aug. *De praedest. sanct.* c. 3 n. 7) [1] etiam ipse convictus sum cum similiter errarem putans fidem qua in Deum credimus, non esse donum Dei, sed a nobis esse in nobis». In *epist.* 194, c. 3 n. 6 [2] ait: «Ita se fatentur ad habendam vel faciendam iustitiam divinitus [hominem] adiuvari, ut sui praecedat aliquid meriti; quasi priores volentes dare ut retribuatur eis ab illo de quo dictum est: *Quis prior dedit illi et retribuetur ei?* [Rom. 11 35.]».

201. Ex Conciliis.—*Cfr. 25 canones Araus. 2* [3]. Quorum plures in c. praecedenti citati sunt. In can. 25 ad finem, designans facta quae pro suo errore semipelagiani adducebant, declarat Concilium: «Unde manifestissime credendum est quod et illius latronis quem Dominus ad paradisi patriam revocavit, et Cornelii centurionis, ad quem angelus Domini missus est, et Zachaei, qui ipsum Dominum suscipere meruit, illa tam admirabilis fides non fuit de natura, sed divinae largitatis donum».

202. Ex Summis Pontificibus.—*Cfr.* Caelestini I *epist.* 21 *ad episc. Galliae* c. 2-12 [4]. In c. 2 commendat auctoritatem S. Aug.; in sequentibus autem adducit praeteritorum Sedis Apostolicae episcoporum auctoritates de gratia Dei, probabiliter a S. Leone I et S. Prospero collectas. Pluribus tandem testimoniis ad rem adductis, ait in c. 12: «His ergo ecclesiasticis regulis et ex divina sumptis auctoritate, ita adiuvante Deo confirmati sumus, ut omnium bonorum affectuum atque operum et omnium studiorum omniumque virtutum, quibus ab initio fidei ad Deum tenditur, Deum profiteamur auctorem, et non dubitemus ab ipsius gratia omnia hominis merita praeveniri, per quem fit ut aliquid boni et velle incipiamus et facere».

Cetera quae praecipua sunt in hac epist. adduximus in art. praecedenti adversus pelagianos.

203. Ex SS. Patribus.—Semipelagianismum strenue impugnavit S. Aug., maxime in libris «*De dono perseverantiae*», ac «*De praedestina-*

---

[1] ML 44, 964; J 1981. [2] ML 33, 876; CV 57, 180. [3] DB 174-200 (144-169). [4] DB 128-142 (86-97).

tione sanctorum», et in *epist.* 217 *ad Vitalem carthaginensem* [1]. In l. *De dono persev.* c. 19 n. 50 [2] colligit veterum Patrum testimonia, quibus relatis, addit: «Isti tales tantique Doctores dicentes non esse aliquid de quo tamquam de nostro quod nobis Deus non dederit gloriemur, nec ipsum cor nostrum et cogitationes nostras in potestate nostra esse, et totum dantes Deo, atque ab ipso nos accipere confitentes ut permansuri convertamur ad Deum; ut id quod bonum est nobis quoque videatur bonum et velimus illud... haec utique gratiae Dei tribuunt, Dei munera agnoscunt, ab ipso nobis, non a nobis esse testantur».

Meritissimus defensor gratiae fuit quoque S. Prosper in opusculo cui titulus: *Ad capitula obiectionum gallorum calumniantium responsiones* [3]; in libro *Contra Collatorem* [4], in epistula valde erudita *ad Rufinum* [5], in libello *Ad excerpta genuensium* [6]. Iam vero in l. *Ad cap. obiect. gall. calumn. respons.* c. 8 [7], ita loquitur: «Cum ducentis quatuordecim sacerdotibus [in Conc. Carthag. a. 418] quorum constitutionem contra inimicos gratiae Dei totus mundus amplexus est, veraci professione quemadmodum ipsorum habet sermo, dicamus gratia Dei per Iesum Christum Dominum non solum ad cognoscendam, verum etiam ad faciendam iustitiam, nos per actus singulos adiuvari, ita ut sine illa nihil verae sanctaeque pietatis cogitare, dicere vel agere valeamus».

Verum cum semipelagiani, ad suos confirmandos errores, nonnullorum Patrum auctoritate, praesertim S. Chrysostomi niterentur, aliqua ipsorum Patrum testimonia referenda sunt.

S. Chrysostomus, *In Io. hom.* 14 n. 2 [8], expendens illa verba «*gratiam pro gratia*» ait: «Non enim ex praecedentibus meritis hanc remunerationem accepimus». Et Paulo inferius: «Consentaneum erat ut qui semel datam legem [naturae] adulterassent, supplicio et ultioni traderentur. Non hoc autem factum est; sed concessa est emendatio et venia non debita, sed per misericordiam et gratiam data».—*In epist. ad Eph. hom.* 4 n. 2 [9], ad illa verba: «*Gratia salvati estis per fidem*», scribit: «Ne rursus libertas vitiaretur arbitrii quae in nostra potestate sita sunt, posuit, itemque tumorem sustulit dicens: et hoc non ex nobis. Ne fides quidem, inquit, est ex nobis; nam si non venisset, si non vocasset, quomodo potuissemus credere?.. quare nec fidei est nostrum; *Dei*, inquit, est donum». *In 1 Cor. hom.* 12 n. 1 sq. [10] circa illa verba: «*Quis enim te discernit?* [1 Cor. 4, 7]» scribit: «Sed esto sis laudandus et certe habeas gratiam; sed neque sic oportet superbia efferri quippe qui non ex te habes, sed a Deo accepisti...

---

[1] ML 33, 978-989; CV 57, 403-425. [2] ML 45, 1025; J 2004. [3] ML 51, 155-174. [4] ML 51, 213-276.
[5] ML 51, 77-90. [6] ML 51, 187-202. [7] ML 51, 164. [8] MG 59, 94.
[9] MG 62, 33; J 1204. [10] MG 61, 97 sq.

Igitur quod accepisti habes, neque hoc tantum et illud, sed quod habes. Non enim merita tua haec sunt, sed Dei gratia... Quid igitur habes quod acceptum non habeas? Num igitur per te recte operatus es? Non sane, sed accepisti; et idcirco magni te facis?... Propterea non tuum id munus est, sed largientis».

Plura alia testimonia quibus S. Doctor affirmat «Deum preces nostras praevenire», «gratiam Dei semper in beneficiis priores sibi partes vindicare», «Deum in nobis bonum opus incipere», videri possunt ap. RIPALDA, l. 1 d. 17 s. 11.

Cfr. quoque HABERT, *Theol. graec. Patrum vindicata circa universam materiam gratiae;* PETAVIUS, *De Deo* l. 9 c. 4 sq.; SUAREZ, *De praedest.* l. 2 c. 8; RUIZ DE MONTOYA, *De Provid.* tr. 3 d. 27; ARRUBAL, In 1 p. d. 75 c. 3; VALENCIA, In 1 p. d. 1 q. 23 punct. 4.

Attamen VAZQUEZ, in 1 p. q. 23 a. 4 d. 89 c. 3; q. 23 a. 5 d. 91 c. 8; MOLINA in *Concord.* d. 43 aliique ingenue fatentur, ante adultam lucem catholicae doctrinae accessisse in Ecclesia Chrysostomum semipelagianorum errori. Quibus adnumerat Vazquez (l. c.) Theophilactum, Oecumenium, Clementem Alex., Origenem, Damascenum aliosque Patres graecos. Ceterum Patres graecos, maxime Chrysostomum, in sano veroque sensu tuentur doctores catholici fere omnes.

204. Ex precibus liturgicis. – Quo argumento utitur CONC. CARTHAG. in *epist. ad Innoc. I.* n. 4 [1], ipsumque proponit CAELESTINUS I in *epist. ad episc. Galliae* c. 11 [2]. Breviter ita proponi potest: Legem credendi lex statuit supplicandi. Atqui Ecclesia supplicat ut infidelibus donetur fides; orat omnesque docet orare ita: «Actiones nostras quaesumus, Domine, aspirando *praeveni*, et adiuvando prosequere, ut *cuncta* nostra *oratio* et operatio a te *semper incipiat* et per te coepta finiatur». Ergo omnes actiones, ipsamque ad Deum orationem ac petitionem nostram gratia praevenire debet. De hoc argumento pulchre S. HIERON. *Dialog. c. pelag.* c. 1 n. 5 [3].

OBIECTIONES

205. Obi. 1.—Assensus fidei est actus salutaris. Sed assensus fidei potest praestari sine gratia; motiva enim credibilitatis religionis christianae adeo clara et firma sunt ut ponant eam extra omnem prudentem dubitationem. Ergo.

Resp.—*Dist. mai.* Assensus fidei supernaturalis *C.* naturalis *N. Contradist. min.* Naturalis *C.* supernaturalis *N.* Assensus fidei quem intellectus motus motivis credibilitatis praestat, est assensus naturalis omnino sterilis ad salutem.

Similis obiectio urgeri solet de spe, amore, oratione, aliisque actibus; sed eadem est responsio; nam hi actus, si fiant sine gratia, carebunt illa dignitate et ex-

[1] ML 33, 761. [2] DB 139 (95). [3] ML 23, 500 sq.

cellentia vi cuius actus salutares ordinantur in salutem animae. Frustra igitur adversarius noster conatur probare istos actus posse fieri solis naturae viribus. Nos enim ostendimus necessitatem gratiae non praecise ex eo quod sola natura non possit efficere huiusmodi actus, (a quo hic praescindimus), sed ex eo quod non possit eos efficere, *sicut oportet*, ut intuitu eorum gratia Dei conferatur.

Obi. 2.—Deus nequit dare homini facultates absolute impotentes ad finem suum ultimum assequendum. Atqui Deus tales facultates dedisset homini, si hic non posset absque gratia elicere actus conducentes in salutem aeternam. Ergo.

Resp.—*Dist. mai.* Impotentes etiam ad finem naturalem *C.* ad finem supernaturalem *Subdist.* Absolute impotentes, ita ut vel auxilio gratiae elevatae et adiutae, non possint illum assequi *C.* ita ut auxilio gratiae, quod omnibus datur, possint illum asequi *N. Contradist. min.* Deus dedisset homini facultates absolute impotentes ad finem naturalem assequendum *N.* ad finem supernaturalem, *Subdist.* cum auxilio gratiae *N.* absque illo *C.*

Deus poterat destinare hominem ad finem naturalem; et tunc homo per solas facultates naturales, absque auxilio gratiae, potuisset hunc finem attingere. Sed Deus de facto hominem destinavit ad finem supernaturalem. Quem ut obtineat, confert ei gratias proxime vel remote sufficientes.

Obi. 3.—Scriptura passim *initium fidei*, quale semipelagiani intellegebant, non gratiae, sed homini tribuit. Sic Prov. 16, 1: *Hominis est animam praeparare et Domini gubernare linguam;* v. 9 *Cor hominis disponit viam suam, sed Domini est dirigere gressus eius.*—Zach. 1, 3; *Convertimini ad me, ait Dominus exercituum, et convertar ad vos.* Clarius adhuc in N. T. Lc. 11, 9: *Petite et dabitur vobis; quaerite, et invenietis; pulsate, et aperietur vobis.* Apud Mt. 25, 15. docet Christus Deum distribuisse talenta *unicuique secundum propriam virtutem.* Denique S. Paulus (Rom. 7, 18) ait: *velle adiacet mihi; perficere autem bonum non invenio.* Ergo.

Resp.—*N. Antec. Ad prob.*, admissis testimoniis, *Dist. consequens.* Praeparare animam, disponere viam suam, converti ad Deum, velle, petere, quaerere, pulsare... est hominis, operantis cum aliqua gratia *C.* cum sola natura *N.*

Ratio distinctionis est quod haec aliaque eiusmodi Sacrarum Scripturarum eloquia semper aliquam gratiam praevenientem supponunt; cum in aliis locis, ut in thesi vidimus, ipsaemet hae praeparationes, dispositiones, conversiones... Deo tribuantur. Hinc textus prolati solum ostendunt, praeter gratias ad actus internos faciliores, dari uberiores gratias ad actus externos et arduos perficiendos, nostramque liberam cooperationem omnino requiri; prout Conc. Trident. *sess. 6 c. 5* [1] praedictos textus exponit: «Cum dicitur: *convertimini ad me, et ego convertar ad vos,* [Zach. 1, 3] libertatis nostrae admonemur. Cum respondemus: *Converte nos, Domine, ad te, et convertemur* [Thren. 5, 21], Dei nos gratia praeveniri confitemur».

Ceterum parabola talentorum, quae obicitur, plures patitur orthodoxas explicationes, quin ad explicationem semipelagianam de distributione gratiarum secundum propriam cuiusque virtutem naturalem descendatur. Probabilius nomine talentorum veniunt quaelibet Dei dona, tam gratiae quam naturae, videlicet gratiae gratum facientes et gratiae gratis datae; dona naturae interna, uti sunt ingenium, prudentia, sanitas, et dona naturae externa, uti sunt divitiae, honores, dignitates. Profecto haec omnia talenta Deus inaequaliter pro libito distribuit, uni quinque, alteri duo, tertio unum, ut quisque ad Dei gloriam et suam aliorumque

1 DB 797 (679).

salutem iis utatur. Illud quod dicitur: «*unicuique secundum propriam virtutem* [Mt. 25, 15]», videtur esse emblema pertinens dumtaxat ad complementum et elegantiam parabolae. Poterit tamen applicari ad finem et propositum parabolae: *a)* quatenus gratias gratis datas, ut sacerdotium, episcopatum, apostolatum, magistratum..., saepe Deus viribus naturae contemperat; *b)* quatenus plures gratiae gratum facientes dispensantur a Deo secundum meritum cuiusque supernaturale ex gratia factum;—*c)* quatenus plura dona naturae dantur a Deo secundum meritum naturale; —*d)* quatenus Deus, cum vult aliquem in certa dignitate seu statu constituere, donat ei prius capacitatem proportionatam, naturalem vel supernaturalem, qua muneri suo fiat idoneus, aut idonee ad illud se comparet. Prima autem gratia minime datur secundum meritum nostrum; nam, ut loquitur Apostolus (Eph. 4, 7), «*Unicuique autem nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi*».

Inst.—Cassianus (*Collat.* 13 c. 11) [1] plura refert exempla eorum qui propriis viribus se ad fidem disposuerunt, exempla scilicet Zachaei, boni Latronis, Centurionis; qui, aut desiderio videndi Christum, aut sua confessione, aut suis orationibus et eleemosynis, fidem et conversionem meriti sunt. Quibus additur alter Centurio, de quo apud Mt. 8, 10 ait Christus: «*Non inveni tantam fidem in Israel*». Quae fides, si ex Dei gratia fuisset, nullam admirationem excitasset in Christo. Quin potius debuisset dicere: «*Non dedi tantam fidem in Israel*». Aliud denique exemplum est regis David, qui, (3 Reg. 8, 17-19), «*Voluit aedificare domum nomini Domini Dei Israel; et ait Dominus ad David...: Quod cogitasti in corde tuo aedificare domum nomini meo, bene fecisti, hoc ipsum mente pertractans. Verumtamen tu non aedificabis mihi domum*». Iam vero cogitatio haec fuit bona, cum eam laudaverit Deus; nihilominus non fuit a Deo, secus enim non avertisset effectum. Ergo.

Resp.—*N. conseq.* Cum haec aliaque exempla quae afferri possunt, minime probent semipelagianorum intentum. Nam «*manifestissime credendum est quod et illius latronis quem Dominus ad Paradisi patriam revocavit, et Cornelii centurionis, ad quem angelus Domini missus est, et Zachaei, qui ipsum Dominum accipere meruit, illa tam admirabilis fides non fuit de natura, sed divinae gratiae largitate donata*». Araus. 2 can. 25 [2].

Idem omnino dicendum est de altero Centurione (Mt. 8, 10). Ad rationem autem additam, *Dist.*: Nullam admirationem excitasset in Christo fides Centurionis, in quantum erat donum Dei *C.* in quantum supponebat liberam cooperationem Centurionis *N.* Qui profecto inter tot israelitas incredulos aut oscillantes in fide, maxime commendabilem se exhibuit.

Neque exemplum Davidis favet quidquam adversariis. Ex eo enim quod noluerit Deus exsecutionem voluntatis davidicae, non sequitur eam non esse inspiratam a Deo. Sic, cum aperte immolationem Isaac imperasset Abrahamo, sola tamen voluntate contentus, noluit ut illam exsecutioni mandaret.

206. Obi. 4.—Patres S. Augustino priores doctrinam, quam postea semipelagiani amplexi sunt, eandem omnino docuerunt. Ita Hermas in *Pastore* (l. 3 sim. 8 c. 6, 2) [3] ait: «Quorum, inquit [Pastor], mentem vidit mundam futuram sibique ex toto corde servituram esse, his dedit paenitentiam».—S. Iustinus in *Apol.* 1 n. 46 [4] de gentibus ait: «Qui cum ratione vixerunt, christiani sunt, quamvis athei existi-

---

[1] ML 49, 922; CV 13, 375. [2] DB 200 (171). [3] Funk 1, 566; MG 2, 975. [4] MG 6, 398.

mati sint; quales apud graecos fuere Socrates, Heraclitus...» Cui accedit Clemens Alex. qui in *Strom.* l. 1 c. 20 [1] docet veteres philosophos a philosophia iustificatos esse: «quamquam per se quoque aliquando graecos iustificabat philosophia»; et in l. 1 c. 5 [2] subdit: «Praeparat ergo philosophia ei viam muniens qui a Christo perficitur».—S. Chrysost. *In Epist. ad Haebr. Hom.* 12 n. 3 [3]. «Quando... nos elegerimus, tum multum nobis affert auxilium... Nostrum quidem est praeeligere et velle, Dei autem est perficere». Et *In Gen. hom.* 42 n. 1 [4]: «Et vero istud ipsum quod Patriarcha [Abraham] qui ante gratiae tempus et ante legem fuit, a se ipso et scientia quae naturae insita est, in tantum pervenit virtutis fastigium, sufficit ut omnes nostras excusationes refutet. At forte dicent aliqui: Vir ille multam a Deo gratiam consecutus est, et omnium Dominus multam circa eum habuit providentiam. Etiam id et ego fateor. Verum nisi prius et ipse quod suum erat fecisset, non tanta a Domino obtinuisset... Vidistis quomodo ab initio quae a se ipso erant attulerit, et propterea divina cotidie ubertim susceperit?... Cum viderit [Deus] sanam mentem nostram et nos conari et eniti ad virtutis certamina, statim nutu et subsidio suo nos adiuvat».

Ex Patribus latinis S. Ambr. in *Apolog. 2 David,* c. 9 n. 47 [5] scribit: «Ideo hanc gratiam meretur [Ecclesia] a Christo, quia Verbum Dei quaesivit, desideravit». S. Optatus Milev.: «Est enim christiani hominis, quod bonum est, velle; et in eo quod bene voluerit, currere; sed homini non est datum perficere; quia nostrum est currere, Dei autem perficere». Denique ceteris omissis, S. Hieron. in *Dial. c. pelag.* l. 3 n. 1 [6] docet «iustitiam labore et industria ac diligentia, et semper super omnia, Dei clementia *custodiri,* ut nostrum sit rogare, illius tribuere quod rogatur; nostrum incipere, illius perficere; nostrum offerre quod possumus, illius implere quod non possumus». Ergo Patrum doctrina est ipsissima quam semipelagiani propugnabant.

Resp.—*N. antec.* Obiecti Patres dupliciter vindicantur: *a)* afferendo plurima ex eorundem scriptis testimonia, in quibus aperte doctrinam catholicam tradunt;—*b)* elucidando testimonia quae obiecta sunt.

Quoad primum.—Praeter testimonia in probatione theseos adducta, vide Habert l. c. et Petav., *De Deo* l. 9 c. 4 sq.

Quoad alterum.—1.° Patres ante haeresim pelagianam, de gratia praeveniente non semper omnino accurate locuti sunt [7].—2.° Marcionitae, manichaei aliique haeretici contendebant industriam nostram nihil conferre ad salutem, existimantes omnia a fato pendere. Contra quos SS. Patres, defendentes libertatem, dicunt salutem a nobis dependere, esse in nostra potestate credere et operari bene etc. Quae dum asserunt, non excludunt, sed supponunt gratiam.—3.° Nonnumquam primos et faciliores actus adscribunt arbitrio, difficiliores autem ac perfectiores auxilio gratiae, quia ad hos actus longe maior requiritur gratia, atque in his efficiendis est excellentius munus eius; ideoque haec prae illa quae ad actus faciliores datur, nomen ac titulum gratiae praecipue meretur.—4.° Quandoque etiam dicunt Deum ad conferendam gratiam, respicere in homine, cui confertur, dona naturae.

[1] MG 8, 818. [2] MG 8, 719. [3] MG 63, 99 sq.; J 1219. [4] MG 54, 385 sq. cfr. J 1155.
[5] ML 14, 906; CV 32, 2, 311. [6] ML 23, 569.
[7] Pelagianis de auctoritate Patrum gloriantibus, respondet S. Augustinus, *C. Iulianum* l. 1 c. 6 n. 23: «Disputans [S. Iohannes Chrysost.] in catholica Ecclesia non se aliter intellegi arbitrabatur; vobis nondum litigantibus, securius loquebatur». ML 44, 656.—Cfr. etiam *De praedest. sanct.* c. 14 n. 27. ML 44, 980.

At tunc nomine gratiae intellegunt gratiam aliquam gratis datam [1]. -5.° Proverbium erat apud veteres «*velle nostrum est*». Graeci dicebant: «*initium actionis bonae a nobis ducitur*»; at non intendebant excludere concursum Dei, sive naturalem sive supernaturalem gratiae, iuxta naturam actus, sed exprimere liberam determinationem voluntatis. Affirmabant Deum non praecedere voluntatem nostram; at non praecedere per motionem praeviam quae tollat libertatem. Docebant hominis esse *velle, eligere* etc.; at velle et eligere per gratiam quam, etsi explicite non memorabant, eam tamen minime negabant.—6.° Non desunt Patres qui dixerint naturam se disponere ad gratiam; at loquuntur non de *positiva,* sed de *negativa* dispositione. Quibus praemissis, testimonia Patrum obiectorum ita intellegi possunt:

Hermas l. c. affirmat Deum tribuere donum paenitentiae iis quos viderat bene dispositos; non autem negat hanc dispositionem esse a Deo per gratiam. Videtur quoque mens Hermae fuisse Deum quandoque gratiam paenitentiae non concedere iis quos praevidet ea abusuros proindeque eos deteriores evasuros. Cfr. S. Aug. *De dono persev.* c. 10 n. 24 [2].

S. Iustinus l. c. vocem *christiani* omnino improprie ac larga significatione usurpavit. Nempe quatenus gentiles, qui recta ratione usi sunt, veritates quas possidebant, acceperant a Verbo Divino, fonte omnium veritatum, a quo et religio christiana originen duxit. Haec scribebat S. martyr adversus ethnicos qui sub praetextu novitatis religionem christianam respuebant.

Clemens Alex. in verbis relatis indicat veterem philosophiam fuisse veluti praeambulum religionis christianae; cui philosophia quodammodo viam stravit, duros et agrestes animos expoliendo, inanitatem rerum mundanarum ostendendo, deorum pluralitatis falsitatem innuendo, mentes hominum ad penetranda motiva credibilitatis aptiores reddendo, et, verbo dicam, obstacula removendo ut lux Evangelii facilius dilataretur. Quae quidem omnia *negative* disponunt hominem ad fidem et postmodum ad gratiam iustificationis accipiendam. Et hoc sensu debet intellegi illud Clementis Alex. (*Strom.* l. 1 c. 20) [3]: «Per se quoque aliquando graecos iustificabat philosophia». Ad plenius tamen assequendum sensum genuinum tam Iustini quam Clementis Alex., notandum est utrumque censuisse philosophiam apud ethnicos id ipsum praestitisse quod lex praestitit apud hebraeos; cum utraque, lex scilicet et philosophia, munere paedagogi ad Christum ducentis fungeretur. «Nam ipsa quoque [philosophia] graecos paedagogi more ducebat sicut lex hebraeos ad Christum». Clemens Alex l. cit. c. 5 [4]. Hinc adstruunt utramque, legem et philosophiam, donum Dei fuisse, quamvis longe aliter Deus duxerit hebraeos quam gentiles.

S. Chrysostomus per verba in obiectione adducta, non excludit omnem gratiam, cuius necessitatem ipse S. Doctor frequenter praedicaverat, sed uberiora dumtaxat auxilia, quae Deus, nobis priori gratiae consentientibus, solet elargiri. Per illa autem verba «*a se ipso et scientia quae naturae insita est*», non intellegit solas vires naturales; sed tantum excludit legem mosaicam, praedicationem Evangelii, et illam ubertatem gratiarum quae post mortem Christi communicantur.—Cfr. Petav. *De Deo* l. 9 c. 4 sq. in quibus abunde probat Patres graecos a semipelagianismi macula fuisse immunes; Habert, in opere cit. l. 1 c. 8 cui titulus: «*Gra-*

[1] Cfr. S. Aug. *In 1 Io.* tr. 8 ML 35, 2035-2044; Radbertus, *In Mt.* l. 5 c. 9; S. Thom. 1 q. 62 a. 6 docet dona gratiae et gloriae distributa esse angelis secundum diversos gradus naturae: «videtur quod angeli qui habuerunt meliora naturalia, habuerunt plus de gratia et gloria».

[2] ML 45, 1006 sq. [3] MG 8, 818. [4] MG 8, 718 sq.

tiae ad actum credendi et initium fidei summa necessitas ex mente perpetua graecorum Patrum».

S. Ambrosius loquitur de merito vi gratiae comparato; et quidem de merito imperfecto. Ita ut sensus sit; hanc gratiam meruit a Christo quia Verbum Dei quaesivit et desideravit per vires gratiae.

S. Optatus l. c. disserit de perfectione consummata, quae nullum habet admixtum peccatum, quaeque, ut inferius videbitur, solis in caelo regnantibus reservatur. Sermo igitur est de homine christiano, cuius est *velle* mediante auxilio gratiae omnimodam perfectionem, et *currere* ut eam assequatur; Dei autem est perficere et donare eam. «Quia ipse solus [Deus] est perfectio, et perfectus solus Dei Filius Christus. Ceteri omnes semiperfecti sumus». Ita ipse S. Optatus l. c. adversus donatistas, qui sancti et innocentes ab hominibus haberi volebant.

S. Hieronymus verbis citatis non excludit a conatu et labore nostro gratiae subsidium; sed commendat dumtaxat liberum arbitrium praeventum a gratia Dei in facilioribus, ut dein per orationem et conatum nostrum uberiorem gratiam ad difficiliora exsequenda obtineamus.

207. Obi. 5.—Liberum hominis arbitrium fuit quidem debilitatum per peccatum Adae, non autem omnino exstinctum. Ergo homo, etiam lapsus, per solum liberum arbitrium, capax est efficiendi aliquid boni. Atqui nullius boni esset capax si neque *velle,* neque *petere* posset salutem. Ergo. Profecto, medici est sanare infirmum; sed aegri est velle sanari.

Resp.—*C. antec. Dist. conseq.* Homo, etiam lapsus, per solum liberum arbitrium capax est efficiendi aliquid boni ordinis naturalis *C.* supernaturalis *N. Contrad. min.* Nullius boni esset capax ordinis naturalis *N.* supernaturalis *C.*—Sane liberi arbitrii excitati a gratia, est consentire vel dissentire eius motioni; sed non est liberi arbitrii praevenire gratiam. Motus naturae sunt in suo ordine naturali, et nequeunt attingere ordinem altiorem gratiae. Qui movetur in terra, utcumque currat, numquam perveniet ad solem. Ad illud quod adicitur de infirmo, *Dist.* Aegri est *velle* sanari secundum corpus *C.* secundum animam *N.* Non enim naturae, sed gratiae tribuendum est quod homo se agnoscat infirmum, velit sanari et medicum quaerat a quo sanetur. «Neque tamen tanta gratiae necessitas libero praeiudicat arbitrio, cum illa semper sit in promptu, nec momentum quidem praetereat, in quo Deus non stet ad ostium et pulset, cui, si quis aperuerit ianuam, intrabit ad illum». Conc. Senonense (a. 1528) can. 15 [1].

Inst. 1.—Verbum Dei scriptum et traditum hanc salutis oeconomiae ideam frequenter nobis ingerunt, quod scilicet Deus aliquid exigat a nobis ut sua dona conferat: *si credideris salvus eris,* etc. Unde sequitur Deum alterum exigere, quod est in nostra potestate, nempe fidem; alterum offerre, nempe salutem, quae in nostra potestate non est.

Resp.—Deus ut conferat dona sua salutaria, exigit a nobis aliquid factum viribus gratiae quam ipse prius concedit *C.* aliquid factum viribus naturae *N.* «*Si credideris*», id est, si consenseris vocationi internae, quae est gratia mea, et praestiteris assensum intellectus, et feceris omnia quae fides exigit, salvus eris. Hinc *N. conseq.*

Inst. 2.—Reiecta semipelagianorum doctrina, sequentia explicari nequeunt: 1.° Cur fides eiusque initium, si donum Dei sit, non omnibus concedatur, cum Deus

[1] Mansi 32, 1176.

velit salutem omnium, et nemo sine fide salvari possit. 2.° Cur non sint *excusabiles* qui donum hoc non accipiunt, et ideo in infidelitate permanent. 3.° Cur Deus non sit personarum acceptor donando uni, id quod alteri fortasse minus indigno, denegat.

Resp.—*N. antec.* Quae enim adversarius obicit, in doctrina catholica rite explicantur. Primum: Quia Deus vult omnes homines salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire, ideo omnibus prorsus hominibus, ut inferius n. 431 sqq. probabitur, gratias ad hoc necessarias largitur; quibus si homines bene utantur, poterunt ad fidem pervenire. Secundum: Cum Deus omnibus gratiam conferat qua ad fidem, si velint, pervenire possent, manifesto liquet esse inexcusabiles: *a)* infideles *positivos*, quia fidem ipsis immediate oblatam repulerunt;—*b)* infideles quoque *negativos*, quia primis gratiis remote ad fidem sufficientibus obstiterunt. Tertium: Non est acceptio personarum ubi non est iniquitas; non est iniquitas, ubi quis donat cui vult, sed neminem fraudat; scilicet quia non negat quod debet, sed cui vult donat quod non debet. Sic paterfamilias operario murmuranti dixit: «*Amice, non facio tibi iniuriam; nonne ex denario convenisti mecum? Tolle quod tuum est et vade; volo autem et huic novissimo dare sicut et tibi. Aut non licet mihi quod volo facere?*» (Mt. 20, 13-15) Quare acceptio personarum supponit aut ius aliquod in eo qui in distributione donorum neglegitur, aut saltem respectum aliquem *personalem*, qui datorem moveat ad unam prae alia persona praeferendam eique specialiter benefaciendum. Neutrum autem in Deum cadere potest. Quapropter ex eo quod Deus donet uni plus quam alteri, nequit dici personarum acceptor. Deus omnibus dat auxilia sufficientia ad salutem; modus autem et mensura secundum quam ea distribuit ad arcanum sapientissimae et iustissimae Divinae Providentiae pertinent. Cfr. S. Aug. *C. duas epist. pelag.* l. 2 c. 7 n. 13 [1].

THESIS

Gratia quae secundum Concilia et Patres requiritur ad salutariter operandum, est gratia actualis, interna et supernaturalis.

208. Status quaestionis.—In thesibus praecedentibus adversus pelagianos et semipelagianos sensus quaestionis potius fuit negativus quam positivus; hominem scilicet lapsum, per solam virtutem naturae, absque auxilio gratiae, non posse salutariter operari. Praescindebamus a natura auxilii divini requisiti; quamvis ex testimoniis adductis, haud obscure intellegebatur cuius generis istud sit. Hanc igitur thesim breviter absolvemus.

1.° *Est gratia actualis.*

Si agatur de homine qui nullum habet habitum supernaturalem, propositio est de fide definita. Definitiones enim Conciliorum de necessitate gratiae, in hoc casu nonnisi de gratia actuali intellegi possunt. Si vero quaestio proponatur de necessitate gratiae actualis in homine habitibus supernaturalibus instructo, iuxta ea quae inferius sub n. 218 dicturi sumus, solvenda est.

---

[1] ML 44, 580; CV 60, 473.

Prob.—Gratia necessaria ad salutariter agendum vocatur a Patribus et Conciliis suavitas, dulcedo, delectatio caelestis, illustratio mentis, inspiratio voluntatis; dicitur dari ad singulos actus, quando hi ponendi sunt; nominatur operans et cooperans, excitans et adiuvans, praecedens et concomitans, prout actum salutarem praecedit aut comitatur. Atqui haec praedicata soli gratiae actuali conveniunt. Ergo.

2.° ***Est gratia interna.***

Est quoque de fide. Nam pelagiani iam admittebant gratiam externam; ergo decreta Conciliorum quae eos ut haereticos damnant, de gratia externa intellegi nequeunt. Sic Araus. 2 can. 16 [1] ait: «Nemo ex eo quod videtur habere, glorietur tamquam non acceperit; aut ideo se putet accepisse, *quia littera extrinsecus vel ut legeretur, apparuit; vel ut audiretur, sonuit*».

Prob.—Gratia, quam probavimus necessariam, est secundum Concilia et Patres illustratio mentis atque inspiratio voluntatis, *quas Deus in nobis sine nobis operatur; quas neque qui plantat neque qui rigat producere valet; «quas Spiritus Sanctus operatur intrinsecus ut aliquid valeat medicina quae adhibetur extrinsecus»*. S. Aug. *De civ. Dei* l. 15 n. 6 [2] Cfr. n. 48-53. Atqui haec sonant gratiam internam. Ergo.

3.° ***Est gratia supernaturalis.***

Gratiam quae requiritur ad *salutariter* operandum, aliquo vero sensu esse supernaturalem, id est, non esse virtutem aliquam simpliciter naturalem, de fide tenendum est; cum de fide sit hominem per vigorem naturae nihil salutare efficere posse; posse autem per vigorem gratiae [3]. Gratia quae ad servandam legem naturalem per actus ordinis naturae requiritur, non est *necessario* supernaturalis *in entitate*, sed solum *in modo* quo datur. Dicimus *necessario*, quia sufficit ut adiutorium sit proportionatum effectui propter quem datur. Sed effectus propter quem datur talis gratia est mere naturalis. Ergo.—Gratia autem necessaria ad operandum salutariter, id est, sicut oportet ad salutem animae, necessario debet esse *in sua entitate* supernaturalis. Haec assertio, si scotistas excipias, communis inter theologos est. Adverte multum esse discriminis inter primum et alterum genus gratiae. Nam motio gratiae primi generis non excedit per se virtutem causarum secundarum; quamvis interdum, sive quia hae non sunt, sive quia non applicantur, immediate a solo Deo infundatur. At vero motio posterioris generis gratiae, tam propria est Dei ut numquam causae secundae, quaecumque illae sint, ad illam producendam sua

[1] DB 189 (159). [2] ML 41, 442; CV 40, 2, 67; J. 1764. [3] DB 105. 180. 812 (69. 150. 694)

virtute sufficiant. Ex quo recte colligitur talem motionem esse *per se* infusam et in sua entitate supernaturalem.

209. Prob.—Ex iis quae adduximus in n. 66-68. Confirmatur insuper ex eo quod gratia de qua agitur, exhibeatur ut influxus Christi vitis in suos palmites. Talis autem influxus est omnino supernaturalis, cum Christus, ut vitis, non sit causa naturae, sed causa et principium totius ordinis supernaturalis.

Praeterea gratia proportione respondere debet fini ad quem ordinatur. Gratia autem, quae est principium actus salutaris, ordinatur ad finem intrinsece supernaturalem. Porro talis gratia proxime ordinatur ad actus salutares; actus salutares, ad gratiam iustificationis; iustificatio ad vitam aeternam. Quae profecto, omnibus fatentibus, intrinsece supernaturalis est. Ergo haec quatuor, scilicet gratia, actus, iustificatio et salus aeterna, pariter supernaturalia sint oportet.

Cfr. SUAREZ, *De grat.* l. 3 c. 10. Quomodo autem actus salutaris a naturali distinguatur, cfr. ARRUBAL et BASTIDA, egregie disserentes de hac re in *Congr. de auxil.* apud MEYER l. 5 c. 23. 36. 38; RIPALDA, *De ente supern.* l. 3 d. 45; PALMIERI, *De grat. act.* th. 25.

THESIS

Necessitas gratiae actualis ad salutariter operandum, asserta a Patribus contra pelagianos et semipelagianos, non solum est necessitas moralis, orta ex concupiscentia, sed etiam physica, absoluta et antecedens, ex ipsa intrinseca naturae impotentia oborta.

210. Status quaestionis.—Necessitas gratiae oritur ex impotentia naturae. Impotentia autem potest esse sive physica, sive moralis. Prima fundatur in defectu virium absolute et simpliciter necessariarum. Altera in magna difficultate ad has vires exserendas.

Illud igitur dicitur hic necessarium necessitate physica, sine quo non habentur vires physicae sufficientes ad agendum. Talis necessitas est necessitas auxilii ad *simpliciter posse*. Non solum supponit difficultatem maximam, sed veram impotentiam agendi. Ideo natura laborans impotentia physica ad aliquid faciendum, etiamsi extrinsece removeantur omnia obstacula et adhibeantur omnia auxilia moralia opportuna, quibus suadeatur intellectus, alliciatur moveaturque voluntas, illud tamen efficere non valet. Etenim haec media, quaecumque illa sint, impotentiam intrinsecam non tollunt.

Illud dicitur necessarium necessitate absoluta, sine quo res in nulla hypothesi fieri potest. Ideo necessitas haec absoluta dicitur quoque *antecedens*, quia antecedenter ad quamcumque hypothesim locum habet.

Impotentia ergo *physica*, *absoluta* et *antecedens* oritur ex principiis

intrinsecis naturae; nempe, ex congenito defectu proportionis cum effectu producendo. Cum igitur talis necessitas essentialiter nexa sit cum natura humana (idem dicas de quavis alia natura finita), in quibuscumque adiunctis, in quocumque statu, sub quacumque hypothesi natura reperiatur; haec per vires proprias, absque auxilio ordinis altioris, salutariter numquam poterit operari.

Hanc necessitatem dicimus vindicasse Patres gratiae illi qua ad actus salutares efficiendos excitamur atque adiuvamur. Verumtamen non inde excludimus necessitatem moralem, perinde ac si Patres huiusmodi necessitatem gratiae non vindicassent. Gratia enim ex doctrina Patrum ad utrumque est necessaria, et ad elevandam naturam, et ad eam sanandam. Utrumque munus unica gratia adimplere potest. Quatenus elevat, vocatur gratia elevans, et est necessaria necessitate physica. Quatenus sanat, vocatur medicinalis, et est necessaria necessitate morali.

Porro quod est necessarium necessitate tantum morali, supponit quidem vires physicas simpliciter necessarias ad operandum; ita tamen illud requiritur, ut sine illo, vel numquam vel nonnisi rarissime et maxima cum difficultate vires physicae in actum reducantur. In priori casu datur impotentia moralis stricta; in altero *lata* tantum.

Necessitas moralis lata est necessitas auxilii ad *posse facilius*, non vero ad *simpliciter posse*. Ergo auxilium ita necessarium, proprie loquendo, non dat *simpliciter* posse, sed solum *facilius* posse.

Necessitas moralis *stricta* oritur, non quidem ex defectu potentiae physicae, quam reapse supponit, sed ex difficultate maxima eam exercendi; cum tamen talis sit haec difficultas ut numquan vincatur, aliquid amplius quam *difficilius* dicere videtur. Ideo necessitas moralis *stricta* non recte dicitur necessitas auxilii ad *posse facilius* tantum. Difficultas haec rectius fortasse appellaretur impotentia simpliciter talis *in ordine morali;* et auxilium quod ad illam vincendam requiritur, auxilium dans non *facilius*, sed *simpliciter posse* in ordine morali.

Qualis vero sit impotentia moralis orta in homine ex concupiscentiae difficultate, videbimus inferius quando agamus de necessitate gratiae ad legem naturalem servandam et tentationes vincendas. Difficultas enim prout *oritur ex concupiscentia*, eadem est in actibus naturalibus quam in supernaturalibus eliciendis.

Itaque in hac thesi hoc unum intendimus probare: Patres docuisse adversus pelagianos necessitatem physicam et absolutam gratiae ad actus *salutares*. Idcirco hanc necessitatem non asserimus auxilio gratiae *entitative* naturali, quae sit cogitatio *congrua* movens voluntatem ad actum ethice honestum. Etenim quamvis sine hoc auxilio numquam fiat talis

actus, adest tamen virtus sufficiens assentiendi absque illa *speciali* cogitatione. Atque ubi est virtus sufficiens, nequit esse physice et absolute necessarium ullum aliud superadditum auxilium.

Thesis nostra continet doctrinam catholicam omnino certam, ut ex argumentis patebit.

Adversantur tamen nonnulli recentiores doctores germani, ordinem supernaturalem cum naturali plus minusve confundentes, qui gratiae necessitatem ad pie sancteque vivendum, ex Adami lapsu et ex concupiscentia inde contracta repetendam esse contendunt. Cfr. HURTER, *Theol. dogm.* t. 3 n. 38.

211. Prob.—Doctrina Patrum hac in re ad sequentia capita revocatur: 1.° Gratiam esse necessariam non praecisse *ad facilius*, sed ad *simpliciter posse;* ita ut sola natura nec incohare quidem vel minimum actum salutarem possit; etiamsi ex concupiscentia aliove vitio naturae nulla adsit specialis difficultas.—2.° Non minus requiri gratiam ad salutariter operandum, quam lux requiritur ad videndum, vox ad loquendum, pedes ad deambulandum, navis ad navigandum, pennae ad volandum, anima ad vivendum...—3.° Etiam angelis et protoparentibus ante peccatum fuisse necessariam gratiam Dei ad salutariter agendum.—4.° Bene et iuste vivere esse opus divinum, sicut sunt miracula, quae potestatem naturae omnino superant. Atqui talis doctrina aperte, nedum supponit, sed prorsus affirmat necessitatem physicam, absolutam et antecedentem gratiae. Ergo.

Minor per se liquet consideranti ea quae de necessitate physica et morali superius dicta sunt.

Antecedens probatur membratim:

212. 1.um—S. AUGUSTINUS in *Op. imperf. c. Iul.* l. 2 n. 198 [1] ait: «Christe, responde, vince atque convince, clama: «*sine me nihil potestis facere*» [Io. 15, 5], ut taceant qui clamant: Etsi difficilius, tamen possumus et sine te facere; aut si tacere non possunt, seipsos in latebras aliquas ducant, ut alios non seducant».—*C. duas epist. pelag.* l. 2 c. 8 n. 18 [2]: «Dominus autem ut responderet futuro Pelagio non ait: sine me *difficile* potestis aliquid facere; sed ait: sine me *nihil* potestis facere. Et ut responderet futuris etiam istis [qui videbantur censere perfectionem operis solam esse gratiae tribuendam], in eadem ipsa evangelica sententia non ait: *sine me nihil potestis perficere,* sed *facere*... Dominus enim cum ait: *sine me nihil potestis facere,* hoc uno verbo initium finemque comprehendit».

---

[1] ML 45, 1226. [2] ML 44, 584; CV 60, 480.

Patres Concilii Carthag. a. 418 can. 5 definiunt [1]: «Quicumque dixerit, ideo nobis gratiam iustificationis dari, ut, quod facere per liberum iubemur arbitrium, *facilius* possimus implere per gratiam; tamquam et si gratia non daretur, non quidem *facile*, sed tamen possimus etiam sine illa implere divina mandata, anathema sit». Cfr. Araus. 2 can. 7. 22 [2]; Caelestini verba in *Auctor. Sedis Apost.* c. 8 [3].

Hanc insufficientiam affirmabant Patres de natura, etiam opportunis iisque gratuitis auxiliis moralibus adiuta; ut patet ex damnatione pelagianorum, qui haec auxilia admittebant, «quibus oculi cordis aperiuntur; quibus multiformi et ineffabili dono gratiae caelestis illuminamur; quibus in desiderium Dei stupens suscitatur voluntas; quibus suadetur omne quod bonum est». (S. Aug. *De grat. Chr.* c. 7. 10) [4]. Sufficientia tamen naturae his quoque praesidiis adiutae a Patribus negabatur. His namque verbis non nisi gratia externa continetur.

213. 2.um—S. Augustinus (*De gest. Pelag.* c. 1 n. 3) [5] scribit: «Admonemur adiutoriorum genera esse duo. Alia quippe sunt sine quibus illud ad quod adiuvant, effici non potest; sicut sine navi navigat nemo, nemo sine voce loquitur, nemo sine pedibus graditur, nemo sine luce contuetur, et multa huiusmodi; unde est etiam illud, quod nemo sine Dei gratia recte vivit. Alia vero sunt adiutoria, quibus sic adiuvamur, ut etiamsi desint, possit alio modo fieri propter quod ea requirimus»...

S. Macarius Senior, Hom. 32 n. 6 [6] ait: «Quemadmodum avis si unicam habuerit alam, ea sola volare nequit; sic quoque humana natura, si nuda quoad se maneat, et non recipiat mixtionem et communionem caelestis naturae, nihil laude dignum efficit».

S. Irenaeus (*C. Haeres.* l. 5 c. 10 n. 2) [7]: «Quemadmodum oleaster, si non percipiat insertionem, perseverat inutilis suo domino per suam silvestrem qualitatem, et quasi infructuosum lignum *exciditur et in ignem mittitur* [Io. 15, 6], sic et homo non assumens per fidem Spiritus insertionem, perseverat hoc esse quod erat ante: caro et sanguis exsistens regnum Dei haereditate possidere non potest».

S. Chrysostomus (*In 1 Cor. Hom.* 7 n. 4) [8]: «Oculi pulchri et utiles sunt, sed si voluerint sine luce videre, nihil iuvat illos pulchritudo vel propria virtus, immo etiam laedit. Sic itaque anima, si voluerit sine Spiritu videre, sibi ipsi impedimento est».

214. 3.um—S. Augustinus (*Ench.* c. 106) [9] ita loquitur: «Sicut enim mori est in hominis potestate cum velit... ad vitam vero tenendam vo-

[1] DB 105 (69).
[2] DB 180. 195 (150. 165).
[3] DB 133 (91).
[4] ML 44, 364. 366; CV 42, 131. 133 sq.
[5] ML 44, 321; CV 42, 53; J 1850.
[6] MG 34, 737.
[7] MG 7, 1148 sq.
[8] MG 61, 60.
[9] ML 40, 282.

luntas non satis est, si adiutoria sive alimentorum, sive quorumcumque tutaminum desint; sic homo in paradiso ad se occidendum relinquendo iustitiam idoneus erat per voluntatem; ut autem ab eo teneretur vita iustitiae, parum erat velle, *nisi ille qui cum fecerat adiuvaret*». —(*De nat. et grat.* c. 48 n. 56) [1]: «Si de integra et sana hominis natura loqueretur, quam modo non habemus, *spe enim salvi facti sumus* [Rom. 8, 24], nec sic recte diceret [Pelagius] quod non peccare nostrum tantummodo sit, quamvis peccare nostrum esset. Nam et tunc esset adiutorium Dei, et tamquam lumen sanis oculis, quo adiuti videant, se praeberet volentibus». Quae quidem solum de gratia actuali intellegi possunt. Et in c. 26 n. 29 [2] eiusdem libri ait: «Sicut enim oculus corporis etiam plenissime sanus, nisi candore lucis adiutus, non potest cernere, sic et homo etiam perfectissime iustificatus, nisi aeterna luce iustitiae divinitus adiuvetur, recte non potest vivere».—(*De corrept. et grat.* c. 11 n. 31.) [3]: «Nec ipsum ergo [Adamum] Deus esse voluit sine sua gratia, quam reliquit in eius libero arbitrio. Quoniam liberum arbitrium ad malum sufficit, ad bonum autem parum est, nisi adiuvetur ab Omnipotente Bono. Quod adiutorium, si homo ille per liberum non deseruisset arbitrium, semper esset bonus; sed deseruit, et est desertus».—(*De civ. Dei* l. 12 c. 9 n. 2) [4] loquens de angelis ait: «Istam [voluntatem bonam in angelis] quis fecerat nisi ille qui eos *cum bona voluntate*, id est, *cum amore casto* quo illi adhaererent, creavit, simul eis et condens naturam et largiens gratiam?» Inferius docet: «Istis [pravis angelis] mala voluntate cadentibus, illi [boni angeli] *amplius adiuti* ad eam beatitudinis plenitudinem, unde se numquam casuros certissimi fierent, pervenerunt».

Quam quidem sententiam amplius evolvit S. Fulgentius (*Ad Trasim.* l. 2 c. 2) [5]: «Cum vero quaedam pars eius de caelesti beatitudinis culmine in imam perpetuamque cernitur devoluta miseriam... profecto cognoscitur uniformi cunctos opprimi posse ruinae consortio, nisi quos vellet a casu pravitatis virtus illa [gratiae scilicet] defenderet».

S. Anselmus (*De casu diaboli* c. 2) [6] circa illa verba Apostoli (1 Cor. 4, 7): «*Quid habes quod non accepisti?*» ait: «Satis patet non minus angelo quam homini convenire [testimonium Apostoli]. Constat ergo quia ille angelus qui stetit in veritate, sicut ideo perseveravit quia perseverantiam habuit, ita ideo perseverantiam habuit quia accepit; et ideo accepit quia Deus dedit».

Denique Patres Synodi Araus. 2 hunc can. 19 [7] approbarunt: «Natura humana, etiamsi in illa integritate in qua est condita, permaneret,

[1] ML 44, 274; CV 60, 274. [2] ML 44, 261; CV 60, 255; J 1792. [3] ML 44, 935; J 1954.
[4] ML 41, 357; CV 40, 1, 580. [5] ML 65, 246. [6] ML 158, 328. [7] DB 192 (162).

nullo modo seipsam, *Creatore suo non adiuvante,* servaret. Unde cum *sine gratia salutem non possit custodire* quam accepit, quomodo sine Dei gratia poterit reparare quod perdidit?».

Ex iis aliisque Patrum testimoniis constat necesitatem gratiae ad salubriter operandum pro natura integra, iisdem formulis doceri, quibus docetur pro natura lapsa; ergo necessitas gratiae a Patribus propugnata, non solum est necessitas moralis orta ex concupiscentia, sed etiam *physica, absoluta* et *antecedens,* ex ipsa intrinseca naturae impotentia oborta.

215. 4.um—S. Augustinus *(De Spir. et lit.* c. 1 sq. [1]) inquit: «Absurdum tibi videtur [Marcellino] dici aliquid fieri posse cuius desit exemplum, cum, sicut credo, non dubites numquam esse factum ut per foramen acus camelus transiret, et tamen ille hoc quoque dixit Deo esse possibile. Legas etiam tamen duodecim millia legiones angelorum pro Christo ne pateretur, pugnare potuisse, nec tamen factum... Unde non ideo negare debemus fieri posse ut homo sine peccato sit, quia nullus est hominum, praeter illum, qui non tantum homo, sed etiam natura Deus est, in quo id esse perfectum demonstrare possimus. Hic fortasse respondeas ista quae commemoravi facta non esse et fieri potuisse, opera esse divina; ut autem sit homo sine peccato ad opus ipsius hominis pertinere... et ideo non esse credendum neminem vel fuisse, vel esse, vel fore in hac vita, qui hoc opus impleverit, si ab homine impleri potest. Sed cogitare debes, quamvis ad hominem id agere pertineat, hoc quoque munus esse divinum, atque ideo non dubitare opus esse divinum. *Deus est enim qui operatur in nobis,* ait Apostolus [Phil. 2, 13], *et velle et operari pro bona voluntate*». In c. 5 n. 7 [2] subdit: «Quod cum ostendero, profecto manifestius apparebit bene vivere donum esse divinum, non tantum quia homini Deus dedit liberum arbitrium, sine quo nec male nec bene vivitur; nec tantum quia praeceptum dedit, quo doceat quemadmodum sit vivendum; sed quia per Spiritum Sanctum diffundit caritatem in cordibus eorum quos praescivit ut praedestinaret; praedestinavit ut vocaret; vocavit ut iustificaret». Tandem in c. 35 n. 62 [3] scribit: «Tibi autem absurdum visum est sine exemplo esse rem quae fieri potest. Hinc exorta est huius libri quaestio, ac per hoc ad nos pertinebat ostendere fieri posse aliquid, quamvis desit exemplum. Hinc ex Evangelio et Lege quaedam posuimus in sermonis huius exordio, sicut de cameli transitu per foramen acus... His addi potest et de monte illo quem fides in mare transferret, quod tamen nusquam factum vel legimus vel audivimus... Sed quia dici potest illa opera esse divina, iuste autem vivere ad nostra opera

[1] ML 44, 201 sq.; CV 60, 155 sq. [2] ML 44, 204; CV 60, 159. [3] ML 44, 241 sq. CV 60, 222 sq.

pertinere, suscepi ostendere etiam hoc opus esse divinum, et hoc egi libro isto loquacius fortasse quam sat est. Sed contra inimicos gratiae Dei etiam parum mihi dixisse videor; nihilque me tam multum dicere delectat quam ubi mihi et Scriptura eius plurimum suffragatur, et id agitur ut, qui gloriatur, in Domino glorietur, et in omnibus gratias agamus Domino Deo nostro, sursum cor habentes, unde a Patre luminum omne datum optimum et omne donum perfectum est. Nam si propterea non est opus Dei quia per nos agitur, vel quia illo donante nos agimus, nec illud est opus Dei ut mons transferatur in mare, quia per fidem hominum fieri posse Dominus dixit, et hoc ipsorum operi attribuit».

Iam vero opus divinum dicitur a S. Aug. illud quod vires et exigentias naturae creatae omnino superat, ut liquet ex adductis exemplis. Atqui *bene* et *iuste vivere* ipse S. Doctor recenset inter opera divina; et quidem sub eo respectu quo haec opera excedunt naturae potestatem. Ergo.

Quod si rationem quaeras cur talis sit necessitas gratiae, patet id ex eo pendere quod actus quibus in salutem tendimus, sint eiusdem ordinis cuius est salus assequenda, ordinis nempe supernaturalis. Quaevis vero natura, sive infirma sive sana, est physice et absolute impotens ad actus supernaturales eliciendos. Quae quidem ratio insinuatur in schemate Conc. Vatic. c. 5 [1]: «Neque igitur haec gratia naturae tantum vires reparat, ut per eam adiuti ad honestatis normam mores et actus nostros plene componere possimus, sed ultra naturae terminos ad caelestis hominis, id est, Christi imaginem nos transformat in novamque vitam regenerat».

Cfr. Palmieri, *De grat. act.* th. 24; Hurter, *Theol. dogmat.* t. 3 n. 38 sqq.; Tricassinus, *De necessaria ad salutem gratia* p. 2 s. 2; Ripalda, *De ente supern.* l. 5 d. 106.

Ex thesi probata sequitur aperte supernaturalitas vitae christianae. Hinc fit ut multipliciter, quamvis inepte, arguant adversus eam rationalistae omnes, utpote qui ordinem supernaturalem admittere, manibus pedibusque recusant.

OBIECTIONES

216. Obi. 1.—Dignitas et natura creaturae intellectualis postulat ut moveatur quidem *obiective,* per legem, doctrinam, honestatem...; sed *subiective* non nisi se ipsam moveat: *a)* Quia in hoc distinguitur a brutis, quae *subiective* non movent se, sed moventur;—*b)* Quia motio subiectiva libertati adversatur, quippe quae est principium determinans actum;—*c)* Quia si ista motio est necessaria ad bene operandum, quando homo non bene operatur ex defectu istius motionis, peccatum non homini, sed Deo tribuendum erit;—*d)* Quia doctrina de hac motione subiec-

[1] Coll. lac. 7, 562.

tiva a Deo infusa, fovet somnia mysticorum, et docet sensum privatum cuiusque praeferendum esse vel publico magisterio et hominum opinionibus;—*c)* Quia talem motionem *subiectivam*, supernaturalem, a Deo immediate infusam ratio humana assequi non valet. Ergo motio subiective, intrinsece perficiens et elevans potentias naturales easque complens ad agendum, qualis est gratia quae a catholicis propugnatur, ratione id reclamante, penitus est repellenda.

Resp.—*N. antec.* Profecto, proprium creaturae rationalis est *obiective* moveri per media quae adversarius designat. Sed negamus esse contra eius naturam et dignitatem moveri etiam *subiective*. Porro motio haec dupliciter esse potest, aut deliberata et libera, aut indeliberata et necessaria. Prima repugnat, quia ipsa motio libera nequit esse extrinsece ab alio, sed necessario debet esse ab ipsa natura libere se movente. Altera vero potest dari etiam in creatura rationali, et debet dari quotiens haec elevanda sit ad ordinem qui limites naturae praetergreditur.

Ad prob. ***Resp.***—*a)* Creatura intellectualis distinguitur sane a brutis etiam in modo operandi. Ast non praecise per actus necessarios, *qua tales*, quibus movetur; sed per actus liberos quibus se movet.

b) Motio subiectiva libertati adversatur, si huic motioni voluntas resistere non posset *C.* Secus *N.* Est principium actus quatenus confert vires necessarias ad agendum, et allicit voluntatem ut agat, et simul cum ipsa consentiente operatur actum *C.* Quatenus determinat voluntatem ad agendum *N.* Nam liberum hominis arbitrium etiam a Deo motum et excitatum, potest Deo excitanti atque vocanti dissentire, si velit. Trident. sess. 6 can. 4 [1].

c) N. suppositum; scilicet quod, urgente praecepto quod sine motione gratiae adimpleri nequeat, possit deesse gratia. Nam Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet et facere quod possis et petere quod non possis, et adiuvat ut possis. Trident. sess. 6 c. 11 [2].

d) N. totum. Nam mystica vere christiana toto caelo distat a pseudo-mystica psychologorum experimentalium. Mystici catholici non somniant in suis contemplationibus, sed contemplantur et amant et sentiunt et gustant Deum intime praesentem, eoque fruuntur. Somniant utique W. James, Delacroix, aliique eiusdem furfuris, reponentes in propria et fundamentali spiritus nostri activitate factorem psychologicum, ut aiunt, adaequatum intuitionis statum mysticum determinantis.

Praeterea rationalistae, quando dicunt motionem Dei in anima, ut catholici tradunt, docere sensum privatum praeferendum esse publico magisterio, videntur praedictam motionem confundere cum revelatione privata ad sensum novatorum; iuxta quos, sensus privatus vel publico magisterio Ecclesiae praeponi debet. Eant igitur rationalistae ad protestantes et videant quo modo rem inter ipsos amice componant.

e) Negare aliquid quia id ratio nostra assequi non valet, perinde est ac negare exsistentiam alicuius, quia id oculi nostri videre non possunt. Quo quid stultius? Etenim attingere omnia solius Dei est. Quare si quid, quod ratio humana capere non valet, auctoritate tamen infallibili probatur, id homo rationalista non nisi insipienter reicit.

217. Obi. 2.—Ipse S. Aug. *(De nat. et grat.* c. 64 n. 76) [3] ait: «Sed non id agitur [al. nunc agitur] de humana natura quae vitiata [al. in hac vita] est: agitur et de gratia

[1] DB 814 (696). [2] DB 804 686). [3] ML 44, 285; CV 60, 291.

Dei qua sanatur per medicum Christum, quo non indigeret, si sana esset, quae ab isto [Pelagio] tamquam sana, vel tamquam sibi sufficiente voluntatis arbitrio, posse non peccare defenditur». Unde sic arguo: Gratia, cuius necessitatem Patres adversus pelagianos defendebant, est gratia qua natura humana sanatur, qua non indigeret, si sana esset. Atqui talis gratia solum requiritur ut medela concupiscentiae. Ergo non est necessaria necessitate physica; sed morali dumtaxat, et consequenter ad peccatum originis.

Resp.—Iam diximus duplex esse munus gratiae Christi Redemptoris: elevare et sanare naturam. S. Doctor l. c. considerat gratiam prout est sanans, medens vulneri concupiscentiae; prout est delectatio caelestis contraria delectationi carnali, retrahens voluntatem ab amore terreno. Et certe huiusmodi gratia non indigebat natura sana et integra. Nam ante peccatum inerat homini potestas operandi salutariter absque ulla difficultate; quae quidem potestas oriebatur ex habitibus supernaturalibus, ex dono integritatis praeternaturali, et ex gratia actuali, quae, non propter difficultatem, sed propter dignitatem supernaturalem actus requirebatur. Post peccatum autem successit impotentia physica *operandi salutariter*, propter amissionem gratiae; et impotentia moralis *operandi ethice* honeste, propter amissionem integritatis; seu propter concupiscentiam inde subortam.

Praeterea PP. conferentes statum sanitatis in natura integra cum statu infirmitatis in natura lapsa, gratiam Christi appellant medicinalem, non solum quatenus medetur concupiscentiae, sed etiam quatenus restituit naturam ad pristinum statum sanitatis. Ergo non solum prout confert potestatem vincendi concupiscentiam, verum etiam prout confert potestatem physicam et absolutam, quam natura amisit, agendi salutariter.

Quibus praemissis, ita respondeo: Gratia, quam Patres defendebant, est gratia qua natura humana sanatur et simul elevatur *C.* qua sanatur tantum *N.* Item est gratia qua natura non indigeret, si sana esset. *Dist.* Prout est sanans *C.* prout est elevans, seu principium actus supernaturalis, *qua talis, N. Contradist. min.* Talis gratia, *qua* sanans, solum requiritur ut medela concupiscentiae *C. qua* elevans *N.*

Inst.—Gratia, quam Patres vindicabant, est gratia qua *fit suave* quod non delectabat; qua tanto *vehementius volumus,* quanto delectat *ardentius;* qua *tantum velimus* quantum sufficit ut *volendo faciamus;* qua fit in nobis *magna voluntas.* Cfr. S. Aug. *De peccat. mer. et remis.* l. 2 c. 17. 19 [1]; *De grat. et lib. arb.* c. 16 sq. [2]. Unde sic: In his aliisque Patrum locutionibus, gratia exhibetur ut suavitas et delectatio, qua mediante, voluntas vincit concupiscentiam contrariam et ita operatur salutariter. Atqui haec optime intelleguntur si gratia sit delectatio conferens potestatem moralem contra concupiscentias; minime vero si sit auxilium conferens vires physicas et absolute necessarias ad supernaturaliter agendum. Ergo.

Resp.—Admitto testimonia et explico. In gratia duplex vis distingui debet: physica et moralis. Prima convenit tum gratiae cui voluntas resistit, et dicitur sufficiens; tum gratiae cui voluntas consentit, vocaturque efficax. Age nunc, gratia efficax distinguitur a sufficiente, non tam per vim physicam, quae dat simpliciter et absolute posse, quam per vim moralem, quae compescit concupiscentiam et attrahit voluntatem ad consensum. Propterea loquens de gratia sub ea ratione qua obtinet consensum, pronum est ut illam consideret potissimum ex parte virtutis moralis. Porro S. Aug. disputans contra pelagianos, generatim loquitur de gratia

[1] ML 44. 167 sq, 170 sq. CV 60, 98-100. 103-105. [2] ML 44, 900-903.

efficaci; etenim controversia in hoc erat, cuius scilicet virtute fiant actus salutares qui *de facto* fiunt. Adest insuper alia ratio cur Patres repetant saepe ex difficultate concupiscentiae necessitatem gratiae. Haec enim probatio et experientia propria et S. Pauli exemplo (Rom. 7. 23-25) facilius capitur. Adde quod haec probatio est optima ad retundendam pelagianorum arrogantiam, qui non verebantur asserere se non solum posse resistere motibus concupiscentiae, verum etiam ad omnem animi imperturbabilitatem pervenire. Itaque, *concessa maiore* syllogismi, *N. min.* sub data explicatione.

Obi. 3.—Ex necessitate physica et absoluta gratiae ad iuste sancteque vivendum non sequitur supernaturalitas vitae christianae. Nam necessitas auxilii prorsus naturalis potest esse physica et absoluta, sicut est necessitas alicuius auxilii in homine infirmo ad deambulandum. Sed natura lapsa est infirma. Ergo necessitas physica et absoluta auxilii gratiae non supponit supernaturalitatem eius, nec actuum qui per eam efficiuntur.

Resp.—*N. antec. Ad prob. N. parit.* Nam necessitas auxilii ad deambulandum non est physica et absoluta, immo nulla est pro ipsa natura infirmi, et antecedenter ad infirmitatem, sed tantum consequenter ad eam. Auxilium autem gratiae ad salutariter agendum est physice et absolute necessarium pro ipsa natura hominis lapsi, etiam pro natura sana, antecedenter omnino ad omnem infirmitatem; immo pro quavis natura creata, etiam angelica. Ergo nulla est paritas.

THESIS

Probabilius videtur, etiam in hominibus iustis, requiri gratiam actualem ad actus salutares eliciendos.

218. Status quaestionis. –Certum est, ut inferius probabitur, requiri in homine iusto auxilium gratiae actualis: *a)* ad complexum actuum quibus possit diu in accepta iustitia perseverare, *b)* ad graves tentationes vincendas,—*c)* ad actus habitibus praeexsistentibus intensiores. Quaestio ergo movetur de singulis actibus salutaribus, sumptis praecise quatenus supernaturales sunt. Omnes enim fatentur, quandoque ex infirmitate naturae et ex ardore concupiscentiae ad peccatum nos inclinantis esse nobis necessarium aliquod auxilium gratiae praevenientis ad actus contrariae virtutis exercendos.

Quamobrem videtur non satis bene intellexisse statum quaestionis Perrone quando disserens de necessitate gratiae ad perseverandum scribit t. 2 *De grat* sub n. 203 in *nota:* «Intellegimus secundo supervacaneam prorsus esse quaestionem quae passim a theologis instituitur, num praeter gratiam sanctificantem, ad bene operandum necessaria praeterea sit gratia actualis; nam ut ex dictis patet, quaestio haec non ad scholasticas quaestiones pertinet, sed est fidei dogma ab Ecclesia definitum. Et haec ratio est quare nos quaestionem hanc praetermisimus. Eo quod haec de perseverantia controversia non satis fuit explanata, molestissima orta est in

scientia theologica perturbatio». Ego quidem censeo verba Perrone iure scripta esse contra illos theologos qui necessitatem gratiae ad actus salutares *in homine iusto* repetunt ultimo *ex infirmate naturae*. Ista enim gratia, sicut inferius n. 230 videbitur, est ipsissimum auxilium gratiae quod homini iusto ad perseverandum dicitur necessarium. Necessitas autem gratiae, quae in thesi defenditur, non in fragilitate naturae nostrae, sed in supernaturalitate actus salutaris fundatur. Quare quaestio de necessitate gratiae actualis in homine iusto ad *singulos* actus salutares, non est confundenda cum quaestione de necessitate gratiae pro homine iusto ad perseverandum.

Item non agitur de gratia *adiuvante*, sed de sola gratia *praeveniente*. Etenim manifestum est ad actum supernaturalem virtutis infusae esse necessarium influxum eius, et concursum supernaturalem Dei. Hic autem influxus virtutis et concursus Dei veram rationem gratiae adiuvantis habent. Cfr. n. 120-127.

Neque affirmamus ad singulos actus salutares esse necessarias totidem gratias *primo* excitantes. Ut enim superius n. 46 notatum est, potest gratia *primo* excitans influere in actum liberum, et hic actus potest habere rationem gratiae excitantis respectu actus subsequentis, et ita porro.

219. Adversatur thesi Bellarminus, qui *(De grat. et lib. arb.* l. 6 c. 15 sent. 13) ait: «Homo iustus potest, quando vult, iustitiam tam internam quam externam exercere, id est, bona opera facere ac praecepta divina servare, neque indiget *ordinarie* nova gratia excitante, sed solum adiuvante... Nam si potest homo nondum iustificatus, ex semine bonae inspirationis producere fructum conversionis et operum paenitentiae, quanto magis ex semine gratiae gratum facientis, producere poterit fructum iustitiae et operum bonorum?... Diximus autem *ordinarie*, quoniam non est negandum, in arduis quibusdam operibus exigi nova et specialia auxilia gratiae. Requiri autem in omni opere bono et pio gratiam adiuvantem, id est, dirigentem ac protegentem, nec sufficere gratiam iustificantem, docent Scripturae, Concilia et Patres passim». Eandem doctrinam tradere videntur Molina *(Concord.* q. 14 a. 13 d. 8) et Valentia *In 1-2* d. 8 q. 3 punct. 3 § «*de gratia vocante*».

Haec tamen sententia confundi non debet cum opinione illa nonnullorum antiquorum, minime probanda, quae tenet omnes actus bonos iustorum, etiam naturales, quamvis nullo modo a gratia actuali procedant, nec per alium actum supernaturalem referantur ad Deum, esse meritorios vitae aeternae, quippe qui ab homine iusto, qui eos efficit, sufficienter dignificantur. Nam haec opinio loquitur de actibus qui per

concursum Dei naturalem procedunt ex solis naturae viribus; opinio autem Bellarmini loquitur de actibus qui per concursum Dei supernaturalem procedunt ex virtute infusa. Cfr. SUAREZ, l. 12 c. 7.

Censet igitur Bellarminus virtutes infusas, absque gratia excitanti, posse aliter excitari ad proprios actus supernaturales perficiendos. Ratio itaque dubitandi an requiratur in iusto gratia praeveniens actualis, est praesentia habituum supernaturalium, qui per se solos videntur principium adaequatum actus salutaris.

Nihilominus plures theologi putant doctrinam quam defendimus esse definitam in definitionibus generalibus de necessitate gratiae ad salutariter operandum; nos vero eam non nisi probabiliorem esse ducimus.

Cfr. KONINGS, *De grat. div.* prop. 6 pg. 26; VAN DER MEERSCH, *De grat. div.* n. 338; PÈGUES, *Commentaire français littéral de la Somme Théologique*, t. 8 pg. 309-316.

220. Prob. ex Scriptura.—PHIL. 2, 13 scribit Apostolus: «*Deus est enim qui operatur in vobis et velle et perficere pro bona voluntate*». Haec verba referuntur ad homines iustos, ut patet ex versiculo praecedenti: «*Itaque, carissimi mei, sicut semper oboedistis, non ut in praesentia mei tantum, sed multo magis nunc in absentia mea, cum metu et tremore vestram salutem operamini. Deus est enim...*» Ergo Apostolus omne *velle* et *perficere* bonum, etiam iustorum, revocat in gratiam Dei. Hinc sic arguo: Nemo potest *velle* salutariter nisi prius fuerit admonitus et vocatus a Deo; sed admonitio et vocatio est functio propria gratiae excitantis. Ergo etiam iustus indiget gratia excitanti ad salutariter agendum.—«Et quoniam nec velle quisquam potest, ait S. AUG. (*De 83 quaest.* q. 68 n. 5)[1] nisi admonitus et vocatus, sive intrinsecus ubi nullus hominum videt; sive extrinsecus per sermonem sonantem, aut per aliqua signa visibilia, efficitur ut etiam ipsum *velle* Deus operetur in nobis».

ROM. 9, 16: «*Igitur non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei*». Haec sententia, iuxta Patrum interpretationem, complectitur etiam actus salutares quibus homines iusti currunt in bravium salutis aeternae. Atqui Patres illam exponunt de Deo miserente per vocationem propriam gratiae excitantis. Ergo.

Ita S. AUGUSTINUS (*Ad Simplic.* l. 1 q. 2 n. 12)[2] ait: «Quia non praecedit voluntas bona vocationem, sed vocatio bonam voluntatem, propterea vocanti Deo recte tribuitur quod bene volumus; nobis vero tribui non potest quod vocamur. Non igitur ideo dictum putandum est: *Non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei*, quia nisi eius adiutorio non possumus adipisci quod volumus, *sed ideo potius quia nisi eius vocatione*

[1] ML 40, 73; J 1556. [2] ML 40, 119; J 1572.

non volumus». Ubi S. Doctor videtur loqui de omnibus nobis, etiam iustis; et quia nos non praevenimus Deum vocando, sed Deus praevenit nostram voluntatem sua vocatione, ideo, iuxta S. Aug., dictum est non esse hominis *volentis*, sed Dei *miserentis*.

Ad Simplic. (l. 1 q. 2 n. 13) [1] scribit: «Item verum est: *non est volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei*, quia etiamsi multos vocat, eorum tamen miseretur quos ita vocat quo modo eis vocari aptum est, ut sequantur». Quae verba non solum peccatoribus, sed etiam iustis conveniunt.

Huc etiam facit illud Apoc. 3, 20: «*Ecce sto ad ostium et pulso; si quis audierit vocem meam et aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum et cenabo cum illo et ipse mecum*». Nam haec verba soli gratiae excitanti atque pulsanti quadrant. Atqui istam gratiam exhibent necessariam non solum ad adquirendam, sed etiam ad augendam iustitiam, ut colligere est ex Conc. Senonensi (a. 1528). Ergo. Porro hoc Concilium can. 15 ait: «Neque tamen tanta gratiae necessitas libero praeiudicat arbitrio; cum illa semper sit in promptu, nec momentum quidem praetereat in quo Deus non stet ad ostium et pulset, cui si quis aperuerit ianuam, intrabit ad illum et cenabit cum illo» [2].

221. Ex Conciliis.— Arausicanum 2, can. 9 [3] inquit: «Divini est muneris cum et recte cogitamus et pedes nostros a falsitate et iniustitia continemus. *Quotiens* enim bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum, ut operemur, *operatur*».—Can. 18 [4]: «Debetur merces bonis operibus, si fiant; sed gratia quae non debetur, *praecedit* ut fiant».—Can. 25 [5] versus finem: «Hoc etiam secundum fidem catholicam credimus quod, accepta per baptismum gratia, omnes baptizati, Christo *auxiliante* et *cooperante*, quae ad salutem animae pertinent, possint et debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere... Hoc etiam salubriter profitemur et credimus quod in *omni* opere bono non nos incipimus, et postea per Dei misericordiam adiuvamur, sed ipse nobis, nullis praecedentibus bonis meritis, et fidem et amorem sui *prius inspirat* ut et baptismi sacramenta fideliter requiramus, et post baptismum cum ipsius adiutorio ea quae sibi sunt placita, implere possimus». Nunc vero, gratia quae *operatur* in nobis; quae operibus nostris *praecedit;* quae *auxiliatur* nobis et postea cooperatur; quae fidem et amorem prius *inspirat*..., est absque dubio gratia actualis praeveniens. Atqui huiusmodi gratia asseritur necessaria in omni opere bono, quotiens bona agimus, etiam nos qui possumus et debemus esse iusti. Ergo.

---

[1] ML 40, 119; J 1573. [2] Mansi 32, 1176. [3] DB 182 (152). [4] DB 191 (161).
[5] DB 200 (169-171).

Tridentinum, sess. 6 c. 16 [1] agens de fructibus iustificationis, ait: «Cum enim ille ipse Christus Iesus tamquam caput in membra et tamquam vitis in palmites, in ipsos iustificatos iugiter virtutem influat, quae virtus bona eorum opera *semper antecedit* et *comitatur* et *subsequitur*, et sine qua nullo pacto Deo grata et meritoria esse possunt...» Iam vero, virtus Christi quae antecedit, comitatur et subsequitur opera bona iustorum, est gratia actualis, quae, quatenus *antecedit*, dicitur praeveniens seu excitans. Haec enim divisio gratiae in antecedentem, comitantem et subsequentem, nonnisi auxilio gratiae actuali competit. Atqui haec virtus Christi ipsis iustificatis ita dicitur necessaria, ut sine illa, nullo pacto, opera ipsorum Deo grata et meritoria esse possint. Ergo iusti indigent gratia actuali praeveniente ad opera salutaria.—*Nec dicas* Conc. loqui tantum de opere meritorio; quippe quia in iusto omne opus salutare est meritorium. Ideo ait «nullo pacto Deo *grata* et *meritoria* esse possunt».

Confirmatur verbis schematis Conc. Vatic.: «Haec ipsa opera bona quae gratia praeveniente, comitante et subsequente fiunt, vitae aeternae meritum non habent sine illo sanctitatis dono quo iusti cum Christo tamquam membra cum capite coniuncti et tamquam filii Dei per gratiam cum Filio Dei naturali consociati sunt». *Coll. Lac.* 7, 564.

Conc. Moguntinum (a. 1549) c. 8 [2] docet: «Iustificatorum opera gratiae Dei effectus sunt; et movente et adiuvante Spiritu Sancto fiunt: vere bona et Deo grata ac remuneratione vitae aeternae digna esse. Non enim secundum humanas vires aestimanda sunt iustificatorum opera, sed secundum eam gratiam quam in ipsos influit Christus, ex qua deinde bona ipsorum opera promanant; et secundum eam dignitatem quam de Spiritu Sancto velut omnis boni operis *motore* et *operatore* sumunt». In his verbis praeter dignitatem quam a gratia habituali obtinent opera iustorum, alia assignatur dignitas, quae ex Spiritu Sancto *motore* et *operatore, movente* et *adiuvante* operibus advenit. Quare praecedentibus sequentia adnectuntur verba: «Sic in bono opere faciendo deprimenda est facultas hominis, ut interim cogitemus Spiritus Sancti *motum* et in nobis efficacem, apud Deum acceptum ac pretiosum esse». Quae quidem de sola gratia actuali movente seu excitante, plane intellegenda sunt.

222. Ex Patribus. —Caelest. I in *epist. 21 ad episc. Galliae* c. 8 n. 9 [3] scribit: «Ideo utique quia *praeparatur* voluntas a Domino et ut boni aliquid agant paternis *inspirationibus* suorum ipse *tangit* corda filiorum. *Quotquot* enim *Spiritu Dei aguntur, hi filii Dei sunt* [Rom. 8, 14]».— In c. 9 n. 10 [4]: «Quod ita Deus in cordibus hominum atque in ipso li-

[1] DB 809 (691). [2] Mansi 32, 1406 sq. [3] ML 50. 523. DB 134 (92). [4] DB 135 (93).

bero operetur arbitrio ut *sancta cogitatio, pium consilium omnisque motus* bonae voluntatis ex Deo sit, quia per illum aliquid boni possumus sine quo nihil possumus».—In c. 12 [1]: «Non dubitemus ab ipsius gratia omnia hominis *merita praeveniri*; per quem fit ut aliquid boni et velle incipiamus et facere [Phil. 2, 13]». Ex quibus sequitur nihil boni fieri a fidelibus, quin Deus paternis inspirationibus tangat corda ipsorum; atque in ipsis operetur; nomine autem fidelium hic veniunt non solum peccatores, sed etiam iusti et filii Dei, ut patet ex verbis (Rom. 8, 14) citatis.

S. Augustinus (*De grat. et lib. arb.* c. 17 n. 33) [2] ita loquitur: «Sine illo vel *operante* ut velimus, vel *cooperante* cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus». *De nat. et grat.* c. 26 n. 29 [3] ait: «Mala nostra non ad hoc solum supernus medicus sanat, ut illa iam non sint, sed ut de cetero recte ambulare possimus; quod quidem etiam sani, non nisi illo adiuvante, poterimus». Quod ita declarat: «Sicut oculus corporis etiam plenissime sanus, nisi candore lucis adiutus non potest cernere, sic et homo etiam perfectissime iustificatus, nisi aeternae luce iustitiae divinitus adiuvetur, recte non potest vivere». Qua quidem comparatione aperte docet S. Doctor necessitatem gratiae *illustrationis*. Gratia autem illustrationis necessario *praevenit* actum salutarem voluntatis. Ergo ex doctrina S. Aug., homo, etiam perfectissime iustificatus, indiget auxilio gratiae praevenientis ad recte vivendum.

Denique Ecclesia omnes, etiam iustos, docet orare ita: «Actiones nostras quaesumus, Domine, aspirando *praeveni* et adiuvando *prosequere* ut cuncta nostra oratio et operatio a te semper incipiat et per te coepta finiatur». Hoc modo orant maxime iusti. Unde S. Hieron. *Dial. c. pelag.* l. 1 n. 5 [4] scribit: «Scilicet nunc mihi Scripturarum testimonia replicanda sunt, quomodo per singula Dei a sanctis flagitetur auxilium et in singulis operibus suis illo adiutore et protectore uti desiderent. Lege totum psalterium, omnes sanctorum voces, nihil erit nisi ad Deum in cunctis operibus deprecatio». Qua deprecatione, ut psalterium legenti patet, frequentissime petitur gratia quoque praeveniens.

223. Ex ratione.—Omnis actus salutaris, etiam qui fit concurrente habitu supernaturali, si connaturaliter fiat, supponit praeviam cogitationem voluntatisque affectionem supernaturalem. Atqui talis cogitatio et affectio praeveniens actum salutarem, est auxilium gratiae excitantis. Ergo homo, etiam habitibus supernaturalibus instructus, indiget gratia actuali excitanti ad actus salutares eliciendos.

---

[1] ML 50, 536; DB 141 (96).
[2] ML 44, 901; J 1942.
[3] ML 44, 261; CV 60, 254; Cfr. J 1792.
[4] ML 23, 501.

Mai. Debet praecedere cognitio, siquidem nihil volitum quin praecognitum. Debet quoque praecedere affectio voluntatis indeliberata, siquidem posita obiecti cognitione, sponte naturae oritur motus in voluntate. Cfr. n. 44 sq. Profecto sicut voluntas in ordine naturali, etsi habeat virtutem proportionatam, nequit elicere actum naturalem deliberatum nisi per cognitionem obiecti fuerit prius excitata; ita etiam in ordine supernaturali, etsi habeat virtutem proportionatam habituum, nequit tamen elicere actum salutarem nisi prius excitetur.

Item cognitio haec et affectio quibus voluntas disponitur ad actum debent esse supernaturales, quia *proxima* et *immediata* excitatio ad actum salutarem, debet esse supernaturalis; quia nihil naturale potest *proxime* excitare hominem ad salutariter agendum; quia cum talis cognitio et affectio sint quaedam quasi incohationes ipsius actus salutaris, necesse est ut sint eiusdem ordinis supernaturalis cuius est actus; tandem quia ex doctrina Patrum, huiuscemodi actibus indeliberatis praeparatur voluntas; Patres vero nullos actus agnoscunt praeparatorios voluntatis ad salutariter agendum, qui supernaturales non sint. Cfr. n. 203 et 222.

Dices: Excitatio haec supernaturalis fieri potest in iustis ope habituum supernaturalium, mediate tantum, occasione scilicet obiectorum externorum quibus percelluntur nostrae facultates; ergo non requiritur excitatio *immediata,* id est, a Deo *immediate* producta. Cfr. n. 44.

Resp.—*a)* talis excitatio, si daretur, licet obiectiva et mediata, utpote supernaturalis, esset reapse gratia praeveniens;—*b)* obiecta extrinsecus proposita per se imparia sunt determinandis facultatibus nostris vel elevatis, ad actum supernaturalem. Etenim facultates nostrae, etiam elevatae per habitus infusos, sicut sunt indifferentes ad agendum vel non agendum, ideoque indigent excitatione; ita sunt indifferentes ad agendum actum naturalem vel supernaturalem, bonum vel malum; ad agendum nempe solis viribus naturae, vel etiam viribus habitus; sed obiecta quae extrinsecus proponuntur, etiamsi sint supernaturalia, per semetipsa non determinant facultatem ad actum supernaturalem potius quam ad naturalem, cum semel proposita, utrolibet actu, id est, sive naturali sive supernaturali, attingi possint. Ergo obiecta extrinseca per se sola, imparia sunt determinando facultatem vel elevatam, ad actum supernaturalem. Ergo in facultate etiam elevata per habitus infusos, nondum est ratio sufficiens cur, propositis ab extrinseco obiectis, potius supernaturaliter quam naturaliter operetur.

Neque dicas id esse penes voluntatem, seu satis determinari per libertatem; nam libertatis quidem est determinare exsistentiam actus, non autem supernaturalitatem vel naturalitatem eius. Praeterea exercitium li-

bertatis iam supponit actus supernaturales indeliberatos. Igitur, etiam posita elevatione naturae et facultatis per gratiam sanctificantem et habitus infusos, indiget homo aliqua excitatione supernaturali a Deo immissa, ut potius supernaturaliter quam naturaliter agat, et ut habitus infusi ad connaturaliter operandum determinentur.

Ex dictis sequitur gratiam illustrationis et inspirationis in iustis necessariam esse non quidem ad elevandam facultatem, quae per habitum infusum sufficienter elevata est, sed ad determinandum exercitium supernaturale facultatis. Sequitur praeterea necessitatem gratiae, quam defendimus in iustis ad singulos actus salutares, non ex concupiscentiae vitio, sed ex supernaturali dignitate eorundem actuum esse repetendam. Ideo S. Augustinus aliique Patres confligentes cum pelagianis, nullo facto discrimine inter iustos et peccatores, necessitatem physicam et absolutam gratiae praevenientis tuentur.

Quae autem ex sola infirmitate naturae petitur, est tantum necessitas moralis; quae sane non apparet cur sit pro singulis actibus salutaribus, cum plures eorum quandoque nullam, vel fere nullam difficultatem habeant adnexam.

ARTICULUS III

DE GRATIA AD PERSEVERANDUM NECESSARIA

224. Praenotanda. Nomine perseverantiae hic intellegitur permansio in iustitia acepta. Si durat usque ad finem vitae inclusive, dicitur perseverantia *simpliciter talis, finalis, perfecta*. Haec perseverantia vocatur a S. Aug. *stabilis et perpetua permansio in statu gratiae sanctificantis*. Cfr. *De 83 quaest.* q. 31 n. 1 [1].—A Conc. Trident. sess. 6 can. 16 [2] appellatur *magnum donum*.—De hac perseverantia intelleguntur verba Salvatoris (Mt. 10, 22): «*Qui perseveraverit usque in finem hic salvus erit*».

Quod si permansio in statu gratiae tantum duret ad certum vitae tempus plus minusve diuturnum, non autem ad finem vitae inclusive, dicitur *perseverantia secundum quid, temporalis, imperfecta*. De hac scribit S. Aug.: «Sed ne quisquam reluctetur et dicat: si ex quo fidelis quisque factus est, vixit v. g. decem annos, et eorum medio tempore a fide lapsus est, nonne quinque annos perseveravit? Non contendo de verbis, si et illa perseverantia putatur esse dicenda, tamquam temporis sui. Hanc certe de qua nunc agimus perseverantiam, qua in Christo perseveratur usque in finem, nullo modo habuisse dicendus est qui non perseveraverit usque in finem». *De dono persev.* c. 1 n. 1 [3].—De hac quoque perseveran-

[1] ML 40, 21. [2] DB 826 (708). [3] ML 45, 993; J 1992.

tia *imperfecta* intelleguntur verba D. N. I. C. apud Lc. 9, 62: «*Nemo mittens manum suam ad aratrum et respiciens retro, aptus est regno Dei*».

225. In perseverantia perfecta duo sunt distinguenda. Primum est continuatio vitae in gratia usque ad mortem per exercitium eorum quae ad statum gratiae retinendum requiruntur. Alterum est ipsa coniunctio mortis cum gratia, seu terminatio vitae in statu gratiae. Primun appellatur perseverantia *activa;* alterum, perseverantia *passiva*. Perseverantia activa et passiva se habent ut partes eiusdem perseverantiae perfectae; quarum prima dici potest pars materialis; altera pars formalis perseverantiae.

Vita hominis quae ab ultima eius iustificatione usque ad ipsius mortem defluxit, diversa est in diversis hominibus; alii enim post baptismum ante usum rationis; alii statim post gratiam acceptam; alii denique semel iustificati, post vitam plus minusve longiorem moriuntur. In primo et secundo casu perseverantia est tantum *passiva;* quia, gratia sanctificante semel accepta, absque ullo proprio labore, gloriam aeternam adepti sunt. In tertio casu perseverantia est *activa* simul ac *passiva;* quia ut coronam gloriae acciperent, per aliquod tempus magis vel minus notabile, tamquam boni milites Christi militare et certare debuerunt; iuxta illud: «*Esto fidelis usque ad mortem et dabo tibi coronam vitae*» (Apoc. 2, 10). «*Nam et qui certat in agone, non coronatur nisi legitime certaverit*» (2 Tim. 2, 5).

226. Ut vero status quaestionis in re tanti momenti clare et distincte appareat, triplex perseverantia nobis est distinguenda: Perseverantia *pure passiva,* seu bona mors; perseverantia *pure activa*, seu bona vita; perseverantia *activa* et *passiva* simul, seu bona vita ad mortem usque inclusive continuata.

Exempla perseverantiae pure passivae habes in parvulis qui ante usum rationis, et in adultis qui statim post iustificationem, absque ullo exercitio virtutis, e vita decedunt. Haec, licet *grammaticaliter*, perseverantia fortasse dici non debeat, utique vero si *theologice* loquamur; tum quia ita loquuntur Patres et Doctores, tum quia bona mors est omnis perseverantiae omniumque gratiarum quae in hac vita dantur, complementum; tum quia eundem effectum essentialem habet ac si cum perseverantia activa esset coniuncta.

Exempla perseverantiae pure activae habes in multis, maxime in his qui post plures cruciatus firmiter toleratos propter fidem, morti iam proximi succubuere tyranno; in multis quoque viris religiosis qui, haud paucis fortasse annis pie sancteque transactis, a sacro suo instituto desciverunt, saeculum appetiverunt, vota neglexerunt, vitiis se dederunt, mortem denique ipsis debitam invenerunt.

Tandem exempla perseverantiae activae et passivae simul, in his omnibus habes qui meriti sunt audire illa verba Domini: «*Euge, serve bone et fidelis, quia super pauca fuisti fidelis, super multa te constituam, intra in gaudium Domini tui*» (Mt. 25, 21).

Ad rem Suarez (*De grat.* l. 10 c. 2 n. 5): «In hac vero [perseverantia] possunt tres gradus distingui ex Aug. (*De dono persev.* c. 1) [1]: Unus gradus est illius perseverantiae quam *temporalem* vocare possumus, quia usque ad finem vitae non pervenit; est autem de illius ratione ut diuturno tempore et moraliter considerabili perseveret. Nemo enim dicetur simpliciter perseverasse vel ad tempus, si tantum brevissimo tempore gratiam habuit et statim illam amisit; quia illa gratia non est stabilis, sed quasi transitoria; nec duratio illa est moralis, sed physice quasi necessaria. At vero quando aliquis diu gratiam conservat in adulta aetate, dicitur aliquo modo moraliter perseverasse, non tamen *simpliciter*, sed *secundum quid*, si postea gratiam amittat. Perseverantia vero quae usque ad intrinsecum mortis terminum pervenit, dicitur, teste Augustino, perseverantia simpliciter, et finalis, et perfecta; quia illa est quae coronat, iuxta Christi verbum: *Qui perseveraverit usque in finem hic salvus erit* [Mt. 10, 22; 24, 13]. Haec autem dupliciter contingit: uno modo ut in hac vita praecedat diuturna perseverantia, et perveniat usque ad mortem, et fiat aeterna; et haec est perfectissima, et, ut ita dicam, perseverantia *antonomastice;* alio vero modo contingit ut duratio in gratia, pro tempore huius vitae, brevissima sit; tamen in eo brevi tempore perveniat usque ad mortem, et finalis fiat; ut contingit in puero, vel in peccatore qui in articulo mortis baptizatur vel absolvitur, et statim moritur. Et haec quidem respectu temporis huius vitae valde imperfecta est, et vix mereri perseverantiae nomen videtur; tamen respectu aeternitatis perfectissima est, et ideo absolute vocari solet perseverantia finalis».

227. Quaestio de perseverantia maxime agitata fuit contra semipelagianos. Isti haeretici concedebant hominem, etiam iustum, indigere auxilio gratiae actualis ad actus salutares efficiendos, sine quibus, ut per se patet, nemo in iustitia accepta diu perseverare potest. Addebant tamen: sicut homo infidelis potest per actus naturales, nempe per «*initium fidei*» mereri auxilium gratiae ad salutariter operandum, ita homo iustus per conatum naturalem, pulsando, quaerendo, etc. potest mereri et obtinere illa auxilia gratiae quae ad perseverandum et ad crescendum in iustitia accepta, currente vita, necessario requiruntur. Idcirco perseverantia in bono per haec auxilia gratiae propter meritum naturale concessa, non

[1] ML 45, 993-995.

tantum intellegebant de uno primo auxilio, per quod reliqua obtinebant, sed etiam de multis aliis quae per vitae decursum possunt homines usu suae libertatis suoque humano labore ad perseverandum et crescendum in iustitia promereri.

Insuper perseverantiam non solum hac ratione tribuebant libero arbitrio, sed praeterea, ut ait S. Hilarius *in epist. ad S. August.* (inter opp. S. Aug. epist. 226) [1], nemini talem dari perseverantiam dicebant «a qua non permittatur praevaricari, sed a qua possit [quisque] sua voluntate deficere et infirmari». Quod ita explicat Suarez: «Nullo modo admittere volebant praevenientem gratiam, qua Deus facit ut velimus; et in hoc reprehendebant doctrinam Augustini tanquam libertati contrariam. Ipsi vero aiebant... relictam esse libertatem qua quis possit oboedire, vel aliter se praeparare ut libere et ex proprio merito salus unicuique conferatur. Quod sane non solum in uno seu primo actu... sed etiam in toto progressu virtutis vel perfectionis intellexisse videntur». *De grat.* proleg. 5 c. 6 n. 21.

Nimirum semipelagiani non poterant sibi persuadere, Deum ex voluntate efficaci et absoluta, aliis concedere, aliis vero non concedere perseverantiam. Putabant enim Deum quantum est in se *aeque* velle salutem omnium hominum.

In praesenti controversia accurate distinguere oportet *potentiam* perseverandi ab *actu* perseverantiae. Quare agemus: 1.° De potentia perseverandi.—2.° De actu perseverantiae.

I. DE POTENTIA PERSEVERANDI

228. In Conc. Trident. sess. 6 duo sunt canones in quibus definitur doctrina catholica de perseverantia. Can. 16 [2]: «Si quis magnum illud usque in finem perseverantiae donum se certo habiturum, absoluta et infallibili certitudine dixerit, nisi hoc ex speciali revelatione didicerit. A. S.» Can. 22 [3]: «Si quis dixerit iustificatum, vel sine speciali auxilio Dei, in accepta iustitia perseverare posse, vel cum eo non posse. A. S.»

Nota bene, Tridentinum in can. 16 loqui de perseverantia *usque in finem;* de perseverantia quae habetur per modum *magni doni.* Ergo, non excludendo perseverantiam activam, de passiva disserte et definite loquitur. In can. autem 22 non adhibet Concilium illam particulam «*usque in finem*»; loquitur de perseverantia quae habenda est *per speciale auxilium;* sed gratia auxilians est id quo iustus habet vel habere potest perseve-

[1] ML 33, 1009; CV 57, 473; J 2022. [2] DB 826 (708). [3] DB 832 (74).

rantiam activam. Ergo in hoc canone, non excludendo perseverantiam passivam, de activa disserte et definite loquitur.

Verumtamen can. 22 quatuor diversis modis intellegi potest: Primo, de auxilio necessario ad perseverantiam perfectam *de facto* habendam; ita ut sensus sit: «Si quis dixerit posse contingere, absque speciali auxilio Dei, ut iustificatus perseveret usque in finem in statu gratiae, A. S.» Secundo, de auxilio necessario ad *posse* habere perseverantiam perfectam; ita ut sensus sit: «Si quis dixerit iustificatum sine speciali auxilio Dei *posse* perseverare usque in finem, etiamsi ex culpa sua de facto non perseveret, A. S.» Tertio, de auxilio necessario ad perseverantiam temporalem *de facto* habendam; ita ut sensus sit: «Si quis dixerit posse contingere absque speciali auxilio Dei, ut iustificatus perseveret in gratia longo tempore, licet tandem labatur in peccatum mortale, A. S.» Quarto denique de auxilio necessario *ad posse* habere perseverantiam temporalem, ita ut sensus sit: «Si quis dixerit iustificatum sine speciali auxilio Dei *posse* perseverare longo tempore, etiamsi ex culpa sua de facto non perseveret, A. S.»

229. Iam vero theologi ex iis quatuor modis alii uno modo, ali alio modo intellegunt canonem. Hinc magna oritur confusio in determinando quid hac in re de fide tenendum sit. Nobis vero haec quae sequuntur, tenenda videntur:

1.°—Ex can. 22 certo de fide tenendum est non posse contingere ut perseverantia saltem perfecta, habeatur *de facto* absque speciali auxilio Dei. Hoc enim ad minimum definivit Synodus.

2.°— Moraliter certum videtur praedictum canonem agere de auxilio necessario *ad posse* active perseverare, etiamsi de facto iustus non perseveret. Liquet hoc: *a)* quia loquitur de *auxilio* Dei, cui profecto homo resistere potest;— *b)* quia docet iustum sine hoc auxilio *non posse* perseverare;—*c)* quia in altero membro canonis, Concilium damnat eum qui neget iustum, vel cum hoc auxilio, perseverare *posse*. Nemo autem nisi mente captus negabit iustum posse perseverare cum eo auxilio quo de facto perseverat. Ergo ex hoc canone colligitur non solum ad *actum* perseverantiae, sed etiam ad ipsam *potentiam* perseverandi requiri speciale auxilium Dei.

Quare iure improbat Suarez sententiam eorum qui nomine auxilii *specialis*, necessarii ad perseverandum ex definitione Concilii, intellegunt gratiam efficacem; et consequenter asserunt canonen intellegendum esse de auxilio *speciali* necessario non ad *posse*, sed ad *actum* perseverantiae habendum. «Haec vero sententia, inquit, nobis probari non potest. Primo,

quia illa necessitas auxilii *congrui*, et illa impossibilitas composita non oritur ex corruptione naturae, ut D. Thomas et Patres volunt, sed ex praescientia, quae in natura etiam integra et in angelica locum habet, ut per se notum est. SECUNDO, quia auxilium *speciale* illo modo explicatum, non est necessarium ad *posse* perseverare, sed ad perseverandum cum effectu, ut infra explicaturi sumus; et consequenter sequitur, absolute loquendo et simpliciter, posse iustum perseverare sine auxilio speciali, licet sine illo perseveraturus non sit; vel (quod perinde est) sine auxilio speciali habere iustum auxilium sufficiens ad perseverandum, licet efficax non habeat. Haec autem omnia videntur contraria doctrinis Patrum quos allegavimus, et nimium tribuunt viribus hominis lapsi. TERTIO, quia inde sequitur non magis requiri auxilium speciale ad perseverantiam quam ad singulos actus, servata proportione, cuius contrarium etiam ostendimus... QUARTO, est similis ratio, quia alias in potestate perseverandi sine speciali auxilio non esset discrimen inter hominem in lapsa vel integra natura; quod est contra D. Thom. et omnes, et contra rationem, ut declaravimus». *De grat.* l. 10 c. 2 n. 16. Huic interpretationi, quae nobis omnino admittenda videtur, adversantur nihilominus STRUGGL, p. 1 tr. 6 d. 4 q. 2 a. 7; VAZQUEZ, *In 1-2 q. 109 a. 10* d. 197 c. 1 [1].

3.°—Verisimilius quidem est Concilium in hoc canone loqui de perseverantia activa *usque in finem*, quia, licet hanc particulam non adhibeat, tamen τὸ *perseverare*, *perseverantia* sine addito, communiter intellegitur de perseverantia *finali*. Nihilominus ex mente Concilii idem dicendum videtur de perseverantia *activa temporali*, dummodo sit diuturna. Ratio est quia necessitas auxilii specialis Dei, de quo agitur, non desumitur, ut inferius probatur, ex parte perseverantiae passivae; sed tantum ex parte perseverantiae activae, *qua talis;* quae sive sit ultima pars vitae, sive sit alia, aequaliter se habet respectu difficultatis, dummodo aeque longa supponatur.

230. Quaeritur ulterius quid sit auxilium hoc *speciale*, sine quo iustus perseverare non potest, et cum quo potest perseverare. Manifestum est hoc auxilium non vocari *speciale* eo quod sit privilegium quoddam supra vel contra communem Dei legem; «*Deus namque sua gratia semel iustificatos non deserit nisi ab eis prius deseratur*» TRIDENT. sess. 6 c. 11 [2]. Ergo omnibus offert hoc auxilium *speciale* sine quo nemo perseverare potest.

Ceterum duplex datur sententia:

PRIMA SENTENTIA tenet auxilium hoc vocari *speciale* quatenus distin-

[1] Cfr. JUNGMANN, *De grat.* n. 70; MONTAGNE, q. 3 a. 3; MURRAY, *De grat.* d. 5 n. 55 sqq. [2] DB 804 (686).

guitur a gratia sanctificante quam iustus habet; Concilium dumtaxat definivisse hominem iustificatum, vi solius gratiae habitualis, non posse perseverare in iustitia accepta, sed indigere alio auxilio, scilicet auxilio gratiae actualis. Hoc autem auxilium nihil aliud esse nisi summam gratiarum actualium quae pro singulis actibus seorsim sumptis requiruntur; seu, quod idem est, esse gratias actuales ordinarias ipsi statui gratiae *connaturaliter* et quasi *intrinsece* debitas. Ita PERRONE, t. 2, *De grat.* n. 203; TEPE, *De grat.* t. 3 n. 87; MAZZELLA, *De grat.* d. 2 a. 4 n. 315, qui hanc sententiam communem vocat; sed falso, nisi auxilium speciale quod Tridentinum exigit, quamvis a gratiis ad singulos actus requisitis realiter distinctum, inter gratias homini iusto connaturaliter debitas recensere velis.

ALTERA SENTENTIA, quae nobis videtur vera, tenet auxilium de quo agimus vocari *speciale*, quatenus distinguitur, non solum a gratia habituali, sed etiam a summa auxiliorum quae pro singulis actibus seorsim sumptis postulantur. Porro sicut in homine lapso non sufficit ad servandam diu totam legem naturae, id quod sufficit ad servanda singula praecepta distributive sumpta, neque in homine iusto sufficit ad vitanda omnia peccata venialia, illud auxilium gratiae quod sufficit ad singula vitanda seorsim sumpta; similiter in praesenti quaestione asserimus, auxilium quod datur ad singulos actus seorsim sumptos, non sufficere ad diu perseverandum in statu gratiae. Itaque quando Conc. Trident. definit hominem iustificatum non *posse* perseverare sine *speciali* Dei auxilio, loquitur de auxilio gratiae quod non solum distinguitur a gratia sanctificante, sed etiam a complexu gratiarum actualium quae ad unumquemque actum in particulari requiruntur. Quapropter sine hoc auxilio *speciali* habetur quidem potentia physica perseverandi, non tamen potentia *moralis;* quae quidem per hoc auxilium confertur. Haec est sententia S. THOM. 1-2 q. 109 a. 9 sq.; MOLINAE, *Concord.* q. 14 a. 7 d. 17; SUAREZ, *De grat.* l. 10 c. 2 n. 5 sqq. Mens Eximii Doctoris adeo clara est ut non possim non mirari quod MURRAY l. c. eam intellegere non posset.

Quod si naturam huius auxilii specialis intimius indagare velimus, apparet illud non esse solum auxilium internum, sed frequenter, prout res postulat, etiam externum, consistens in eo quod occasiones peccati amoveantur, impetus daemonum coerceantur, passiones temperentur, ardores libidinis sedentur...

THESIS

In statu naturae lapsae homo iustus nequit sine speciali auxilio Dei, in accepta iustitia diu perseverare. Speciale hoc auxilium distinctum est a gratia sanctificante et a gratiis actualibus quae statui gratiae quasi intrinsece debitae dicuntur.

231. Status quaestionis.—Quaestio est de homine in statu naturae lapsae; et agitur non de perseverantia *passiva*, sed de perseverantia *activa* quae longo tempore durat; sive hoc tempus sit ultimum vitae hominis, sive non; sive coronetur, sive non coronetur dono perseverantiae passivae. Rursus, agitur non de *ipso facto* perseverantiae activae, sed de *potentia* ad active perseverandum. Aliud enim requiritur ad perseverantiam passivam; aliud ad perseverantiam activam de facto habendam; aliud ad potentiam perseverandi active. *Ad primum* enim requiritur *donum magnum Dei; ad secundum*, saltem requiruntur gratiae actuales *efficaces;* ad tertium, nonnisi *sufficientes*. Ideo perseverantia passiva habetur ex *dono;* activa ex *auxilio;* neutra tamen ex *privilegio*. Hae distinctiones omnino tenendae sunt; nam ex ipsarum defectu magna orta est in theologia perturbatio.

Quantum temporis significetur per adverbium *diu*, mathematice definiri non potest; variatur enim secundum personarum condicionem, tentationes, occasiones et adiuncta in quibus personae versantur.

Censura.—Perseverantiam activam quae *de facto* durat usque ad mortem non haberi absque speciali auxilio Dei, est de fide ex Trident. sess. 6 can. 22 [1]. —Perseverantiam activam *temporalem* non haberi *de facto* absque speciali auxilio Dei, est doctrina certa. Diversae censurae ratio est quia in perseverantia activa quae durat usque ad mortem, ultimum auxilium efficax, utpote infallibiliter conexum cum vita aeterna, et in quantum tale a Deo praevisum et datum, *specialem* habet rationem beneficii quam non habent auxilia efficacia quae ad perseverantiam tantum *temporalem* conceduntur. Non dari *potentiam* perseverandi usque in finem sine aliquo speciali auxilio Dei, est etiam doctrina certa. Idem affirmandum videtur de *potentia* perseverandi diu *temporaliter*. Unde prima pars theseos, prout exposita est, continet doctrinam moraliter certam.

232. Prob. 1.ª pars.

Ex Scriptura.—Testimonia S. Scripturae in praesenti quaestione ad duplicem classem revocari possunt.

Ad primam classem pertinent illa testimonia quibus significatur magna salutis aeternae assequendae difficultas; magna difficultas iustitiae accep-

[1] DB 832 (714).

tae conservandae: magnum et instans periculum iustitiae et salutis aeternae amittendae. Talia sunt testimonia quibus iusti exhibentur per totam vitam certantes, colluctantes, militantes, pugnantes adversus insidias diaboli, cum metu et tremore salutem operantes. Apostolus, I Tim. 6, 12 scribit: «*Certa bonum certamen fidei, apprehende vitam aeternam, in qua vocatus es*».- Hebr. 10, 32: «*Magnum certamen sustinuistis passionum.* Et 12, 1: *Per patientiam curramus ad propositum nobis certamen*».— Eph. 6; 11-13: «*Induite vos armaturam Dei ut possitis stare adversus insidias diaboli. Quoniam non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem, sed adversus principes et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum contra spiritualia nequitiae in caelestibus. Propterea accipite armaturam Dei ut possitis resistere in die malo et in omnibus perfecti stare*».—Phil. 2, 12: «*Cum metu et tremore vestram salutem operamini*».— I Cor. 10, 12: «*Itaque qui se existimat stare, videat ne cadat*». Et I Petr. 5, 8: «*Sobrii state et vigilate quia adversarius vester diabolus tamquam leo rugiens circuit quaerens quem devoret*». -In Job 7, 1 legitur: «*Militia est vita hominis super terram*». Huiusmodi vero certamen, et iugis colluctatio, et periculum cadendi, aperte ostendunt necessitatem auxilii divini ut in iustitia accepta diu stare possimus. Eo vel magis quod nec ullam tentationem gravem viribus propriis vincere valeamus.

Ad secundam classem pertinent illa S. Scripturae testimonia quibus, sive explicite sive implicite, affirmatur necessitas orationis ad perseverandum in gratia. Lc. 18, 1: «*Oportet semper orare et non deficere*».— Mt. 26, 41: «*Vigilate et orate ut non intretis in tentationem. Spiritus quidem promptus est caro autem infirma*». Psalmus 118 fere totus est fervida deprecatio qua ad perseverandum in via Domini divinum auxilium deprecamur. Incipit ita: «*Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini*». Dein in vv. 8, 10, 17, 28, 29, 35, 37, 133, 146 respective exclamat iustus: «*Non me derelinquas usquequaque*». «*Ne repellas me a mandatis tuis*». «*Vivifica me, et custodiam sermones tuos*».—«*Confirma me in verbis tuis*». —«*Viam iniquitatis amove a me. Deduc me in semitam mandatorum tuorum*».—«*In via tua vivifica me*».—«*Gressus meos dirige secundum eloquium tuum, et non dominetur mei omnis iniustitia*».—«*Clamavi ad te, salvum me fac, ut custodiam mandata tua*». «Cur autem, ait S. Aug. (*De dono persev.* c. 7 n. 3) [1] perseverantia ista poscitur a Deo, si non datur a Deo? An et ista irrisoria petitio est cum id ab eo petitur quod scitur non ipsum dare; sed, ipso non dante, esse in hominis potestate?»

233. E sensu Ecclesiae.—Quae passim perseverantiam iustorum

[1] ML 45, 996.

a Deo implorat. Sic in feria 3 *post dominicam passionis*, orat Deum ut «det nobis perseverantem in sua voluntate famulatum». Et alibi, ut nominis «sui timorem pariter et amorem faciat nos habere perpetuum»; ut «sua circa nos propitiatus dona custodiat»; ut faciat «nos semper suis inhaerere mandatis, nec umquam ab ipso nos separari permittat».

Conc. Araus. 2 can. 10 [1] statuit: «Adiutorium Dei etiam renatis ac sanctis semper est implorandum ut ad finem bonum pervenire, vel in bono possint opere perdurare».

Audias iterum S. Aug. l. cit. c. 7 n. 15 [2]: «Prorsus hac in re non operosas disputationes exspectet Ecclesia, sed attendat cotidianas orationes suas. Orat ut increduli credant, Deus ergo convertit ad fidem. Orat ut credentes perseverent, Deus ergo donat perseverantiam usque in finem». Si iustus absque auxilio gratiae perseverare posset, perseverantia non diceretur donari a Deo.

234. Ex Conciliis.—Arausicanum 2, can. 19 [3]: «Natura humana, etiamsi in illa integritate in qua est condita, permaneret, nullo modo se ipsam, Creatore suo non adiuvante, servaret. Unde cum sine gratia Dei salutem non possit custodire quam accepit, quomodo sine Dei gratia poterit reparare quod perdidit?».

Tridentinum, sess. 6 cap. 13 [4]: «Similiter de perseverantiae munere de quo scriptum est [Mt. 10, 22; 24, 13]: *Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit;* quod quidem aliunde haberi non potest nisi ab eo qui potens est eum qui stat statuere ut perseveranter stet, et eum qui cadit, restituere». Cfr. can. 22 [5].

235. Ex Patribus.—S. Cyprianus, *De orat. domin.* n. 12 [6] in verba *sanctificetur nomen tuum* [Mt. 6, 9], ait: «Id petimus et rogamus ut qui baptismo sanctificati sumus, in eo quod esse coepimus, perseveremus... Haec sanctificatio ut in nobis permaneat, oramus... Hanc continuis orationibus precem facimus; hoc diebus ac noctibus postulamus ut sanctificatio et vivificatio, quae de Dei gratia sumitur, ipsius protectione servetur».

S. Hilarius Pictav. *In Ps.* 118 litt. 16 n. 10 [7] ait: «Quia servitus nostra ad id ipsum ut in servitutis fide maneat, misericordia Domini indiget, supperaddit: *secundum misericordiam tuam* [v. 124. 149], quia miseratione eius opus est ut in hac servitutis nostrae professione maneamus».

S. Ambrosius, *In Lc.* l. 2 n. 84 [8] scribit: «Domini virtus studiis co-

[1] DB 183 (153).
[2] ML 45, 1002; J 1994.
[3] DB 192 (162).
[4] DB 806 (689).
[5] DB 832 (714).
[6] ML 4, 527; CV 3, 1, 275.
[7] ML 9, 610; CV 22, 501.
[8] ML 15, 1583; CV 32, 4, 88; J 1302.

operatur humanis, ut nemo possit aedificare sine Domino; nemo custodire sine Domino; nemo quidquam incipere sine Domino».

S. Hieronymus, *Epist.* 133 n. 6 [1]: «Agamus semper gratias largitori; sciamusque nos nihil esse nisi quod donavit, in nobis ipse servaverit, dicente Apostolo: *Non est volentis neque currentis, sed miserentis Dei.* [Rom. 9, 16]. Velle et currere meum est, sed ipsum meum, sine Dei semper auxilio, non erit meum... Semper largitor semperque donator est. Non mihi sufficit quod semel donavit, nisi semper donaverit. Peto ut accipiam, et cum accepero, rursus peto».

S. Augustinus, *De grat. et lib. arb.* c. 6 n. 13 [2]: «Necessarium est homini ut gratia Dei non solum iustificetur impius; id est, ex impio fiat iustus, cum redduntur ei bona pro malis; sed etiam cum fuerit iam iustificatus ex fide, ambulet cum illo gratia et incumbat super ipsam ne cadat». S. Doctor totus in eo est ut probet iustos sine auxilio gratiae perseverare non posse. Cfr. *De corrept. et grat.* c. 6-11 [3]; *De dono persev.* c. 7 [4].

Denique Caelestinus Papa in *epist. ad episc. Gall.* c. 6 [5] statuit: «Neminem, etiam baptismatis gratia renovatum, idoneum esse ad superandas diaboli insidias et ad vincendas carnis concupiscentias, nisi per cotidianum adiutorium Dei perseverantiam bonae conversationis acceperit».

Ex ratione. Sancti omnes a Deo perseverantiam iugiter petunt. Sed id quod est in nostra potestate absque auxilio Dei, non petimus a Deo. Antecedens affirmat S. Aug. *De dono persev.* c. 2 n. 3 [6] dicens: «An ab illo [Deo] perseverantia ista forte non poscitur? Iam hoc qui dicit, non meis disputationibus refellendus, sed sanctorum orationibus onerandus est. An vero quisquam eorum est qui non sibi poscat a Deo ut perseveret in eo?» Altera quoque propositio evidens est eamque confirmat idem S. Doctor verbis nuper allatis: «An ista irrisoria petitio est?» Ergo iusti praeter gratiam sanctificantem indigent aliquo auxilio Dei ut in iustitia accepta perseverare valeant.

236. Prob. 2.ª pars.

Est multo probabilior ut ex argumentis patebit.

1.°—Ex pluribus testimoniis in prima parte adductis constat sanctos petere a Deo non solum perseverantiam ipsam finalem, verum etiam adiutorium quo ad finem usque vitae in bono perseverare possint. Perpende maxime testimonia S. Scripturae et Conc. Araus. Atqui hoc adiutorium quod sancti petunt, non est gratia sanctificans, nec gratiae actuales ei *connaturaliter* et *intrinsece* debitae; siquidem huiusmodi gratiae sive pe-

---

[1] ML 22, 1154. [2] ML 44, 889 sq. [3] ML 44, 920-933. [4] ML 45, 1001 sq.
[5] DB 132 (90). [6] ML 45, 996.

tantur sive non petantur, ad exigentiam gratiae sanctificantis necessario a Deo conferuntur. Ergo auxilium speciale necessarium ut perseverare possimus, distinguitur a gratia sanctificante et a gratiis actualibus quae connaturaliter ipsi debentur. Porro Deus se accommodat exigentiis naturae; et ideo, ex lege providentiae generalis, tenetur conferre naturae, auxilia intrinsece debita, sine quibus iustus secundum novam naturam agere non posset. Et sicut nemo suppliciter petit et obsecrat concursum Dei naturalem ad actiones pure naturales; ita nulla esset ratio tanto studio et adeo enixe obsecrandi concursum gratiae, quem iustis Deus connaturaliter agendo, denegare nequit.

2.°—Scriptura docet orationem esse necessariam ad perseverandum in gratia. Confer textus superius allatos, et verba D. N. I. C. in oratione dominica apud Mt. 6,13: «*Et ne nos inducas in tentationem*»; quibus verbis aperte declaravit Iesus Christus necessitatem orationis ut possimus in iustitia perseverare. Si autem potentia perseverandi tribuitur per auxilia gratiae iustis, qua talibus, intrinsece debita, non apparet cur oratio sit necessaria ad potentiam illam obtinendam.

Item Conc. Araus. 2 can. 10 [1] ait: «*Adiutorium* Dei etiam renatis ac sanctis *semper* est implorandum ut ad finem bonum pervenire, vel in bono *possint* opere perseverare». Sed, quaero, cur implorandum semper adiutorium quo *possimus* perseverare, si hoc *ad exigentiam gratiae sanctificantis,* iustis omnibus necessario confertur?

3.°—Iuxta Concilia et Patres, doctrina de necessitate gratiae ad perseverandum, non est omnino eadem ac doctrina de necessitate gratiae ad singulos actus efficiendos. Si enim decreta Conciliorum consulantur, minime affirmari licebit, Concilia, statuendo necessitatem auxilii perseverantiae, nihil prorsus novi statuere praeter assertam iam adversus pelagianos necessitatem gratiae ad unumquemque actum in particulari. Merito Suarez (l. 10 c. 2 n. 13) de adversariorum sententia ait: «Deinde illa sententia nullum habet fundamentum in Patribus; nam cum ad singulas actiones supernaturales auxilia gratiae requirantur, generatim loquuntur de auxiliis gratiae, sive in illo ordine communia sint sive specialia. Et e converso cum loquuntur de speciali protectione iustorum, dicunt esse necessariam ad conservandam sanctitatem et ad non cadendum, non vero ad singulos actus».

4.°—Praeterea complexus gratiarum actualium statui gratiae omnino connaturalium, immerito vocaretur auxilium *speciale* respectu hominis iusti. Nam gratia sanctificans et virtutes quae illam consequuntur se

[1] DB 183 (153).

habent, ut diximus, instar novae naturae eiusque potentiarum ad supernaturaliter agendum. Nulla autem est natura, cui ad omnes et singulos actus suos ei connaturales, opus sit aliquo *speciali* auxilio. Ergo gratiae actuales quae huic novae naturae *intrinsece* debentur, dici nequeunt auxilium *speciale* respectu hominis in statu gratiae iam constituti.

5.°—Adde quod Patres necessitatem auxilii divini ad perseverandum non repetunt ex dignitate, vel proprietate aliqua actuum ponendorum, sed ex inconstantia voluntatis, et ex impotentia morali inde orta superandi difficultates quae in via salutis frequenter occurrunt. Perbelle S. Aug. *(De corrept. et grat.* c. 12 n. 38) [1]: «Tantum quippe Spiritu Sancto accenditur voluntas eorum [sanctorum] ut ideo possint [perseverare] quia sic volunt; ideo sic velint quia Deus operatur ut velint. Nam si in tanta infirmitate vitae huius, in qua tamen infirmitate propter elationem reprimendam perfici virtutem oportebat, ipsis relinqueretur voluntas sua ut in adiutorio Dei sine quo perseverare non possent, manerent si vellent, nec Deus in eis operaretur ut vellent, inter tot et tantas tentationes infirmitate sua voluntas ipsa succumberet; et ideo perseverare non possent, quia deficientes infirmitate, nec vellent, aut non ita vellent infirmitate voluntatis, ut possent. Subventum est igitur infirmitati voluntatis humanae ut divina gratia indeclinabiliter et insuperabiliter ageretur; et ideo quamvis infirma, non tamen deficeret, neque adversitate aliqua vinceretur...»

Consonat Angelicus Doctor (2-2 q. 137 a. 4). Perseverantia, inquit, «alio modo potest accipi pro actu perseverantiae durante usque ad mortem; et secundum hoc indiget non solum gratia habituali, sed etiam gratuito Dei auxilio conservantis hominem in bono usque ad finem vitae... Quia cum liberum arbitrium de se sit vertibile, et hoc ei non tollatur per habitualem gratiam praesentis vitae, non subest potestati liberi arbitrii, etiam per gratiam reparati, ut se immobiliter in bono statuat, licet sit in potestate eius quod hoc eligat; plerumque enim cadit in nostram potestatem electio, sed non exsecutio» Cfr. *C. Gentes* l. 3 c. 156.

Homo igitur natura sua est vertibilis de bono in malum, valde infirmus tam ex parte intellectus quam ex parte voluntatis, innumeris illecebris irretitus, passionibus iactatus, concupiscentiis obnoxius. Quo fit ut homo lapsus inter tot ac tantas tentationes, ex innata sua vertibilitate et infirmitate, infallibiliter succumbat nisi divinitus teneatur. Sed vertibilitas haec atque infirmitas non aufertur in hac vita per gratiam habitualem et gratias actuales ei connaturaliter adnexas. Ergo praeter has gratias neces-

[1] ML 44, 939 sq. Cfr. J 1958.

sarium est necessitate morali auxilium aliquod speciale quo indeclinabiliter et insuperabiliter in bono permanere valeamus.

OBIECTIONES

237. Obi. 1.—«Videtur habitualis gratia per se exspectata esse sufficiens principium suae conservationis; quia cum sit de se perpetua et excellens divinae naturae participatio, dat vires ad omnes actus virtutum omnium perficiendos. Ergo cum solo generali concursu et communi providentia ordinis gratiae est sufficiens principium omnium operum quae ad suam conservationem sibi necessaria sunt...» Ita sibi obicit Suarez, *De grat.* l. 10 c. 2 n. 3.

Resp.—At in n. 11 sic satisfacit obiectioni: «Admittimus, quod verissimum est, gratiam iustificantem non solum auferre peccatum, sed etiam adiuvare hominem iustum ad cavenda peccata, et consequenter ad sui ipsius conservationem; nihilominus vero dicimus hoc iuvamen, prout est a sola gratia habituali cum concursu sibi debito, licet de se sit sufficiens quantum est ex parte ipsius gratiae, ad perseverantiam seu diuturnam eiusdem gratiae conservationem, nihilominus ex parte subiecti in homine lapso non sufficere, nisi ipsamet gratia amplius iuvetur per specialem Dei protectionem. Dixi autem *quantum est ex parte gratiae habitualis,* quia si per gratiam iustificationis intellegamus omnia auxilia quae homini iustificato tribuuntur, sic gratia iustificationis potens est ad conservationem gratiae habitualis, ut notavit Vega l. 12 *in Trident.* c. 22, et capite sequenti dicemus».

Obi. 2.—Obicit iterum Eximius Doctor in n. 4: «Homo iustus potest sine auxilio speciali per vim tantum habitualis gratiae cum generali auxilio omnia et singula praecepta etiam supernaturalia servare; ergo per eandem potest in gratia diu perseverare.

Resp.—In n. 12-14 probat Suarez *antecedens* esse admittendum. In n. 15 ait: «Ad argumentum ergo, dato antecedente, neganda est consequentia». Ratio negationis datur in n. 17 his verbis: «Longe maior difficultas et alterius rationis est in collectione omnium operum quam in singulis operibus; quia in perseverando et vigilando continue ad operandum sine defectu longo tempore est peculiaris modus difficultatis, qui in multis determinatis operibus vel occasionibus eorum cernitur».

238. Obi. 3. Conc. Milev. can. 3 [1] definit gratiam qua iustificamur per Christum, valere non solum ad remissionem peccatorum, sed etiam ad adiutorium ne committantur. Ergo gratia iustificationis est etiam principium sufficiens perseverandi.

Resp.—Canon obiectus duplici sensu intellegi potest. Plures enim doctores per gratiam qua iustificamur in Christo, intellegunt hic totam seriem gratiarum sive actualium sive habitualium, quae per Christi merita nobis conceduntur. Et in hoc sensu nulla est difficultas, siquidem in hac serie gratiarum continetur etiam auxilium speciale requisitum ad perseverandum. Alii existimant canonem loqui de sola gratia sanctificante; et in hoc sensu distinguunt consequens ita: Gratia iustificationis est principium sufficiens perseverandi, *remotum C. proximum N.*

Inst. 1.—Gratia sanctificans confert adiutorium non peccandi, sanando natu-

[1] DB 103 (67).

ram quae infirma erat. Sed impotentia vitandi peccata oriebatur ex infirmitate naturae. Ergo gratia sanctificans est principium *proximum* perseverandi.

Resp.—*Dist. mai.* Gratia sanctificans sanat naturam sanitate perfecta qualem habuit ante peccatum *N.* imperfecta *C. Contradist. min.* Impotentia vitandi peccata oriebatur ex infirmitate quae non aufertur per gratiam habitualem *C.* Ex infirmitate quae aufertur *N.*

Ad rem Suarez l. c. n. 11: «Ad confirmationem autem quae in priori sensu de gratia habituali procedit, quatenus sanat animam et infirmitatem naturae, dicendum est sanare naturae infirmitatem quasi substantialem, excludendo culpam, quae est maxima aegritudo vel potius mors animae; et consequenter etiam sanare illam quoad restitutionem virium internarum ad actus gratiae et supernaturales efficiendos; restituendo virtutes omnes infusas quae per peccatum amissae fuerant; non tamen sanare animam quoad debilitatem quae ex parte fomitis est in persona ad utendum strenue et constanter illis supernaturalibus viribus, et ex hac parte necessarium esse *speciale* auxilium ad conservandam ipsam gratiam per constantem et suo modo continuam boni necessarii operationem». Potestne clarius exponi sententia nostra?

Inst. 2.—Virtus gratiae habitualis efficacior est ad bonum quam virtus fomitis ad malum. Sed impotentia perseverandi sine speciali Dei auxilio nascitur ex fomite concupiscentiae. Ergo gratia habitualis est ex se principium proxime sufficiens ad perseverandum.

Resp.—*Dist. mai.* Virtus gratiae est efficacior per modum principii *remoti C. proximi, Subdist.* accedente auxilio Dei actuali *C.* secus *N.*—*Dist. min.* Nascitur ex fomite concupiscentiae tantum *N.* Ex fomite concupiscentiae et ex innata vertibilitate liberi arbitrii *C.*

«Minima gratia potest resistere cuilibet concupiscentiae et mereri vitam aeternam». (S. Thom. 3 q. 62 a. 6 ad 3).—«Minima gratia potest resistere cuilibet concupiscentiae et vitare omne peccatum mortale, quod committitur in transgressione mandatorum legis; minima enim caritas plus diligit Deum quam cupiditas millia auri et argenti» (Ibid. q. 70 a. 4). Cum autem gratia habitualis, de qua loquitur Angelicus Doctor, se habeat ad modum naturae, virtus et sufficientia quam ex se praebet ad vincendam concupiscentiam recteque operandum, est per modum principii; quod absque requisitis quae exigit, agere non potest. Inter haec requisita recensetur auxilium speciale, quod probavimus necessarium ad perseverandum longo tempore in statu gratiae.

Inst. 3.—«Potentior est gratia Christi quam iustitia originalis, iuxta verbum Christi: «*Ego veni ut vitam habeant et abundantius habeant*» [Io. 10, 10]. Ergo si iustitia originalis tollebat fomitem, multo magis poterit gratia superare fomitem, licet illum non tollat». Ita sibi obicit Suarez l. c. n. 4.

Resp.—*C. antec. Dist. conseq.* Idque praestat gratia Christi per solam gratiam habitualem *N.* Per gratias actuales *C.* Apposite S. Thom.: «Sicut Augustinus dicit *(De corrept. et grat.* c. 11 sq.) [1], homo in primo statu accepit donum per quod perseverare posset, non autem accepit ut perseveraret; nunc autem per gratiam Christi multi accipiunt et donum gratiae quo perseverare possunt, et ulterius iis datur quod perseverent; et sic donum Christi est maius quam delictum Adae. Et tamen facilius homo per gratiae donum perseverare poterat in statu innocentiae

[1] ML 44, 933-940; cfr. J 1952-1959.

in quo nulla erat rebellio carnis ad spiritum, quam nunc possimus, quando reparatio gratiae Christi, etsi sit incohata quantum ad mentem, nondum tamen est consummata quantum ad carnem; quod erit in Patria, ubi homo non solum perseverare poterit, sed etiam peccare non poterit». 1-2 q. 109 a. 10 ad 3.

239. Obi. 4.—Iustis debetur auxilium necessarium ad perseverandum. Sed auxilium *speciale* prout intellegitur in thesi, iustis non debetur. Ergo tale auxilium non est necessarium.

Resp.— *C. mai.* Nam iustis, qua talibus, debetur auxilium necessarium ad omnes actus, non solum seorsim sed etiam collective sumptos. *Dist. min.* Non debetur iustis auxilium hoc speciale, saltem remote sufficiens *N.* proxime sufficiens, *Subdist.* Si neglegunt remote sufficiens *C.* secus *N.*

Profecto de ratione gratiae est ut excludat debitum naturae et personae naturaliter operantis, minime vero debitum naturae elevatae ut elevatae, et personae ex gratia operantis. Ideo gratia hoc secundo modo debita, dicitur gratia *ex gratia* vel *pro gratia.* Auxilium necessarium ad perseverandum est sane gratia *ex gratia;* ideoque non dicitur speciale quatenus nullo modo sit debitum, sed quatenus distinguitur a gratia sanctificante et a gratiis actualibus qua novae naturae gratiae *intrinsece* debentur.

II. DE ACTU PERSEVERANTIAE

240. Actus perseverantiae etiam temporalis dici debet donum Dei; quia non solum includit auxilium *speciale* quo datur homini iusto *posse* diu perseverare, sed etiam auxilium efficax quo datur ipsa perseverantia temporalis. Verum hic movetur quaestio de perseverantia finali.

Perseverantia finalis *active* et *passive* sumpta secum fert intrinseca gratiae auxilia eaque efficacia; extrinseca auxilia ut peccatum mortale caveatur; mortis denique coniunctionem cum statu gratiae.

Quapropter iure merito dicitur *magnum Dei donum:*

1.°—*Quatenus dicit collationem auxiliorum efficacium prae mere sufficientibus*, ut actus boni de facto eliciantur. Unde S. Aug. *(De dono persev.* c. 9 n. 21) [1] loquens de duobus hominibus iustis, ait: «Nonne utrique a Deo creati, utrique ex Adam nati, utrique de terra facti erant, et ab eo qui dixit: *Omnem flatum ego feci* [Is. 57, 16], unius eiusdemque naturae animas acceperant? Nonne postremo utrique vocati fuerant, et vocantem secuti, utrique ex impio iustificati et per lavacrum regenerationis utrique renovati? Unde ergo fit ut unus in bono permaneat, alter non permaneat? Ex libero id dices fieri arbitrio; et recte quidem, si de causa proxima sermo sit; sed si ad causam altissimam velis ascendere, dicendum hoc ideo esse quia unius et non alterius liberum arbitrium per gratiam praeventum est eo modo qui efficax praesciebatur. Quare autem

[1] ML 45, 1004.

unius et non alterius? Forte non poterat Deus ambos illos homines ita movere ut ambo vel neuter moventem sequerentur? Quod si nonnisi insipientissime dicitur, unum profecto concludendum restat: ad solam eius referendum esse voluntatem, cuius inscrutabilia iudicia sunt; quique unum dilexit prae altero, gratuitum ei conferens donum quod absque iniustitia non contulit et alteri».

2.°—*Quatenus dicit auxilia externa quibus iustus avertitur a peccato gravi,* non praecise per actum positivum, sed per solam carentiam actus mali. Audias clamantem S. Aug. (*Serm.* 99 c. 6) [1]: «O tu qui dicis te non multa [crimina] commisisse! Quare? Quo regente?... Hoc tibi dicit Deus tuus: regebam te mihi; servabam te mihi; ut adulterium non committeres, suasor defuit; ut suasor deesset, ego feci; locus et tempus defuit; ut haec deessent, ego feci».

3.°—*Quatenus dicit praevisam et intentam a Deo* coincidentiam mortis cum statu gratiae. Quis enim in dubium revocare poterit in manibus Dei esse mortem et vitam nostram? «*Vigilate ergo,* ait Christus, *quia nescitis qua hora Dominus vester venturus sit... Beatus ille servus, quem cum venerit Dominus eius, invenerit sic facientem*» (Mt. 24, 42. 46). Et S. Aug. (*Epist.* 217 c. 6 n. 21) [2]: «Quomodo non gratiae Dei est non solum credendi voluntas ab initio, verum etiam perseverandi usque in finem cum finis ipse vitae huius non in hominis, sed in Dei sit potestate, et possit utique Deus etiam hoc beneficium non perseveraturo conferre, ut rapiatur ex corpore ne malitia mutet intellectum illius?»

4.°—*Quatenus secum fert consecutionem salutis aeternae.* Magnum plane donum, atque in ratione beneficii omnium donorum quae in hac vita donantur, maximum et pretiosissimum. Magnum donum, quod non fuit datum homini in Paradiso; ast nunc per Christi merita datur electis. «Primo itaque homini, qui in eo bono quo factus fuerat rectus acceperat posse non peccare, posse non mori, posse ipsum bonum non deserere, datum est adiutorium perseverantiae, non *quo* fieret ut perseveraret, sed *sine quo* per liberum arbitrium perseverare non posset. Nunc vero sanctis in regnum Dei per gratiam Dei praedestinatis, non tale adiutorium perseverantiae datur; sed tale ut eis perseverantia ipsa donetur; non solum ut sine isto dono perseverantes esse non possint, verum etiam ut per hoc donum nonnisi perseverantes sint» (S. Aug. *De Corrept. et grat.* c. 12 n. 34) [3]. Probat statim donum perseverantiae in hoc statu naturae lapsae tanto esse illustrius quanto dispares utriusque status condiciones inveniuntur: «*Liberati enim a peccato, servi facti sunt iustitiae* [Rom. 6, 18],

---

[1] ML 38, 598; J 1504. [2] ML 33, 986; CV 57, 418. [3] ML 44, 937.

in qua stabunt usque in finem, donante illo perseverantiam, qui eos praescivit et praedestinavit et secundum propositum vocavit et iustificavit et glorificavit» (Ibid. n. 35).

5.°—*Quatenus non cadit sub merito.* In perseverantia enim perfecta tria distinguere oportet: *incohationem, progressum* et *consummationem.* Incohatur a primo auxilio efficaci post iustificationem; progreditur per ulteriora auxilia efficacia; consummatur per ultimum auxilium efficax et mortem in statu gratiae. Unde sequitur iustum neque de congruo posse mereri incohationem perseverantiae. Progressum autem et consummationem potest mereri de congruo fallibili; immo etiam infallibiliter impetrare si debitae ponantur condiciones. Cfr. MAZZELLA, d. 2 a. 4 n. 332 sqq.

241. Neque solum perseverantia *active* et *passive* sumpta, sed etiam perseverantia *pure passiva* est magnum donum Dei. Nonnulli videntur docuisse perseverantiam *mere passivam* nequaquam vocari posse speciale Dei beneficium. Nam infusio gratiae sanctificantis, aiebant, est beneficium commune ordinis supernaturalis, quod multis etiam non praedestinatis conceditur; ex alia parte mors est quid naturale, cum possit contingere ex causis naturalibus. Ergo fieri potest ut homo moriatur in gratia absque ullo *speciali* Dei beneficio.

Cfr. HERRMANN, *De grat.* n. 242; SALMANTICENSES, tr. 14 t. 9 d. 3 n. 238; OVIEDO, tr. 7 controv. 4 punct. 4 n. 73.

THESIS

Perseverantia mere passiva est magnum Dei donum.

Est communis et certa theologorum sententia.

242. Prob. 1.°—Ex SAP. 4, 11. 14: «*Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius, aut ne fictio deciperet animam illius... Placita enim erat Deo anima illius, propter hoc properavit educere illum de medio iniquitatum*». Sensus est: Iustus a Deo dilectus, raptus est de hoc mundo ne humana pravitas pravis opinionibus mentem eius depravaret, sed in gratia et amicitia Dei moriens, salvaretur. Cfr. A. LAPIDE in hunc locum.

S. GREGORIUS NYSS. *(De infant. praemat. abreptis)* [1] postquam ait: «Quod si quis comparat immaturam infantium vitam cum ea quae secundum virtutem agitur, is revera infans et inoportunus est»; hanc similitudinem pluribus verbis profert: «Sicut paedagogus sapiens puerum cito abducit e convivio longiore in quo multae sunt epulae et vina delicata,

[1] MG 46, 183-187; J 1059.

quae gulam insidiose ad excessum sollicitant, indeque vomitum et crapulam creant: sic Deus infantes ex hoc vitae convivio cito abducit, ne eius voluptatibus inebrientur et demententur».

S. Hieronymus, *Epist.* 39 n. 3 [1] consolatur S. Paulam moerentem de obitu Blesillae filiae: «Ad hoc forsitan rapta est ne malitia mutaret intellectum eius; placita enim erat Deo anima eius; propter hoc properavit educere eam de media iniquitate ne longo vitae itinere deviis oberraret anfractibus... Faveamus Blesillae nostrae, quae de tenebris migravit ad lucem, et inter fidei incipientis ardorem, consummati operis percepit coronam».

S. Cyprianus, *De mortal.* n. 23 [2]: «Sed et Spiritus Sanctus per Salomonem docet eos qui Deo placent, maturius isthinc eximi, et citius liberari ne dum in isto mundo diutius immorantur, mundi contactibus polluantur. *Raptus est.* inquit Sap. 4, 10, *ne malitia mutaret intellectum illius; placita enim erat Deo anima illius*».

S. Augustinus ex verbis Sap. l. c. confutat semipelagianos docentes ex duobus infantibus cito morituris, unum baptizari, alterum non baptizari; unum gratia donari, alterum gratia privari; unum praedestinari, alterum reprobari, ob merita eorum condicionate praevisa. «Vos dicitis, ait S. Doctor, Deum praedestinasse hunc parvulum in infantia moriturum quia praesciebat eum bene operaturum recteque gratia usurum, si supervixisset. Sapiens tamen contrarium docet; scilicet hunc puerum e vita rapi ne malitia depravet eum; ne tentationibus ad peccatum trahatur. *Raptus est enim ne malitia mutaret intellectum eius: aut ne fictio deciperet animam illius.* Deus igitur praevidebat eum, nisi prius raperetur, decipiendum et depravandum fore. Rapuit ergo ne depravaretur, sed perstaret in iustitia et salvaretur. At secundum vestram sententiam debuisset Deus denegare ei gratiam regenerationis ob peccata, si vixisset, committenda. Vestra igitur sententia non est sententia Sapientiae». Cfr. *De praedest. sanct.* c. 14 [3].

Paulo inferius (n. 26) [4] scribit: «Sed quare aliis concedatur ut ex huius vitae periculis, dum iusti sunt, auferantur; alii vero iusti, donec a iustitia cadant, in iisdem periculis vita productiori teneantur, *quis cognovit sensum Domini?* [Rom. 11, 34]; et tamen hinc intellegi datur, etiam illis iustis qui bonos piosque mores usque ad senectutis maturitatem et diem vitae huius ultimum servant, non in suis meritis, sed in Domino esse gloriandum; quoniam qui vitae brevitate rapuit iustum ne malitia mutaret intellectum eius, ipse in quantacumque vitae longitudine custodit iustum ne

[1] ML 22, 468; CV 54, 298 sq. [2] ML 4, 598 sq.; CV 3, 1, 311.
[3] ML 44, 979-981. [4] ML 44, 979 sq.

malitia mutet intellectum eius. Cur autem hic tenuerit casurum iustum, quem priusquam caderet, hinc posset auferre, iustissima omnino sed inscrutabilia sunt iudicia eius».

Dein probat id S. Doctor exemplo parvulorum (n. 29) [1] «quorum cum alii baptizati, alii non baptizati, vitae huius terminum sumunt, satis indicant misericordiam et iudicium; misericordiam quidem gratuitam, iudicium debitum. Si enim iudicarentur homines pro meritis suae vitae, quae non habuerunt morte praeventi, sed habituri essent si viverent, nihil prodesset ei qui raptus est ne malitia mutaret intellectum eius; nihil prodesset eis qui lapsi moriuntur, si ante morerentur; quod nullus dicere christianus audebit».

De dono persev. c. 9 n. 21 [2] scribit: «Ex duobus itaque parvulis originali peccato pariter obstrictis, cur iste assumatur, ille relinquatur; et ex duobus aetate iam grandibus impiis, cur iste ita vocetur ut vocantem sequatur, ille autem aut non vocetur, aut non ita vocetur, inscrutabilia sunt iudicia Dei. Ex duobus autem piis, cur huic donetur perseverantia usque in finem, illi non donetur, inscrutabiliora sunt iudicia Dei. Illud tamen fidelibus debet esse certissimum, hunc esse ex predestinatis, illum non esse». Et in c. 17 n. 41 [3]: «Videte iam a veritate quam sit alienum negare donum Dei esse perseverantiam usque in finem huius vitae cum vitae huic, quando voluerit, ipse det finem; quem si dat ante imminentem lapsum, facit hominem perseverare usque in finem. Sed mirabilior et fidelibus evidentior largitas bonitatis Dei est, quod etiam parvulis, quibus oboedientia non est illius aetatis ut detur, datur haec gratia».

De corrept. et grat. c. 8 n. 17 [4] ait: «Hic si a me quaeratur cur eis Deus perseverantiam non dederit quibus eam, qua christiane viverent, dilectionem dedit, me ignorare respondeo. Non enim arroganter, sed agnoscens modulum meum audio dicentem Apostolum: *O homo! tu quis es qui respondeas Deo?* .. [Rom. 9, 20]. Si ergo confiteris donum Dei esse perseverare in bono usque in finem, cur hoc donum ille accipiat, ille non accipiat, puto quod mecum pariter nescis, et ambo hic inscrutabilia iudicia Dei penetrare non possumus».

Disserens de iis qui perseverantiam bonitatis non habent, sed ex bono in malum deficiente bona voluntate moriuntur, scribit n. 19 [5]: «Respondeant, si possunt, cur illos Deus cum fideliter et pie viverent, non tunc de vitae huius periculis rapuit, ne malitia mutaret intellectum eorum et ne fictio deciperet animas eorum. Utrum hoc in potestate non habuit, an eorum mala futura nescivit? Nempe nihil horum nisi perver-

[1] ML 44, 981. [2] ML 45, 1004; J 1995. [3] ML 45, 1018; J 2002.
[4] ML 44, 925 sq. Cfr. J 1949. [5] ML 44, 927.

sissime atque insanissime dicitur. Cur ergo non fecit? Respondeant qui nos irrident [semipelagiani] quando in rebus talibus exclamamus: *Quam inscrutabilia sunt iudicia Dei et investigabiles viae eius!* [Rom. 11, 33]. Neque enim hoc donat Deus quibus voluerit, aut vero Scriptura illa mentitur quae de morte velut immatura hominis iusti ait: *Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius aut ne fictio deciperet animam eius.* Cur igitur hoc tam magnum beneficium aliis dat, aliis non dat Deus, apud quem non est iniquitas, nec acceptio personarum, et in cuius potestate est quandiu quisque in hac vita maneat, quae tentatio dicta est super terram? [Iob. 7, 1]. Sicut ergo coguntur fateri donum Dei esse ut finiat homo vitam istam antequam ex bono mutetur in malum; cur autem aliis donetur, aliis non donetur, ignorant; ita donum Dei esse in bono perseverantiam secundum Scripturas, de quibus testimonia multa iam posui, fateantur nobiscum; et cur aliis detur, aliis non detur, sine murmure adversus Deum, dignentur ignorare nobiscum».

In c. 6 n. 10 [1] obicienti quod non debeat corripi ille qui non perseverat, si perseverantia est donum quod Deus dat cui vult, respondet S. Doctor: «Ad haec nos negare quidem non possumus etiam perseverantiam in bono proficientem usque in finem, magnum esse Dei munus; nec esse nisi ab illo de quo scriptum est: *omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est, descendens a Patre luminum* [Iac. 1, 17]... Nam si dixerimus istam perseverantiam tam laudabilem tamque felicem sic esse hominis ut ei non sit ex Deo, illud primitus evacuamus quod ait Dominus Petro: *Ego rogavi pro te ne deficiat fides tua* [Lc. 22, 32]... Quid enim ei rogavit nisi perseverantiam usque in finem? Quae profecto si ab homine homini esset, a Deo poscenda non esset... Item Iudas Apostolus cum dicit: *Ei autem qui potens est conservare vos sine offensione et constituere ante conspectum gloriae suae immaculatos in laetitia* [Iud. 24], nonne apertissime ostendit donum Dei esse in bono perseverare usque in finem?... Nullo autem dubitante quisque a Domino ut in bono perseveret precatur, donum eius esse talem perseverantiam confitetur». In c. 7 solvit propositam obiectionem.

243. 2.°—Et re quidem vera, licet mors secundum se considerata proveniat a causis naturalibus, et gratia sanctificans dici nequeat *speciale* beneficium de quo agimus, nihilominus coniunctio utriusque, mortis videlicet et gratiae, a qua pendet salus aeterna, est effectus per se intentus a Deo praedestinante; ergo habet rationem specialis beneficii, sicut et ipsa praedestinatio radicaliter sumpta. Si enim nihil est, quantumvis vi-

[1] ML 44, 921-923.

lissimum, quod fugiat Providentiam Dei disponentis omnia, quanto minus mors hominum a qua pendet aeternitas?

Porro licet brevissima permanentia gratiae usque ad mortem, etiam in adulto, secundum se considerata non sit speciale beneficium respectu hominis iusti, qua talis, maxime si nulla occurrat difficultas perseverandi; infusio tamen gratiae ex intentione efficaci ut semper maneat, nequit non sortiri rationem specialissimae gratiae. Quod sane habetur etiam in praedicta perseverantia finali.

Item, quamvis infantes ante usum rationis nequeant peccare, possunt tamen adolescere, et in adolescentia peccare. Quod ergo in aetate infantili, gratia regenerationis suscepta, moriantur, atque sic a mundi periculis eripiantur, beneficium speciale dici debet; siquidem nec naturae nec gratiae sanctificanti secundum se inspectis id debetur.

244. *Neque dicas:* Ex duobus parvulis baptizatis, quorum unus moritur infans, alter adolescit et peccat, primus distinguitur ab altero tantum per mortem naturalem, nam in gratia recepta pares supponuntur fuisse. Atqui tamen prius habuit perseverantiam finalem, non vero alter; ergo perseverantia mere passiva qua unus discernitur ab alio, non est speciale beneficium ordinis supernaturalis.—Etenim, ut dictum est, licet mors sit naturaliter causata ab agentibus naturalibus, tamen sic ordinata fuit ex Providentia Dei supernaturali praedestinantis puerum illum. Quo fit ut talis mors, quamvis in se sit naturalis, aliquo vero sensu spectet ad ordinem supernaturalem, sicut et alii praedestinationis effectus. Adde quod gratia sanctificans concessa puero perseveraturo, datur ex *efficaci* intentione Dei volentis perseverantiam pueri eiusque salutem aeternam. Quamobrem etsi gratia parvuli perseverantis, in esse entis *physice* sumpta, non excedat gratiam alteri datam; excedit autem *moraliter* considerata in esse doni provenientis a Deo. Itaque falsum est puerum perseverantem non discerni ab alio per aliquod *speciale* donum ordinis supernaturalis.

Profecto, duobus modis Deus efficere potest ut mors eveniat Titio, praecise quando est in statu gratiae. Primo, praevidens tempus in quo Titius naturaliter mori debet, destinat illi gratias ita ut in tempore mortis inveniatur iustus. Altero modo, immutando causas naturales mortis, ita ut mors tunc accidat quando Titius est in statu gratiae. Divinam huiuscemodi Providentiam, in nonnullis saltem electis, nullus christianus negare potest. Quod enim Deus aliquando illam habeat, non solum testimonia Scripturae et Patrum, maxime S. Augustini, verum etiam plura facta, in quibus fideles specialem Dei Providentiam merito agnoscunt,

omnino persuadent. Similis quoque Providentia agnoscitur in amovendis periculis et occasionibus peccandi.

Itaque mors nude sumpta, cum sit homini naturalis, immo, in praesenti statu poena peccati, nequit dici donum Dei. Si vero sumatur, ut instrumentum a Deo dispositum, per quod transitur ad gloriam, et quo Deus utitur ad hominem immobiliter stabiliendum in gratia consummata, continet rationem specialissimi beneficii. Unde S. Aug. *De Civ. Dei*, l. 13 c. 4 [1] scribit: «Tantam Deus fidei praestitit gratiam ut mors, quam vitae constat esse contrariam, instrumentum fieret per quod transiretur ad vitam».

Ex dictis colligitur perseverantiam mere passivam non esse auxilium aliquod intrinsecum, sed potius extrinsecum, consistens in Providentia Dei speciali, qua res ita disponuntur ut mors de facto contingat cum quis est in gratia, filius et amicus Dei. Iure igitur dicitur perseverantiam mere passivam haberi ex *dono*, activam autem ex *auxilio* Dei.

245. Obicies: Qui habet ius ad finem, habet ius ad medium necessarium ad finem. Sed iustus habet ius ad gloriam, quae est finis. Ergo habet ius ad perseverantiam, quae sane medium est necessarium ad gloriam.

Resp.—*Dist. mai.* Qui habet ius ad finem, habet ius ad medium sufficiens, quo, si velit, posset finem assequi *C.* Ad medium quo infallibiliter ac infrustrabiliter finem obtineat *N.*—*Dist. min.* Iustus habet ius ad gloriam *absolute* accipiendam *N. condicionate* accipiendam *C.* Seu habet ius ad gloriam dum conservat gratiam *C.* si eam amittat *N.*

Gratia, dum est in homine, fundat quidem ius ad gloriam, non autem fundat ius ut non possit amitti. Hoc enim ius esset supra condicionem tum hominis iusti, tum ipsius gratiae, quae amissibiliter datur.

Inst.—Vera amicitia exigit ut amicus amicum a lapsu amicitiae praeservet. Sed Deum inter et iustos vera est amicitia. Ergo iustis ratione ipsius amicitiae debetur perseverantia in ea.

Resp.—*Dist. mai.* Vera amicitia exigit ut amicus amico id praestet, quo, si velit, possit in amicitia perseverare *C.* quo indeclinabiliter in amicitia firmetur, et ab ea numquam recedat *N.*—*Concessa min., Dist. conseq.* Ergo iustis ratione ipsius amicitiae debetur potentia perseverandi *C.* actus ipse perseverantiae *N.*

THESIS

Quamvis perseverantia finalis magnum sit donum, illud tamen, Deo auxiliante, est in omnium iustorum potestate.

246. Status quaestionis.—Quaestio est de adultis. Ratio dubitandi nascitur ex necessitate auxilii specialis ad perseverandum. Nam dictum est gratiam habitualem non sibi sufficere ad suam diuturnam

[1] ML 41, 380; CV 40, 1, 620.

conservationem, nisi Deus homini iusto specialius et quasi extraordinarium auxilium tribuat. Atqui Deus ex lege generali non confert ratione gratiae habitualis extraordinaria auxilia, sed tantum ea quae illi debita et quasi connaturalia sunt. Ergo non solum non confert Deus omnibus iustis perseverantiam diuturnam, verum etiam neque omnibus dat perseverandi potestatem. Nihilominus dicendum est quemlibet iustum simpliciter et absolute posse toto vitae tempore in gratia perseverare, si velit.

Haec veritas definita est in Conc. Araus. 2 can. 25 [1] dicente: «Hoc etiam secundum fidem catholicam credimus quod, accepta per baptismum gratia, omnes baptizati, Christo auxiliante et cooperante, quae ad salutem pertinent, possint et debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere». Idem docet Trident. sess. 6 c. 11 [2]: «Nam Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet et facere quod possis et petere quod non possis, et adiuvat ut possis. Cuius mandata gravia non sunt; cuius iugum suave est et onus leve». Et in c. 13 [3]: «Deus enim, nisi ipsi illius gratiae defuerint, sicut coepit opus bonum, ita perficiet operans velle et perficere».

247. Prob. Ex Scriptura. — «*Fidelis autem Deus est qui non patietur vos tentari supra id quod potestis; sed faciet etiam cum tentatione proventum, ut possitis sustinere*» (1 Cor. 10, 13). Quod quidem non solum de tentationibus communibus, sed etiam de gravissimis et diuturnis intellegendum est: tum quia ratio fidelitatis Dei, qui omnibus iustis suam protectionem promittit, hoc exigit; tum quia praemiserat: *Itaque qui se existimat stare, videat ne cadat* (v. 12), et ad hoc promittit firmum adiutorium Dei, cum dicit: *Fidelis autem Deus est...;* tum denique quia ipsamet exhortatio Apostoli: *videat ne cadat,* hanc potestatem supponit.

Quae quidem adhortatio ad perseverandum, frequens est in Sacris Litteris, praesertim in Psalmis et in Novo Testamento. «*Manete in me et ego in vobis... manete in dilectione mea*» (Io. 15, 4-9). «*Esto fidelis usque ad mortem et dabo tibi coronam vitae*» (Apoc. 2, 10). «*Tene quod habes ut nemo accipiat coronam tuam*» (3, 11). «*Quapropter, fratres, magis satagite ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis; haec enim facientes non peccabitis aliquando*» (2 Pet. 1, 10).

Iam vero his verbis iubentur fideles ut Christo inserti maneant; ut perstent in dilectione Christi; ut ad mortem usque fideles persistant; ut coronam, suis meritis adquisitam, teneant; ut suam vocationem et electionem, per bona opera certam efficiant. Sed Deus impossibilia non iubet. Ergo iubendo ut omnes iusti in iustitia ad mortem usque stabiles

[1] DB 200 (169). [2] DB 804 (687). [3] DB 806 (689).

permaneant, dat omnibus auxilium, quo, si velint, finaliter perseverare possint.

248. Ex Patribus. –S. Aug. *(De nat. et grat.* c. 26 n. 29) [1] loquens de Christo iustificante peccatorem, ait: «Cum illum ad perfectam sanitatem, hoc est, ad perfectam vitam iustitiamque perduxerit, non deserit si non deseratur, ut pie semper iusteque vivatur». Cfr. S. Chrysost. *In Io. Evang. hom.* 10. 81 n. 2 [2]; S. Hieron. *Dial. c. pelag.* l. 1 n. 1-18 [3].

249. Ex ratione.—Omnis iustus potest salvari, si velit; sed non potest salvari nisi perseverando in gratia. Ergo potest perseverare, si velit. Similis ratio potest a contrario formari ita: Si in potestate iusti non esset perseverare, non imputaretur ei quod non perseveraret. Sed imputatur cuilibet iusto si non perseverat. Ergo est in eius potestate perseverare, si velit.

S. Augustinus *(De corrept. et grat.* c. 11 n. 32) [4] loquendo de Adam, simili modo argumentatur. Postquam enim dixit non defuisse Adamo ante peccatum adiutorium per quod posset, et sine quo non posset perseveranter bonum tenere, praebet hanc rationem: «Si autem hoc adiutorium vel angelo vel homini, cum primum facti sunt, defuisset, quoniam non talis natura facta erat ut sine divino adiutorio posset manere si vellet, non utique sua culpa cecidissent; adiutorium quippe defuisset sine quo manere non possent». Quae ratio evidenter supponit illud principium, nempe quod nemini imputetur, si non faciat id quod sine gratiae auxilio facere non potest, quando ei tale auxilium non datur.

Dicet fortasse aliquis, hoc argumento recte concludi iustum posse singula peccata mortalia vitare, si velit, et hoc satis esse ut illi imputetur quilibet lapsus et perseverantiae defectus; hoc autem non esse satis ut possit absolute perseverare; quia plus requiritur ad totam collectionem, quam includit perseverantia, quam ad singula.—*Sed contra hoc est,* primo, quod ad divinam Providentiam spectat non solum praebere necessaria ad singula opera, sed etiam ad totum vitae cursum, hoc enim est simpliciter necessarium ad salutem, et Deus non deest in necessariis. Deinde est hoc maxime verum respectu iustorum; nam illos Deus diligit ut amicos; ad amicitiam autem spectat iuvare amicos, praesertim in rebus adeo necessariis; ideoque Deus nequit denegare iustis auxilium necessarium ad vitanda omnia peccata mortalia etiam collective sumpta, sicut denegat ad vitanda omnia peccata venialia. Praeterea iustos diligit Deus, etiam ut filios, quorum paternam providentiam habet. «*Oculi Domini super iustos,*

[1] ML 44, 261; CV 60, 255; J 1792. [2] MG 59, 73-78. 439 sq. [3] ML 23, 497-511.
[4] ML 44, 935 sq. cfr. J 1955.

et aures eius in preces eorum» (Ps. 33, 16).—«*Dominus amat iudicium, et non derelinquet sanctos suos*» (Ps. 36, 28).—«*Qui enim tetigerit vos, tangit pupillam oculi mei*» (Zach. 2, 8).—«*Numquid oblivisci potest mulier infantem suum ut non misereatur filii uteri sui? Etsi illa oblita fuerit, ego tamen non obliviscar tui. Ecce in manibus meis descripsi te*» (Is. 49, 15 sq.).—«*Ego autem mendicus sum et pauper, Dominus sollicitus est mei*» (Ps. 39, 18).—«*Cum ceciderit, non collidetur* [iustus] *quia Dominus supponit manum suam*» (Ps. 36, 24).—«*Qui etiam proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum: quomodo non etiam cum illo omnia nobis donavit?*» (Rom. 8, 32).

Quae omnia pluraque alia similia quae in Sacris Litteris passim reperiuntur, procul dubio vera non essent, si Deus non daret omnibus iustis auxilium quo simpliciter et absolute possint, si velint, perseverare.

Notandum est tamen hoc auxilium ex culpa quidem hominis non semper esse *proxime* sufficiens. Longe verisimilius est, iustis non perseverantibus, frequentius dari hoc auxilium tantum *remote* et in alio; et *proxime* non conferri, quia homo non bene utitur priori auxilio per quod posset aliud maius et propinquius mereri vel impetrare. Et ratio est, quia Deus non promittit haec propinquiora et specialiora auxilia absolute, sed sub aliqua condicione, aut bene utendi prioribus auxiliis, aut (quod solet esse frequentius aut certius) sub condicione orandi aut petendi talia subsidia. Ut v. g. cum gravis tentatio urget, sine cuius victoria perseverari non potest, et ad illam vincendam necessarium est maius quam commune gratiae auxilium, non statim datur sine ulla hominis diligentia vel oratione, quam homo facile fundere posset per auxilium quod recipit. Saepe igitur non datur illud specialius auxilium ex defectu orationis vel alterius dispositionis. Et tunc homo habet quidem ex parte Dei moralem potestatem perseverandi, licet illam non actu seu proxime recipiat, quia non illam congrue postulavit aut meruit... Hinc S. Aug. dixit in libro *De grat. et lib. arb.* c. 16 n. 32 [1]: «Ideo Deus iubet aliqua quae non possumus ut noverimus quid ab illo petere debeamus. Ipsa est enim fides quae orando impetrat quod lex imperat». Cfr. Suarez, l. 10 c. 4, unde haec thesis desumpta est. Consulto eam exposuimus iisdem fere verbis Doctoris Eximii ut eius doctrina, quam nonnulli ignorare videntur, omnibus patefiat.

Dices: Praedestinatio non est in hominis potestate. Sed perseverantia necessario conectitur cum praedestinatione. Ergo nec perseverantia est in hominis potestate.

[1] ML 44, 900.

Resp.—*Dist. mai.* Praedestinatio *adaequate* sumpta non est in potestate hominis *C. inadaequate* sumpta, prout est electio efficax ad gloriam, *Subdist.* Si sit independenter a meritis absolute praevisis *C.* Si sit propter merita absolute praevisa, *Dist.* Non est in potestate hominis operantis solis viribus naturae *C.* operantis viribus gratiae. *N.*

250. Scholium. *De modo quo perseverantia distinguitur a confirmatione in gratia.*

Duplex est confirmatio in gratia: Una est beatorum, altera viatorum, de qua hic agimus. Impeccabilitas viatorum potest esse, *absoluta* vel *secundum quid.* Dicitur *absoluta* si excludat omne peccatum, tam mortale quam veniale; qualis fuit in B. Virgine. Dicitur *secundum quid,* si tantum excludat peccatum mortale; qualis videtur fuisse in Apostolis. Quaestio movetur de perseverantia adultorum, et quidem perfecta. Proprie enim nemo dicitur confirmari in gratia nisi qui vi suae libertatis potest eam amittere peccando. Ideo parvuli non dicuntur confirmati in gratia.

Quod confirmatio in gratia aliquo modo distinguatur a perseverantia, patet ex eo quod donum confirmationis, non nisi quibusdam sanctis singulariter privilegiatis, perseverantiae autem donum omnibus praedestinatis tribuatur. Sic. S. Thom. (1 q. 100 a. 2 ad 1) loquens de hominibus in hypothesi quod Adam non peccavisset, ait: «Possent tamen fieri filii gehennae per liberum arbitrium peccando; vel si filii gehennae non fierent per peccatum, hoc non esset propter hoc quia *essent in iustitia confirmati;* sed propter divinam Providentiam per quam a *peccato conservarentur immunes*». Ubi aperte distinguit inter confirmationem in gratia et perseverantiam.

Itaque confirmatio non solum dicit perseverantiam, sed etiam aliquid amplius. Quaeritur quid sit hoc amplius. Multiplex opinio:

1.ª—Confirmatio in gratia tollit libertatem ad peccandum. Quod Valentia *(In 1-2* d. 8 q. 3 punct. 4) explicat per auxilia gratiae absolute efficacia, concessa ex voluntate Dei antecedente ad omne exercitium libertatis creatae. Iuxta Valentia duplex datur vocatio efficax: una quae ita movet ut *absolute* non possit non habere effectum, ut accidit, inquit, confirmatis in gratia; altera, quae ideo infallibiliter habet effectum quia Deus certo scit fore ut homo convertatur libere «si talibus invitamentis et tali modo ad conversionem excitetur». Prima vocatio, ait ipse, inducit necessitatem absolutam; altera habet infallibilitatem, salva libertate. Prima confirmat hominem in gratia; altera largitur donum perseverantiae. Quare confirmati in gratia non possunt peccare mortaliter, necessario perseverant, ideoque non libere, sed necessario quoque salvantur. Cfr. etiam *Comm. in 1 p.* d. 1 q. 23 p. 1 punct. 4.

Hanc impotentiam peccandi paulo aliter exponit Ledesma *(De auxil.* a. 5). Confirmatio in gratia, inquit, addit donum intrinsecum; ipsam scilicet gratiam cum quadam perfectione participata ad similitudinem gratiae consummatae in Patria. «Quae perfectio nihil aliud est quam tollere a voluntate potentiam peccandi mortaliter, tollendo vertibilitatem arbitrii ad peccatum mortale».

Haec prima sententia dupliciter potest intellegi: Primo modo ita ut confirmatio in gratia simpliciter tollat libertatem quoad omnes actus, etiam bonos. Alio

modo ita ut tollat libertatem tantum quoad peccatum. In primo sensu minime probari potest. «In altero sensu, non est quidem improbabile dicere necessitatem absolutam non peccandi mortaliter concessam esse his sanctis per confirmationem in gratia; nihilominus tamen indifferenter id de omnibus dicere, neque fundamentum habet, neque verum esse videtur. De aliquo autem, ut de B. Virgine id sentire nullum habet inconveniens, licet incertum sit». Ita SUAREZ, *De grat.* l. 10 c. 8 n. 11.

2.ª—Secunda opinio reponit discrimen inter donum perseverantiae et confirmationis in eo quod perseverantia detur *successive* per totum vitae tempus in quo perseveratur; confirmatio vero detur *simul* in eo scilicet instanti in quo homo confirmatur in gratia.

Haec tamen sententia vel nihil explicat, vel supponit confirmationem in gratia praestari per habitum aut qualitatem aliquam permanentem. Verum id falsum videtur; si enim visionem Dei intuitivam et unionem hypostaticam excipias, nulla est qualitas intrinseca, vi cuius reddantur homines impeccabiles.

3.ª—Tertiam sententiam proponit VAZQUEZ, *In I p.* q. 23, a. 4, d. 90, c. 2, et *In I-2,* q. 112, a 2, d. 200, c. 5, docens confirmatum in gratia differri a iusto perseverante in eo dumtaxat quod confirmatus habeat revelationem suae perseverantiae, quam revelationem alter non habet. «Quis autem dicat, scribit l. c. n. 33, confirmatos in gratia de sua iustificatione et perseverantia peculiarem revelationem non habuisse? Quin immo, ut ostendi (1 p., d. 90, c. 2), confirmatio in gratia, cum non laedat libertatem nostram, in eo solum videtur esse ut homo praeveniatur contra singula mortalia congrua vocatione, qua ipsa evitet, et insuper revelationem certam habeat de sua salute et perseverantia. Nam si revelationem ei denegemus, omnis praedestinatus erit confirmatus in gratia per aliquam vitae periodum, ut ibidem ostendimus; omnis enim aliquo tempore usque in finem vitae habet congruam vocationem contra omnia mortalia». Nihilominus id quod haec sententia tamquam certum supponit, omnes scilicet confirmatos in gratia habere et habuisse revelationem de sua iustificatione et perseverantia finali, incertum esse videtur.

4.ª—Discrimen utriusque doni, confirmationis nempe et perseverantiae, ponit quarta sententia in maiore intrinseca perfectione ipsius gratiae habitualis. Ita plures thomistae, quorum nonnulli docent confirmationem provenire tantum ab intrinseco, ex maiore perfectione gratiae habitualis; alii, partim ab intrinseco, partim ab extrinseco, ex divina protectione. Cfr. LEDESMA l. c.; FERRAR. *In l. 3, c. Gentes* c. 70.

Neque ista sententia apparet probanda. Etenim illa maior perfectio gratiae non potest esse nisi maior intensio; at gratis asseritur confirmatum in gratia habere gratiam habitualem intensiorem quam quivis alius praedestinatus qui cum dono communi perseverantiae salvatur.

5.ª—Quinta denique opinio, quae nobis praeferanda est, censet utriusque doni discrimen reponendum esse in ipsis auxiliis efficacibus quibus *proxime* et quasi *per se* perseverantia confertur. Nimirum, licet Deus omnibus perseverantibus det auxilia simpliciter efficacia, illis tamen viris sanctis, qui confirmati dicuntur, ea confert abundantius, illuminando intensius, movendo ardentius, habendo de illis custodiam specialiorem quam ad perseverantiam simpliciter efficacem necessario requiruntur. Quae quidem differentia, ut patet, tantum est accidentalis, secundum magis et minus; ita ut, quamvis perpetua conservatio in gratia, vere sit et dicatur

perseverantia, tamen *confirmationis* nomen adhibitum sit ad exprimendam illam solam perseverantiam quae cum singulari excellentia et copia auxiliorum donatur.

Nihil aliud videtur significare S. Thom. *(De Verit.* c. 24, a. 9): «Aliquis potest confirmari in bono dupliciter. Uno modo simpliciter, ita scilicet quod habeat in se sufficiens suae firmitatis principium, quod omnino peccare non possit; et sic beati sunt confirmati in bono ratione prius dicta [in art. praeced]. Alio modo dicuntur aliqui confirmati in bono per hoc quod eis datur aliquod munus gratiae, quo ita inclinantur in bonum, quod *non de facili* possunt a bono deflecti, non tamen per hoc ita retrahuntur a malo quin omnino peccare non possint, nisi Divina Providentia custodiente... et hoc modo aliqui in statu viae possunt confirmari in bono, et non primo». Quibus verbis Angelicus Doctor ad explicandam confirmationem in gratia propriam status viae, excludit principium intrinsecum habituale quo iusti peccare non possint, cum hoc tantum beatorum sit; et recurrit ad gratias actuales abundantiores et ad Divinam Providentiam. Gratiae enim quae nos *inclinant* in bonum, ita ut *non de facili* possimus a bono deficere, inter gratias actuales sunt recensendae. In responsione autem ad 2. haec addit: «Confirmatio autem in bono Beatae Virgini competebat, quia Mater erat Divinae Sapientiae, in quam *nihil inquinatum incurrit,* ut dicitur Sap. 7, 25. Similiter Apostolos decuit, quia erant quasi fundamentum et basis totius ecclesiastici aedificii; unde eos firmos esse oportuit». Cfr. Suarez, l. 10 c. 8 n. 29; Mazzella, *De Deo Creatore* n. 1218 sqq. Schiffini, l. 2, s. 8, n. 124.

ARTICULUS IV

DE GRATIA NECESSARIA AD VITANDA PECCATA VENIALIA

251. Praenotanda.— Vidimus in articulo praecedenti iustum in praesenti statu ad vitanda diu omnia peccata mortalia, indigere speciali auxilio Dei. Quaeritur nunc, an et cuius generis gratia indigeat iustus ad vitanda omnia peccata venialia. Pelagiani contendebant hominem in hoc statu, posse solis naturae viribus vitare omnia peccata, etiam venialia; immo vel ipsos motus indeliberatos concupiscentiae. Hic error damnatus fuit praesertim in Milev. 2 can. 6-8 [1], et in Trident. sess. 6 can. 23 [2], qui ita se habet: «Si quis hominem semel iustificatum dixerit... posse in tota vita peccata omnia, etiam venialia vitare, nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de B. Virgine tenet Ecclesia, A. S.».

Plura in hoc canone sunt perpendenda:

1.—*Agitur de homine iusto praesentis status;* communior enim sententia cum S. Thom. (1-2 q. 89 a. 3) docet hominem in statu iustitiae originalis non potuisse peccare venialiter, quin prius per mortale ab illo statu excidisset.

2.—*Agitur de tota vita, quae supponitur plus minusve diuturna;* si enim quis post usum rationis aut gratiam acceptam brevi vivat tempore,

[1] DB 106-108 (70-72). [2] DB 833 (715)

nec occurrat occasio peccandi, poterit absque speciali auxilio vitare omne peccatum veniale. «Sed quaeret aliquis quantum sit hoc tempus. In hoc Soto et Vega unius diei tempus admittunt. Aliis nimium hoc videtur, quia de iusto dicitur septies in die cadere. Unde haec venialia peccata *cotidiana* vocantur; et ideo assignant trium vel quatuor horarum tempus. Existimo tamen hoc tempus non posse omnino definiri, quia pendet ex variis circumstantiis, ut ex complexione et dispositione hominis, ex consuetudine, ex vitae statu et similibus. Solum dicere possumus maiori tempore posse vitari peccata deliberata, quam quae fiunt ex subreptione. Unde priora vitari forte possunt per integrum diem, ut sentiunt Vega et Soto... Addo etiam iustos qui nec toto die nec in aliqua eius parte otiosi sunt, et in bonis operibus diligenter occupantur, et frequenter per orationem ad Deum ascendunt, moraliter et cum minori difficultate posse per diem integrum haec vitare peccata [subreptitia]. Tamen quia semper ac continuis diebus in ea vigilantia constanter perseverare difficillimum est, ideo sine speciali gratia, non potest impeccantia ad diuturnum tempus extendi». Suarez, *De grat.* l. 9 c. 8 n. 29.

3.—*Agitur de omnibus prorsus venialibus*, id est, non solum de peccatis plene deliberatis, sed etiam de illis quae ex semiplena deliberatione committuntur. Censent enim Doctores communiter, homines eximiae sanctitatis absque speciali Dei privilegio posse se abstinere diu ab omni peccato *plene* deliberato. Cfr. Suarez, *De voto* l. 2 c. 5; Viva, p. 3 d. 5 q. 6 n. 1.

4.—*Agitur, non de singulis peccatis seorsim sumptis*, nullum est enim peccatum quod vitari non possit, sed *de tota serie peccatorum collective sumpta*. Porro nullum in particulari assignari potest peccatum in quo necesse sit ut homo cadat; sed necesse est ut homo cadat in aliquod peccatum si longo tempore vivat. In tota serie peccatorum venialium quae ego commisi, nullum est quod ego non potuerim vitare, tamen necesse fuit ut ego aliquod ex illis committerem. Inter mille occasiones peccandi, quae longo tempore occurrunt, nulla est in qua ego necessario cadere debeam; sed necesse est ut ego cadam in aliqua ex illis. Haec igitur necessitas directe afficit totam seriem peccatorum quae, durante longo tempore, occurrunt committenda; *indirecte* vero aliquod illius seriei peccatum indeterminatum, certo et infallibiliter ab ipsa voluntate postea libere determinandum.

Quare *necesse* est ut voluntas *libere* peccet. In quo nullum est absurdum, siquidem necessitas ista et libertas praedicantur de voluntate relate ad diversum obiectum. Neque haec necessitas opponitur libertati, sed tantum firmitati et constantiae voluntatis. His positis:

252. Dico I.—*Impotentia vitandi omnia peccata venialia est terminative vaga et indeterminata.*

Ita theologi communiter contra paucos. Cfr. Struggl, p. I tr. 6 d. 4 q. 2 a. 5. Ratio est, quia vera impotentia vitandi aliquod determinatum peccatum repugnat in terminis; nemo enim peccat in eo quod vitare non potest. Praeterea ad salvandam impotentiam quam fides adstruit vitandi omnia peccata venialia, non est necesse recurrere ad impotentiam moralem pro casu particulari, ut adversarii contendunt. Nam sicut stat in homine impotentia, saltem moralis, resistendi omnibus auxiliis gratiae collective sumptis, cum plena potestate resistendi cuilibet determinato; ita stare poterit impotentia moralis resistendi omnibus tentationibus collective sumptis, cum plena potestate morali resistendi cuilibet earum in particulari.

Similis necessitas vaga et indeterminata admittitur quoque in aliis rebus. Sic quilibet homo in particulari potest non peccare mortaliter; tamen moraliter impossibile est ut nullus homo peccet, cum *necesse sit ut scandala veniant* (Mt. 18, 7). Si mille homines ponantur successive cum omnimoda indifferentia ad eandem operationem ponendam vel non ponendam, v. g. ad sedendum vel non sedendum, moraliter impossibile est ut omnes uniformiter operentur. Ergo *a pari* vel potius *a fortiori,* si Titius ponatur in mille occasionibus diversis, cum indifferentia ad peccandum vel non peccandum venialiter, impossibile moraliter est ut in omnibus operetur honeste. Homo qui per totam vitam scribit, necessario aliquando errabit, quamvis singulos errores distributive sumptos facile vitare possit.

Si dicas: Si daretur necessitas vaga eo ipso deberet redigi ad determinatam. Nam supponamus dari necessitatem istam vagam relate ad decem occasiones; vitatis novem venialibus, haberet homo in decima occasione impotentiam vitandi veniale; ergo iam redigeretur ad determinatam.

Resp.—Quod dicis de ultima occasione, id ipsum potes dicere de quacumque alia in qua de facto labitur homo. Nam in eadem hypothesi de decem occasionibus fingamus Titium lapsum fuisse in quinta, ceteris superatis. Poteris sic arguere: In quinta occasione potuit, vel non potuit vitare peccatum; si potuit, potuit in omnibus; siquidem in ceteris, non solum potuit, sed de facto vitavit illud; si non potuit, non peccavit, quod est contra hypothesim. Itaque *Dist. antec.*: In decima occasione haberet homo impotentiam *antecedentem N. consequentem*, ex suppositione quod vitaverit novem, *Subdist.* extrinsecam et intentionalem illationis *C.* intrinsecam et realem a parte rei *N.*

In hypothesi supponitur illud praecise peccatum quod voluntas libere quidem commisit, seu commissura est durante illo tempore in quo necessarium est ut aliquando libere peccet. Ergo in hac hypothesi necesse quidem est ut illud determinatum peccatum committat, necessitate tamen non antecedente, sed consequente ad suam liberam determinationem.

Idem dicas de necessitate quod in mundo scandala eveniant. Si ea sit v. g. inter decem homines, et novem ex illis vitarunt scandalum, necesse est ut per decimum eveniat scandalum, non necessitate antecedente nec consequente reali et intrinseca, perinde ac si vitatio scandali reliquorum hominum influat in scandalum decimi; sed consequente ad suam liberam determinationem.

Neque dicas impotentiam istam vere esse a parte rei in aliquo individuo. Sed quidquid exsistit a parte rei est determinatum. Ergo etiam hanc impotentiam esse determinatam. Nam impotentia ista in sua radice seu *subiective*, est quidem determinata; *terminative* autem est indeterminata, quatenus antecedenter ad abusum libertatis, nullum est obiectum determinatum in quod voluntas debeat offendere necessario.

253. Dico II.—***Impotentia haec indeterminata non est consequens, sed antecedens ad exercitium libertatis.***

Non *consequens*, id est, ex suppositione peccati; quod cum Deus praesciret, revelaverit nobis neminem fore immunem a peccato. Nam impotentia consequens non est impotentia simpliciter dicta; et qua parte dicitur impotentia, non est impotentia *moralis* sed *metaphysica;* quae per nullum privilegium auferri potest. Sic si Deus praevidit neminem de facto vitaturum omnia peccata venialia; consequenter ad hanc praescientiam, non solum moraliter, sed etiam metaphysice repugnat contrarium. Atqui impotentia ad vitanda omnia peccata venialia, est impotentia simpliciter dicta, et non metaphysica, cum possit tolli per privilegium, quemadmodum de B. Virgine tenet Ecclesia. Ergo.

Item si haec impotentia non esset *antecedens* ad exercitium libertatis creatae, verisimile non esset nullum hominem fuisse, nec futurum esse in posterum absque speciali Dei privilegio ab omni peccato immunem.

254. Dico III.—***Impotentia haec antecedens ad vitanda omnia venialia, non est physica sed moralis.***

Ita sententia communis contra Zumel et alios paucos. Profecto impotentia haec antecedens, praecipue oritur ex fomite concupiscentiae, ex nativa inconstantia voluntatis, ex imperfectione iudicii; ex propensione ad delectabilia, saepius etiam ex ipsa defatigatione voluntatis, qua fit ut

saepe resistendo uni tentationi, alteri ex defatigatione consentiat; resistendo v. g. tentationibus carnis valde molestis, incidat in aliquam impatientiam, aut pusillanimitatem. Atqui stantibus his omnibus, homo habet ea omnia quae ex natura rei physica requiruntur ad vitanda peccata venialia; cum nihil eorum tollat iudicium indifferens intellectus, libertatem voluntatis, concursum Dei indifferentem et negationem impedimenti physice insuperabilis. Ergo.

255. Dico IV.—***Haec impotentia moralis non est impotentia moralis secundum quid, seu late dicta; sed est impotentia moralis simpliciter, seu stricte dicta, talis scilicet sub qua numquam esse potest actus oppositus.***

Vega (*In Trident.* l. 14 c. 25) docuit canonem 23 sess. 6 intellegendum esse de impotentia morali *late* sumpta, ac proinde non esse certum numquam contingere ut aliquis iustus contineat se per totam vitam, quamvis diuturnam, ab omni peccato veniali. Quod placet etiam Arriaga (1 p. d. 27 n. 37). Sed hic modus opinandi penitus est reiciendus. Nam si contingere posset ut aliquis iustus sine speciali Dei privilegio caveat omne peccatum veniale per totam vitam, definitio Concilii esset simpliciter falsa; est enim absoluta et universalis ad cuius falsitatem satis est quod in uno deficiat. Inde iure colligeretur plures etiam alios posse moraliter idem facere quod ille fecit, et sua neglegentia id non facere, unde definitio Concilii, ne dicam absolute et physice, verum nec moraliter, ut aiunt, vera dici posset. Adde quod in doctrinalibus definitionibus veritas et proprietas verborum accurate servari solet. Praeterea quando Tridentinum definit neminem sine praeveniente Spiritus Sancti inspiratione atque eius adiutorio credere posse, sicut oportet (sess. 6 can. 3) [1]; neminem iustificari sine Christi iustitia (can. 10) [2]; neminem scire posse absque revelatione donum perseverantiae usque in finem se certo habiturum (can. 16) [3]; neminem sine speciali auxilio Dei in accepta iustitia perseverare posse (can. 22) [4]; haec ita accipienda sunt ut oppositum semper et infallibiliter repugnet. Ergo *a pari* definitio canonis de qua agitur.

Sic S. Aug. ex eo quod Christus dixit: «*Sine me nihil potestis facere*» (Io. 15, 5), inferre solet neque multum neque parum, neque per longum neque per breve tempus, neque plures nec unum posse sine Christo facere quod ad salutem conferat. Et ex illis verbis: «*Nemo potest venire ad me nisi Pater qui misit me, traxerit eum*» (Io. 6, 44), colligit numquam nec ullo modo fieri posse ut aliquis non tractus veniat. Tridentinum autem hunc modum loquendi imitatum est in definitione quam tractamus. Cfr. Suarez, l. 10 c. 8 n. 14-16.

---

[1] DB 813 (695). [2] DB 820 (702). [3] DB 826 (708). [4] DB 832 (714).

256. Dico V.—*Praedicta impotentia tolli potest ex speciali Dei privilegio; quod quidem habuit Beatissima Virgo.*

Nam TRIDENTINUM l. c. definit neminem posse in tota vita peccata omnia etiam venialia vitare, *nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de beata Virgine tenet Ecclesia.*

Sed quaeres: *In quo consistit hoc speciale privilegium?*—Indubium est hoc speciale privilegium esse aliquod donum gratiae a gratia sanctificante et a gratiis actualibus illi debitis distinctum. Ceterum, triplex potest distingui privilegium. Secundum legem, supra legem et contra legem.

Secundum legem; v. g. donum perseverantiae, quod etsi speciale sit, datur secundum legem Dei ordinariam. Quod enim aliquibus saltem perseverantia donetur, videtur esse ex decentia sapientissimae Providentiae divinae; licet quod detur his potius quam aliis, sit ex libera Dei electione.

Supra legem; v. g. donum confirmationis in gratia. Nam tale donum nec est secundum Providentiam Dei ordinariam, nec contra aliquam legem generalem. Ergo recte dicitur supra legem, sicut et alii favores gratiae extraordinarii, qui quandoque nonnullis sanctis conceduntur.

Contra legem; v. g. conceptio absque peccato originali. Nam hoc donum non solum est supra, sed etiam contra legem, vi cuius omnes qui via naturali ab Adamo descendunt, peccati originalis maculam contrahant necesse est. Idem dicendum videtur de omnimoda exstinctione concupiscentiae, de sanctificatione in utero matris. Hoc est proprie dictum privilegium, cuius est derogare legi. Et ad hunc tertium ordinem pertinet privilegium de quo agimus. Quia quamvis nulla sit nec esse possit lex peccandi, est tamen lex Dei permittendi, multis de causis, in omnibus peccata venialia, et concedendi suam gratiam in tali mensura ex qua necessario sequatur ut interdum saltem venialiter omnes labantur. «Nec in eo ipso vult [Deus] nos damnabiles esse sed humiles, commendans nobis eandem gratiam suam, ne facilitatem in omnibus assecuti, nostrum putemus esse quod eius est; qui error multum est religioni pietatique contrarius». S. AUG. *De pecc. mer. et remiss.* l. 2 c. 19 n. 33 [1].

In huius privilegii genere possunt dari plures gradus; potest enim esse privilegium vitandi venialia, tantum in certa materia, v. g. castitatis; vel solum plene deliberata; vel nonnisi in aliquo spatio vitae. Specialissimum autem privilegium erit, si pro tota vita et in omni materia concedatur. Tale privilegium connaturaliter exigere videtur immunitatem a

[1] ML 44, 170; CV 60, 104.

fomite et a peccato originali. Non est tamen confundenda immunitas a peccatis venialibus cum fomitis carentia; nam aliud est pati motus concupiscentiae indeliberatos, aliud ipsis plus minusve consentire. Quapropter immunitas a peccato originali et a fomite concupiscentiae et ab omni peccato personali, tam mortali quam veniali, sunt tria privilegia physice et moraliter distincta; quae intuitu meritorum D. N. I. Ch. praestantissimae eius Matri donata fuerunt.

Suarez loquens de privilegio vitandi omnia peccata venialia, quale fuit in B. V. Maria, illud ex triplici fonte repetit; ex immunitate a fomite concupiscentiae; ex Providentia specialissima quam erga suam Matrem Deus habuit; et ex insigni perfectione gratiae habitualis omniumque virtutum, quas a primo suae conceptionis momento divinitus acceperat. *De myster. Chr.* d. 4 s. 4 n. 4 sq.

Theologi communiter affirmant, privilegium vitandi peccata venialia concessum fuisse etiam S. Ioseph, sed in sola materia castitatis, et praesertim post matrimonium cum purissima Virgine Maria contractum, ita ut nec motus sentiret concupiscentiae. Neque desunt qui dicant Sponsum B. V. Mariae in omni materia, peccato veniali semper caruisse.

Huiusmodi privilegium nonnulli theologi, etiam S. Iohanni Baptistae concedunt; quamvis minus probabiliter, ut ait Suarez *(De grat.* l. 9 c. 8 n. 24).

Itaque privilegium carendi omni peccato per totam vitam soli B. Virgini potest et debet *certo* tribui. Nam hoc privilegium est contra legem generalem, contra locutiones universales S. Scripturae. Ergo admittendum non est sine eiusdem Scripturae aut Ecclesiae aut Patrum auctoritate. Nulla autem est auctoritas *certa* nisi pro B. V. Maria.

THESIS

in statu naturae lapsae nemo, quantumvis sanctus sit, potest absque speciali Dei privilegio vitare omnia peccata venialia.

Thesis est de fide, si agatur de fuga omnium peccatorum et per totam vitam, nisi forsan haec sit brevissima. Ex Trident. sess. 6 can. 23 [1]. Si vero agatur de aliquo spatio vitae satis diuturno, est communis et certa. Adversarii sunt pelagiani et recentiores rationalistae. Quatenus statuimus impotentiam stricte dictam, habemus adversarios etiam Vega et Arriaga. Cfr. n. 255.

257. Prob.—Nemo umquam vitavit; ergo nemo potest. *Consequentia* valet in subiecta materia. Quod enim a nullo ex universis hominibus

[1] DB 833 (715).

diversae indolis, aetatis, condicionis, in diversis adiunctis, umquam praestatur, licet multi praestare conentur diligentissime, id vere est moraliter impossibile. *Antecedens* probatur:

1.°—**Ex Scriptura.**—2 Par. 6, 36: «*Neque enim est homo qui non peccet*».—Eccl. 7, 21: «*Non est homo iustus in terra, qui faciat bonum et non peccet*».—Ps. 142, 2: «*Et non intres in iudicium cum servo tuo, quia non iustificabitur in conspectu tuo omnis vivens*».—Prov. 20, 9: «*Quis potest dicere: mundum est cor meum, purus sum a peccato?*». Hae locutiones sunt omnino universales; ergo extendi debent ad omnes homines. Loquuntur de peccatis venialibus, secus enim non essent verae, cum plures sint a peccatis lethalibus immunes.

In Novo Testamento in 1 Io. 1, 8 dicitur: «*Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus et veritas in nobis non est*». At haec verba non humilitatis, sed veritatis causa dicta sunt.

Christus apud Mt. 6, 12, omnibus sive iustis sive peccatoribus hunc orandi modum tradidit: «*Et dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris*». Haec vero petitio facienda est etiam a iustis et quidem in persona propria.

Iac. 3, 2: «*In multis enim offendimus omnes*». Atqui modus hic loquendi neminem excludit. Ergo viri etiam iustissimi et santissimi in multis offendunt. Ita interpretatur Ecclesia hos textus, ut liquet ex sequenti argumento.

258. 2.°—**Ex Conciliis.**—Milev. 2 can. 6 [1]: «Item placuit quod ait S. Iohannes Apostolus: *Si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus et veritas in nobis non est;* quisquis sic accipiendum putaverit ut dicat propter humilitatem oportere dici nos non habere peccatum, non quia ita vere est, A. S. Sequitur enim Apostolus et adiungit: *Si autem confessi fuerimus peccata nostra, fidelis est et iustus, qui dimittat nobis peccata et mundet nos ab omni iniquitate.* Ubi satis apparet hoc non tantum humiliter, sed etiam veraciter dici. Poterat enim Apostolus dicere: Si dixerimus: non habemus peccatum, nos ipsos extollimus et humilitas in nobis non est. Sed cum ait: *nos ipsos decipimus et veritas in nobis non est;* satis ostendit eum qui se dixerit non habere peccatum, non verum loqui sed falsum».

Can. 7 [2]: «Item placuit ut quicumque dixerit in oratione dominica ideo dicere sanctos: *Dimitte nobis debita nostra,* ut non pro se ipsis hoc dicant, quia non est eis iam necessaria ista petitio, sed pro aliis qui sunt in suo populo peccatores, et ideo non dicere unumquemque sanctorum:

[1] DB 106 (70). [2] DB 107 (71).

dimitte mihi debita mea; sed: dimitte nobis debita nostra, ut hoc pro aliis potius quam pro se iustus petere intellegatur, A. S. Sanctus enim et iustus erat Apostolus Iacobus cum dicebat: *In multis enim offendimus omnes* [Iac. 3, 2]. Nam quare additum est «omnes», nisi ut ista sententia conveniret et Psalmo, ubi legitur: *Ne intres in iudicium cum servo tuo, quia non iustificabitur in conspectu tuo omnis vivens* [Ps. 142, 2]. Et in oratione Sapientissimi Salomonis: *Non est homo qui non peccavit* [Eccl. 7, 21]. Et in libro sancti Iob: *In manu omnis hominis signat ut sciat omnis homo infirmitatem suam* [Iob 37, 7]. Unde etiam Daniel sanctus et iustus, cum in oratione pluraliter diceret: *Peccavimus, iniquitatem fecimus* [Dan. 9, 5. 15] et cetera quae ibi veraciter et humiliter confitetur, ne putaretur, quemadmodum quidam sentiunt, hoc non de suis sed de populi sui potius dixisse peccatis, postea dixit: *Cum orarem et confiterer peccata mea et peccata populi mei* [Dan. 9, 20] Domino Deo meo, noluit dicere: peccata nostra, sed peccata populi sui dixit et sua, quia futuros istos qui tam male intellegerent, tanquam propheta praevidit».

Can. 8. [1]: «Item placuit ut quicumque ipsa verba dominicae orationis, ubi dicimus: *dimitte nobis debita nostra* [Mt. 6, 12], ita volunt a sanctis dici ut humiliter hoc, non veraciter dicatur, A. S. Quis enim ferat orantem et non hominibus, sed ipsi Domino mentientem, qui labiis sibi dimitti dicit velle, et corde dicit quae sibi dimittantur debita non habere?».

Trident. sess. 6 cap. 11 [2] ait: «Iustorum illa vox est et humilis et verax: *dimitte nobis debita nostra*».

259. Ex Patribus.—S. Cyprianus, *De opere et eleemos.* n. 3 [3], ubi, citatis Prov. 20, 9: «*Quis gloriabitur castum se habere cor, aut quis gloriabitur mundum se esse a peccatis?*»; et 1 Io. 1, 8, ita prosequitur: «Si autem nemo esse sine peccato potest, et quisquis inculpatum se esse dixerit, aut superbus aut stultus est; quam necessaria, quam benigna et divina clementia, quae cum sciat non deesse sanatis quaedam postmodum vulnera, dedit curandis denuo sanandisque vulneribus remedia salutaria».

S. Hieronymus, *Dial. c. pelag.* l. 2 n. 30 [4]: «Quandiu ille finis adveniat et corruptivum hoc atque mortale incorruptione et immortalitate mutetur, *necesse est nos subiacere peccato;* non naturae et conditionis, ut tu calumniaris, vitio; sed fragilitate et mutatione voluntatis humanae, quae per momenta variatur, quia Deus solus est immutabilis». In n. 4 eiusdem libri ait: «Iustos esse concedo, sine omni autem peccato omnino non assentior... Hominem sine peccato esse, nego; id enim soli Deo competit, omnisque creatura peccato subiacet et indiget misericordia Dei».

[1] DB 108 (72). [2] DB 804 (686). [3] ML 4, 604; CV 3, 1, 375. [4] ML 23, 567.

S. Fulgentius, *De fide* c. 41 n. 82 [1]: «Firmissime tene et nullatenus dubites, etiam iustos atque sanctos homines, exceptis iis qui baptizati parvuli sunt, sine peccato hic neminem vivere posse».

S. Chrysostomus, *De Lazaro, cont.* 6 n. 9 [2]: «Licet iustus sit quis, licet millies sit iustus et ad culmen ipsum ascenderit, ita ut expers sit peccati, non potest esse mundus a sorde. Licet millies iustus sit, est tamen homo... *Quis enim gloriabitur castum se habere cor: aut quis confidet mundum se esse a peccato?* [Prov. 20, 9]... Impossibile est igitur ut ullus homo sit a peccato immunis... Fieri ergo non potest ut homo sit ita penitus iustus ut a peccato sit mundus».

S. Augustinus, qui initio controversiae minus peremptorie sententiam suam expresserat, post editos canones supra citatos disserte negat aliquos umquam fuisse sanctos, excepta B. Virgine, qui absque ullo peccato vixerint aut vivere possent. *Epist.* 157 c. 1 n. 2 [3] scribit: «Si ergo quaeris, utrum in hac vita quisquam ita iustitiae perfectione proficiat, ut hic sine ullo vivat omnino peccato, attende quid dixerit Iohannes Apostolus...: *Si dixerimus*, inquit, *quia peccatum non habemus, nos ipsos decipimus et veritas in nobis non est* [1 Io. 1, 8]. Si ergo illi [pelagiani] de quibus mihi scripsisti, se dicunt esse sine peccato, vides quia se ipsos decipiunt et veritas in eis non est». *De dono persev.* l. 2 c. 2 n. 4 [4] ait: «Tria sunt ut scitis, quae maxime adversus eos [pelagianos] catholica defendit Ecclesia: quorum est unum gratiam Dei non secundum merita nostra dari...: alterum est, in quantacumque iustitia sine qualibuscumque peccatis in hoc corruptibili corpore neminem vivere; tertium est obnoxium nasci hominem peccato primi hominis». *Cfr. De perfect. iust.* [5]; *De peccat. mer. et remiss.* l. 2 c. 1-17 [6]; *De nat. et grat.* c. 38 sq. [7]; *C. duas epist. pelag.* l. 1 c. 14 [8], ubi S. Doctor manifeste docet neminem in terris, excepta B. V. Maria, absque peccato vixisse. Testimonium autem quod in l. *De nat. et grat.* c. 36 n. 42 [9] reperitur, silentio praetermittere non possum: «Excepta itaque sancta Virgine Maria, de qua, propter honorem Domini, nullam prorsus cum de peccatis agitur, haberi volo quaestionem; unde enim scimus, quid ei plus gratiae collatum fuerit ad vincendum omni ex parte peccatum, quae concipere ac parere meruit quem constat nullum habuisse peccatum? Hac ergo Virgine excepta, si omnes illos sanctos et sanctas, cum hic viverent, congregare possemus et interrogare utrum essent sine peccato, quid fuisse responsuros putamus? ...Una voce clamassent:

---

[1] ML 65, 704.
[2] MG 48, 1041.
[3] ML 33, 674; CV 44, 449.
[4] ML 45, 996.
[5] ML 44, 291-?18; CV 42, 3?48.
[6] ML 44, 151-167; CV 60, 71-98.
[7] ML 44, 268-270; CV 60. 265-267.
[8] ML 44, 563 sq.; CV 60, 446 sq.
[9] ML 44, 267; CV 60, 263 sq.; J 1794.

Si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos decipimus, et veritas in nobis non est. [1 Io. 1, 8]». Idem docet S. BERNARDUS, *epist.* 174 [1].

260. Ex ratione. –In homine etiam iusto datur vehemens inclinatio ad sensibilia usum rationis praevertens; imperfectio iudicii iudicantis de honestate et inhonestate rerum; inconstantia voluntatis, quae vento facilius mutatur; timor pugnae; resistentiae labor, et inde nata defatigatio. Ad rem apposite S. CYPRIANUS, *epist. de mortalitate*, (ap. *S. Aug. C. Iulianum* l. 2 c. 8 n. 25 [2]): «Cum avaritia nobis, cum impudicitia, cum ira, cum ambitione congressio est; cum carnalibus vitiis, cum illecebris saecularibus assidua et molesta luctatio est. Obsessa mens hominis et undique diaboli infestatione vallata, vix occurrit singulis, vix resistit. Si avaritia prostrata est, exsurgit libido; si libido compressa est, succedit ambitio; si ambitio contempta est, ira exasperat, inflat superbia, vinolentia invitat, invidia concordiam rumpit, amicitiam zelus abscindit». Atqui ex iis omnibus iure meritoque colligitur, testante S. AUG. l. c., neminem absque peccato inveniri posse. Terra enim nostra *spinas et tribulos germinare non quiescit* (GEN. 3, 18). Ergo.

«In statu autem naturae corruptae, ait S. THOM. (1-2 q. 109 a. 8), indiget homo gratia habituali sanante naturam ad hoc quod omnino a peccato abstineat. Quae quidem sanatio primo fit in praesenti vita secundum mentem, appetitu carnali nondum totaliter reparato... In quo quidem statu potest homo abstinere ab omni peccato mortali, quod in ratione consistit; non autem potest homo abstinere ab omni peccato veniali propter corruptionem inferioris appetitus sensualitatis; cuius motus singulos quidem ratio reprimere potest, et ex hoc habent rationem peccati et voluntarii; non autem omnes, quia dum uni resistere nititur, fortassis alius insurgit; et etiam quia ratio non semper potest esse pervigil ad huiusmodi motus vitandos». Cfr. q. 74 a. 3 ad. 2.

261. Corollarium.—Gotti [3], Gonet [4], Montesinos [5], Serra [6] et alii existimant thesim nostram esse veram, etiamsi intellegatur de solis peccatis plene deliberatis; fragilitas enim hominis, aiunt, est tanta ut quandoque etiam iustos inducat ad plene consentiendum nonnullis levioribus peccatis. Communior tamen sententia negat. Unde colligitur: *a)* valere votum vitandi omnia peccata plene deliberata. S. ALPH. *Theol. Mor.* l. 3, n. 203, docet «valere votum de vitandis venialibus *deliberatis*, cum hoc revera non sit impossibile, et personae perfectionis amantes illa satis evitant»; —*b)* non valere votum de vitandis omnibus, etiam subreptitiis; quia ad impossibile nemo tenetur;—*c)* cum petimus a Deo ut praeservet nos a venialibus, nos non petere speciale illud privilegium B. M. Virgini concessum; sed ne committamus deli-

---

[1] ML 182, 332-336. [2] ML 44, 690. [3] T. 2 tr. 6, q. 1, dub. 10 § 2.
[4] T. 4 tr. 8 d. 1 a. 7 n. 323. [5] T. 2 d. 29 q. 1 n. 7. [6] Q. 109 a. 8 dub. 3.

berata, et semideliberatorum numerus minuatur;—*d)* eiusmodi impotentiam vitandi omnia venialia futuram fuisse etiam in statu *naturae purae,* non autem impotentiam vitandi omnia mortalia; Deus enim nequit condere hominem cum necessitate amittendi suum ultimum finem. STRUGGL, p. 1 tr. 6 d. 4 a. 5 n. 13.

262. Scholium.—*An peccator possit diu manere in peccato quin in novum peccatum mortale labatur.*

Affirmant quidam theologi antiquiores, ut MARSILIUS, *In 2 sent.* q. 18 a. 2. DURANDUS, *In 2 sent.* d. 28 q. 3 sq. BIEL, *In 2 sent.* d. 28 q. 1 a. 2 sq. Communius tamen et probabilius negatur.

S. GREGORIUS M., *Moral.* l. 25 c. 9 [1] *ait:* «Peccatum... quod paenitentia non diluit, ipso suo pondere mox ad aliud trahit... Ex illo quippe vitio culpa subsequens oritur, ex quo caecata mens ducitur ut peius ex alio ligetur... quia iusto iudicio Omnipotens Deus cor peccatoris obnubilat ut praecedentis peccati merito etiam in aliis cadat... ut qui malum sciens perpetrat, deinceps iuste in aliis etiam nesciens cadat». Cfr. *In Ezech.* l. 1 *hom.* 11 n. 24. [2]

S. AUGUSTINUS, *De catech. rud.* c. 27 n. 55 [3] et *De spir. et litt.* c. 26 n. 45 [4] aperte docet iustificationem esse necessariam ad observandam legem. «Quam non implet, ait in primo loco, nisi qui donum acceperit Spiritum Sanctum, Patri et Filio utique aequalem». Et in altero loco: «Sic intellegendum est: *factores legis iustificabuntur* [ROM. 2, 13], ut sciamus aliter eos non esse factores legis, nisi iustificentur; ut non iustificatio factoribus accedat, sed ut factores iustificatio praecedat... ut sic intellegerent etiam iudaei legis auditores indigere se gratia iustificatoris ut possint esse factores».

S. THOMAS, in 1-2 q. 109 a. 8 ait: «Similiter etiam antequam hominis ratio in qua est peccatum mortale, reparetur per gratiam iustificantem, potest singula peccata mortalia vitare, et secundum aliquod tempus, quia non est necesse quod continuo peccet in actu; sed quod diu maneat absque peccato mortali esse non potest; unde et Gregorius dicit... [locis supra cit.] l. 1, quod peccatum quod mox per paenitentiam non deletur, suo pondere ad aliud trahit. Et huius ratio est quia sicut rationi subdi debet inferior appetitus, ita etiam ratio subdi debet Deo et in ipso constituere finem suae voluntatis. Per finem autem oportet quod regulentur omnes actus humani, sicut per rationis iudicium regulari debent motus inferioris appetitus. Sicut ergo, inferiori appetitu non totaliter subiecto rationi, non potest esse quin contingant inordinati motus in appetitu sensitivo; ita etiam, ratione hominis non totaliter exsistente subiecta Deo, consequens est ut contingant multae inordinationes in ipsis actibus rationis. Cum enim homo non habet cor suum firmatum in Deo, ut pro nullo bono consequendo, vel malo vitando, ab eo separari vellet; occurrunt multa propter quae consequenda vel vitanda homo recedit a Deo, contemnendo praecepta ipsius, et ita peccat mortaliter; praecipue quia in repentinis homo operatur secundum finem praeconceptum et secundum habitum praeexsistentem ut Philosophus dicit in 3 *Ethic.* (c. 8 ad fin.); quamvis ex praemeditatione rationis homo possit aliquid agere praeter ordinem finis praeconcepti et praeter inclinationem habitus; sed quia homo non potest semper esse in tali praemeditatione, non potest contingere ut diu permaneat quin operetur secundum conve-

[1] ML 76, 334 sq. [2] ML 76, 915 sq. [3] ML 40, 348. [4] ML 44, 228; CV 60, 199.

nientiam [al. consequentiam] voluntatis deordinatae a Deo, nisi cito per gratiam ad debitum ordinem reparetur».

«*Dico ergo primo* (ait Suarez, *De grat.* l. 1 c. 27): si res haec ex natura rei et internis principiis consideretur, nec gratia habitualis, nec fides, nec motio supernaturalis in substantia est necessaria ad hunc effectum, sed sufficit gratia motionis divinae, quae, licet sit ordinis naturalis, supernaturaliter confertur» (n. 13).

«*Dico secundo:* quamvis non repugnet hanc gratiam sufficientem ad vitanda diu omnia peccata contra legem naturae dari infidelibus, nihilominus valde probabile est ex lege Dei non dari nisi solis credentibus seu fidelibus»... (n. 14); «quia gratia quam Scriptura et Patres docent necessariam esse ad vitanda peccata et resistendum tentationibus contra legem naturae, est gratia fundata in fide; ergo requirit fidem; ergo saltem ex lege Dei non datur nisi fidelibus» (n. 15).

«*Dico tertio:* probabilius etiam est, ex lege Dei non dari auxilium hoc proxime sufficiens ad vitanda omnia peccata longo tempore nisi hominibus iustificatis; atque hoc modo gratiam habitualem esse necessariam ad vitanda diu peccata contra legem naturalem, non ut proximum auxilium ad id necessarium, sed ut principale fundamentum et ratio obtinendi tale auxilium» (n. 18).

Probationes praebet in n. 20 sq. «Prima est quia haec protectio Spiritus Sancti qua homo custoditur ut concupiscentias vincat et non peccet longo tempore, est insigne beneficium, quo sunt indigni etiam fideles qui in statu peccati mortalis permanent; et alioquin est paternalis providentia quasi connaturalis gratiae Dei, quae homines filios Dei constituit. Ergo illis solis promissa est et solis illis datur; iuxta illud Pauli (Rom. 8, 14): *Qui spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei*... Altera congruentia est quam insinuavit D. Thomas, quia is qui nec actu nec habitu diligit Deum, est de se valde indispositus ut a concupiscentiis et aliis occasionibus peccandi diu abstineat; et ideo, nisi paenitentiam agat, non se disponit ad recipiendum auxilium quo a Spiritu Sancto contra tentationes carnis et daemonis protegatur. Quae ratio elucidatur optime verbis Pauli (Rom. 8, 5, 8): *Qui secundum carnem sunt, quae carnis sunt sapiunt; qui vero secundum Spiritum, quae sunt spiritus sentiunt.* Unde infra concludit: *Qui in carne sunt, Deo placere non possunt*». Id ipsum affirmant Ripalda, l. 5 d. 114 s. 19 n. 187-189; Bellarminus, *De grat. et lib. arb.* l. 5 c. 4 et alii communiter. Cfr. *Collationes Brugenses,* 18 (1913) 356. 434. 492.

OBIECTIONES

263. Obi. 1.—Scriptura testatur multos in hac vita fuisse perfectos. Sic de Iob legitur (c. 1, 8): «*Non est ei similis in terra, homo simplex et rectus ac timens Deum et recedens a malo*», de Zacharia et Elisabeth (Lc. 1, 6): «*Erant autem iusti ambo... incedentes in omnibus mandatis et iustificationibus Domini sine querela*».

Resp.—Duplex est perfectio hominis: Perfectio *Patriae,* ubi nihil inquinatum est; et perfectio *viae,* ubi flores virtutum nequeunt esse absque ullis spinulis peccatorum. Unde *dist. antec.:* Scriptura testatur multos in hac vita fuisse perfectos perfectione consummata propria *beatorum N.* perfectione propria *viatorum C.* Cfr. S. Aug. *De peccat. mer. et remiss.* l. 2 c. 12 sq. [1]; *C. duas epist. pelag.* l. 4 c. 10 n. 28 [2].

Inst. 1.—Christus apud Mt. 5, 48 monet: «*Estote ergo vos perfecti, sicut et Pater vester caelestis perfectus est*». Et Paulus (Phil. 3, 15): «*Quicumque ergo perfecti sumus,*

[1] ML 44, 161-164; CV 60, 89-93. [2] ML 44, 630-632; CV 60, 557-559.

hoc sentiamus». Ergo etiam in hac vita possibilis est omnimoda perfectio, omnem peccati maculam excludens.

Resp.—Textus obiecti non sunt ad rem. In primo commendatur dilectio inimicorum. «*Ego autem dico vobis: diligite inimicos vestros, benefacite his qui oderunt vos; et orate pro persequentibus et calumniantibus vos, ut sitis filii Patris vestri qui in caelis est; qui solem suum oriri facit super bonos et malos et pluit super iustos et iniustos... Estote ergo vos perfecti sicut et Pater vester caelestis perfectus est*» (Mt. 5, 44 sq. 48). Nimirum diligite omnes, amicos et inimicos; benefacite omnibus, sicut et Pater vester omnibus benefacit. Ceterum debemus esse perfecti *sicut* Pater caelestis, *Dist.* ad aequalitatem *N.* ad similitudinem, *Subdist.* quantum patitur praesentis vitae condicio *C.* secus *N.*

Sensus secundi textus est: Quicumque perfecti sumus, id est, perfectionis studiosi seu perfecti viatores, hoc sentiamus; scilicet nos necdum comprehendisse, necdum perfectionem attigisse; sed ad eam directo et continuo cursu debere currere. Profecto viatorum perfectio haec est ut continuo et celeriter in via sua progrediantur ad terminum. Nos autem in hac vita viatores sumus et vita nostra via est ad ultimam perfectionem seu beatitudinem. Quo igitur magis progredimur ad perfectionem, eo magis perfecti sumus *viatores*. Unde S. Aug. (*De perfect. iust.* c. 9 n. 20) [1] ait: «Ingredi autem sine macula non absurde etiam ille dicitur, non qui iam perfectus est, sed qui ad perfectionem irreprehensibiliter currit carens criminibus damnabilibus atque ipsa etiam peccata venialia non neglegens mundare eleemosynis».

Inst. 2.—Io. 3, 9 dicitur: «*Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit quoniam semen ipsius in ipso manet; et non potest peccare, quoniam ex Deo natus est*». Sed iustus ex Deo natus est. Ergo peccare non potest.

Resp.—Apostolus loquitur de peccato lethali. Illud «*non potest peccare*» dupliciter intellegi potest: *a*) in sensu composito, id est, dum est iustus, quandiu nativitatem hanc et semen gratiae divinae qua renatus est, conservat, non potest peccare graviter, nec habere ullum peccatum grave;—*b*) in sensu formali, id est, agendo ut est regeneratus et nova creatura in Christo ex semine Dei, peccare non potest. Unde homo iustus peccare non potest; *Dist.* Non potest habere peccatum grave dum est iustus *C.* Non potest peccare *Subdist.* agendo *qua* iustus *C.* agendo *qua* homo *N.* Cfr. A Lapide, *Comment.* in h. l.

264. Obi. 2.—Si necessitas peccandi venialiter esset necessitas stricte talis et antecedens, homo iustus peccando, peccaret quidem materialiter, non vero formaliter. Nam id quod non est liberum non est peccatum formale. Sed quod est stricte necessarium, non est liberum. Ergo necessitas stricte talis et antecedens peccandi repugnat.

Resp. *N. assertum.—Ad prob. Dist. mai.* Quod nec collective, nec distributive est liberum, non est peccatum formale *C.* Quod non est liberum collective, utique vero distributive, non est peccatum formale *N.—Contradist. min.* Quod tam collective quam distributive, est stricte necessarium, non est liberum *C.* Quod est stricte necessarium collectives non autem distributive, non est liberum *N.* In casu nostro necessitas et libertas non versantur circa idem obiectum. Libertas praedicatur de singulis actibus in particulari et de nullo eorum praedicatur necessitas. Homo numquam peccat necessitatus, licet vi necessitatis antecedentis necesse sit ut aliquando *libere* peccet. Itaque si sumantur collective omnia peccata venialia quae

[1] ML 44, 302; CV 42, 20.

ongo tempore occurrunt committenda, necessarium sane est ut iustus cadat in aliquod eorum; sed nullum eorum seorsim sumptum est necessarium.

Inst. 1.—Sic Deus esset causa peccati. Nam qui est causa causae, est causa causati. Sed Deus est causa fragilitatis humanae, quae est causa peccati. Ergo si homo ex sua fragilitate necessitaretur ad peccandum, Deus esset causa peccati.

Resp.—*N. antec.—Ad prob. Dist. mai.* Qui est causa causae est causa causati, in causis physice necessariis *C.* In causis liberis vel solum moraliter necessariis, *Subdist.* Si intendat per se talem necessitatem moralem *C.* Si illam per se non intendat, sed tantum permittat *N.—Contradist. min.* Deus est causa intendens *per se* fragilitatem naturae *N.* permittens eam *C.*

Fragilitas non se habet ad modum perfectionis, quam natura insequitur; sed ad modum imperfectionis, quae naturam consequitur; ideoque non est intenta, sed permissa ab Auctore naturae. Deus per se solum intendit condere naturam humanam liberam; quod autem ex imperfectione huius naturae habeatur necessitas moralis peccandi venialiter, est per accidens et praeter intentionem Creatoris.

Inst. 2.—Nemo obligatur ad id quod moraliter est impossibile. Sed homo obligatur ad omnia peccata venialia vitanda. Ergo.

Resp.—*Dist. mai.* Nemo obligatur ad id quod sub omni respectu est moraliter impossibile *C.* Ad id quod sub uno respectu est impossibile, sub alio autem possibile, *Subdist.* Non obligatur ad illud sub illo respectu quo est impossibile *C.* secus *N.—Contradist. min.* Homo obligatur ad nullum committendum peccatum, eo modo quo praeceptum hoc est possibile *C.* secus *N.*

Porro praeceptum numquam peccandi potest intellegi vage et indeterminate; et in quantum tale praeciperet aliquid impossibile; quod est absurdum. Vel potest intellegi determinate pro singulis momentis; et in quantum tale, praecipit aliquid possibile, et obligat. Deus revera nequit praecipere vitare omnia peccata *collective* sumpta, prout vitatio est impossibilis; sed utique *distributive*, seorsim sumpta, prout vitari possunt.

265. Obi. 3.—Potentia moralis vitandi seorsim singula peccata *distributive*, est potentia moralis vitandi totam eorum collectionem *successive*. Sed homo iustus cum solis auxiliis ordinariis habet ex concessis potentiam moralem vitandi seorsim singula peccata venialia *distributive*. Ergo etiam habet potentiam moralem vitandi *successive* totam collectionem.

Resp. 1.—*N. mai.* Quia non est idem posse vitari seorsim singula peccata distributive sumpta, ac posse vitari totam collectionem successive. Nam primum id solum significat, de omnibus nempe et singulis peccatis collectionis posse dici: hoc peccatum potest vitari, seu nullum est peccatum in tota collectione quod vitari non possit. Inde tamen non sequitur: Ergo etiam tota collectio poterit vitari successive. Saltus enim a sensu distributivo ad collectivum hic non valet. Quia licet bona sit illatio a sensu distributivo ad collectivum quando distribuuntur actus; non tamen quando distribuuntur potentiae, si haec per collectionem variatur. Sic licet ex hoc antecedente: Titius resistit singulis tentationibus, bene inferatur: Ergo resistit toti collectioni; nihilominus ex hoc alio antecedente: Titius *potest* resistere singulis tentationibus, non bene infertur: Ergo potest resistere toti collectioni. Ratio est quia potentia non *aeque* se habet respectu cuiusvis actus collectionis, ac respectu totius collectionis. Etenim quando saltus a sensu distributivo ad collectivum est ab actu in actum, praedicatum actus nec minuitur nec

tollitur nec ullo modo variatur por collectionem; quod enim factum est, infectum fieri nequit. E contra quando saltus est a potentia in potentiam, praedicatum potentiae omnino variatur propter diversas subiecti dispositiones, diversa adiunta, diversas tentationes, quae in decursu vitae offeruntur.

Resp. 2 —Claritatis causa, ita possumus distinguere *maiorem* syllogismi: Potentia moralis vitandi seorsim singula peccata distributive, est potentia moralis vitandi totam eorum collectionem successive, *Dist.* Si potentia proxima vitandi peccata, successive non interrumpitur aut nullo modo variatur *C.* Si successive interrumpitur aut variatur *N.*

Intellectus noster natura sua ita debilis est ut nequeat esse continuo vigil, advertens omnem honestatem et inhonestatem motuum appetitus sensitivi; voluntas, natura sua inconstans, propter diversas animi corporisque dispositiones passim diversimode disponitur. Unde potentia proxima successive vitandi omnia venialia saepenumero interrumpitur et variatur. Cum igitur in illis adiunctis in quibus intellectus videtur sopire, et voluntas languescit et exanimatur, saepius molestissimae insurgant tentationes; moraliter impossibile est ut homo tot tantisque tentationibus vexatus, nulli earum per totum vitae spatium nec semideliberate quidem consentiat.

Inst. 1.—Potentia levandi singulos lapides *distributive,* est potentia levandi *successive* omnes lapides. Ergo a pari potentia vitandi singula peccata distributive, est potentia vitandi omnia peccata successive.

Resp.—*N. parit.* Disparitatis ratio est multiplex: *a)* ad peccandum urgent successive aliae atque aliae tentationes, quae non supponuntur urgere ad non levandum lapides;—*b)* levatio lapidum fieret deliberate et cum plena advertentia; peccatum vero veniale saepe fit indeliberate cum exigua advertentia ad actionis inhonestatem;—*c)* potentia proxima levandi successive omnes lapides non interrumpitur nec variatur, sicut potentia proxima vitandi omnia peccata successive et per totam vitam.

Inst. 2.—Legitima est argumentatio a sensu distributivo ad collectivum quando per collectionem difficultas non augetur. Atqui in casu nostro per collectionem non augetur difficultas; nam vitando aliquot peccata, quod quidem fieri potest solis auxiliis ordinariis, homo adquirit habitum eadem vitandi. Ergo difficultas vitandi successive reliqua peccata, nedum augeatur, potius minuitur per habitum.

Resp.—*Dist. mai.* Legitima est argumentatio a sensu distributivo ad collectivum quando per collectionem difficultas non augetur, nec potentia proxima interrumpitur aut variatur *C.* secus *N.*—*Contradist. min.* In casu nostro per collectionem non augetur difficultas, nec potentia proxima interrumpitur aut variatur N. *Ad prob. Conc. antec. Dist. conseq.* Ergo difficultas vitandi successive reliqua peccata nedum augeatur, potius minuitur, quantum praecise est ex parte habitus *C.* Quantum est ex parte intellectus, voluntatis, tentationum ceterorumque adiunctorum quae praedictam impotentiam moralem generant *N.*

Obi. 4.—Si homo absque speciali privilegio quod non habet, esset impotens ad vitanda omnia peccata venialia, eo ipso esset excusabilis. Atqui non est, siquidem revera peccat. Ergo.

Resp.—*Dist. mai.* Si esset impotens impotentia physica *C.* si morali, *Subdist.* morali determinata *C.* indeterminata *N.*

Cfr. Schiffini, *De grat.* d. 2 s. 7 n. 115-121; Hurter, *Theol. dogm.* t. 3 n. 43-46; Mazzella, *De grat.* d. 2 a. 5; Wirceb. *De grat.* t. 7 n. 318; Bellarminus, *De grat. et lib. arb.* l. 5 c. 5.

CAPUT II

DE NECESSITATE GRATIAE AD ACTUS NATURALES ELICIENDOS

De necessitate gratiae ad actus naturales, quadruplex quaestio agitari solet: 1.ª An gratia sit necessaria ad veritates ordinis naturalis cognoscendas.—2.ª An sit necessaria ad totam legem naturalem diu servandam.—3.ª An etiam ad tentationes graves vincendas.—4.ª An denique sit necessaria ad amandum Deum super omnia amore naturali. Quas quidem quaestiones totidem articulis declarabimus.

ARTICULUS I

AN GRATIA SIT NECESSARIA AD COGNOSCENDAS VERITATES ORDINIS NATURALIS

266. Praenotanda.—De hac quaestione triplex fuit olim apud nonnullos error:

1.—Homo lapsus, absque gratiae auxilio, nullam veritatem, ne ordinis quidem naturalis, cognoscere potest. Omnis enim scientia, aiebant, est donum Dei; secus haberet homo unde gloriari posset; et homo peccando contraxit ignorantiae vulnus.

2.—Omnes veritates naturales, etiam collective sumptas, et absque ullo errore, potest homo cognoscere sine gratia *Christi;* sed nullam omnino, etiamsi mere speculativa et naturalis sit, sine gratia *Dei.* Unde gratia Dei est necessaria ad omnes et singulas veritates. Ratio est quia ut intellectus non in errorem, sed in veritatem inducatur, necesse est ut obiecta convenienter proponantur. Id autem non est in manu hominis. Ergo Dei gratiae tribui debet. Gratia vero Christi nec ad singulas nec ad omnes veritates collective sumptas requiritur. Ratio est quia gratia Christi est illa pro qua obtinenda ille mortuus est. Christus vero non est mortuus ut philosophi vel mathematici efficeremur, sed ut sanctificaremur et glorificaremur.

3.—Potest homo absque auxilio gratiae cognoscere veritates naturales *speculativas*, non vero veritates morales *practicas*. Haec opinio non loquitur de cognitione practica, quae habetur v. g. in materia artis, sed tantum in materia morali; neque de cognitione morali universali, quae habetur per synderesim, sed de cognitione morali in particulari, et cum omnibus circumstantiis, prout necessaria est ad honeste operandum. Fundatur in illis testimoniis Scripturae, Conciliorum et Patrum, quibus probavimus adversus pelagianos et semipelagianos, hominem absque auxilio gratiae nihil boni (salutaris) efficere posse. Alii distinguentes in intellectu practi-

co duplicem actum, unum iudicii de re agenda, an expediat necne; alterum imperii, quo intellectus efficaciter movet voluntatem: dicebant actum iudicii posse haberi sine gratia, minime vero actum imperii. Paulo aliter id explicabant alii dicentes cogitationem practicam pure sufficientem haberi sine gratia, non vero cogitationem congruam, quae semper ex gratia procedit.

THESIS

Communis tamen et vera sententia tenet aliquam gratiam esse quidem necessariam ad cognoscendas omnes veritates naturales collective, firma certitudine et nullo admixto errore; minime vero ad cognoscendas veritates naturales, etiam moraliter practicas, divisive seu singillatim sumptas.

Thesis quoad utramque partem est omnino certa. De prima parte sic SUAREZ *(De grat.* l. 1 c. 1 n. 9): «nullus potest de ea dubitare qui fragilitatem hominis lapsi et impedimenta corporis ad actiones mentis consideraverit».

267. Prob. 1.ª pars.

1.° **Ex Vaticano.**—*In Const. De fide catholica* c. 2 [1] ait: «Huic divinae revelationi tribuendum quidem est ut ea quae in rebus divinis humanae rationi per se impervia non sunt, in praesenti quoque generis humani condicione ab omnibus expedite, firma certitudine et nullo admixto errore cognosci possint». Quibus verbis haud obscure significatur collectionem veritatum seu corpus doctrinae omnino completum pro dignitate humana a nemine efformari posse solis naturae viribus, et eo modo quo in thesi proponitur. Si enim aliquis esset qui suo ingenio praedictum corpus doctrinae assequeretur, illud ab eo in alios sapientes facile transmitti posset. Ad rem LACTANTIUS *(Instit.* l. 7 c. 7) [2]: «Facile est... docere, paene universam veritatem per philosophos et sectas esse divisam... nullam sectam fuisse tam deviam, neque philosophorum quemquam tam inanem qui non viderit aliquid ex vero. Sed dum contradicendi studio insaniunt, dum sua etiam falsa defendunt, aliorum etiam vera subvertunt; non tantum elapsa illis veritas est, quam se quaerere simulabant, sed ipsi eam potissimum suo vitio perdiderunt. Quod si exstitisset aliquis qui veritatem sparsam per singulos per sectasque diffusam, colligeret in unum ac redigeret in corpus, is profecto non dissentiret a nobis. Sed hoc nemo facere nisi veri peritus ac sciens potest. Verum autem scire non nisi eius est qui sit doctus a Deo. Neque enim potest aliter repudiare quae falsa sunt, eligere ac probare quae vera. Sed si vel casu id

[1] DB 1786 (1635). [2] ML 6, 759; CV 19, 606 sq.

efficeret, certissime philosopharetur; et quamvis non posset divinis testimoniis illa defendere, tamen se ipsa veritas illustraret suo lumine».

268. 2.° **Ex experientia.** — Usque adhuc nullus est inventus homo qui scientias naturales omnes, vel solas speculativas, firma certitudine et nullo admixto errore sit assecutus. Quod sane abunde probat vires naturae solas ad hoc non sufficere. Ratio est quia ex una parte veritates naturales, vel solae speculativae, sunt innumerae et difficillimae, ad quas capiendas requiritur multum temporis et longum exercitium intellectus. Alioquin vita hominis est brevis; nec tota dari potest scientiis, sed maximam eius partem sibi vindicant ea quae sunt et corporis quieti, et rei familiari et proximis vel communitati necessaria. Ultra quae non pauca occurrunt cotidie improvisae difficultates. Adde quod homo pauca cognoscit evidenter; quamplurima per aliorum auctoritatem vel solas rationes probabiles; unde naturaliter fieri nequit quin in tanta iudiciorum multitudine non saepius aberret, nisi superiore auxilio custodiatur.

Cfr. S. Thom. *C. Gentes.* l. 1 c. 4; Suarez, *De grat.* l. 1 c. 1 n. 9; Wirceb. t. 2 diss. 3 s. 3; Wilmers, *De relig.* n. 95-104.

Nota. Omnis gratia quae in praesenti statu naturae lapsae et reparatae datur a Deo, videtur esse gratia *Christi;* etiam ea quae ad veritates naturales speculativas cognoscendas et errores vitandos confertur. Nam certum est Christum meruisse nobis non solum gratias gratum facientes, sed etiam gratias gratis datas, quae ad commune Ecclesiae bonum ordinantur. Atqui valde verisimile est eiusmodi dona scientiae naturalis, quae supernaturaliter a Deo dantur, dari propter utilitatem fidelium in ordine ad salutem animae. Ergo etiam haec dona sunt ex meritis Christi. Unde Paulus ad fideles dicebat: «*Omnia enim vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei*» (1 Cor. 3, 22 sq.), sentiens omnia haec dona ad Christi gloriam nobis dari, licet cum ipso Christo omnia ultimo ad gloriam Dei referantur.

Praeterea censendum est donum de quo agimus, dari a Deo etiam in ordine ad maiorem sanctitatem recipientis, ut per illud homo excitetur ad melius cognoscendum, amandum et laudandum Deum. Sed omne donum speciale datum in ordine ad maiorem sanctitatem recipientis est ex meritis Christi.

Denique Ecclesia omnia dona, etiam naturalia, v. g. pluviam et salutem, quatenus cadunt sub Providentiam supernaturalem, petit a Deo per Christum. Ergo dantur ex meritis Christi. Suarez, l. c. n. 15-19.

269. Prob. 2.ª pars.—I. ***Quoad veritates speculativas.***

1.°—Scriptura passim affirmat homines posse solo lumine rationis plura de Deo cognoscere. Sap. 13, 1, 5: «*Vani autem sunt omnes homines in quibus non subest scientia Dei; et de his quae videntur bona, non potuerunt intellegere eum qui est; neque operibus attendentes agnoverunt quis esset artifex... A magnitudine enim speciei et creaturae cognoscibiliter poterit Creator horum videri...*»—Iob. 12, 7-9: «*Nimirum interroga iumenta et docebunt te, et volatilia caeli et indicabunt tibi. Loquere terrae et respon-*

debit tibi, et narrabunt pisces maris. Quis ignorat quod omnia haec manus Domini fecerit?»—Rom. 1, 19 sq.: «*Quod notum* [τὸ γνωστόν i. e. cognoscibile] *est Dei, manifestus est in illis, Deus enim illis manifestavit. Invisibilia enim ipsius a creatura mundi, per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus et divinitas, ita ut sint inexcusabiles*».

Nunc vero si homo lapsus potest solo lumine rationis ex creaturis cognoscere Creatorem et aliquas eius perfectiones, a fortiori poterit cognoscere veritates naturales de aliis rebus quae sensus nostros multo magis percellunt.

2.°—S. Augustinus (*Serm.* 141 n. 1-3) [1] de philosophis scribit: «Quia viderunt etiam ipsi (quantum videri ab homine potest) Creatorem per creaturam, factorem per facturam, fabricatorem mundi per mundum, Paulus Apostolus testis est, cui utique debent credere christiani. Ait enim cum de talibus loqueretur:... *Revelatur ira Dei de caelo super omnem impietatem et iniustitiam hominum, qui veritatem iniquitate detinent* [Rom. 1, 18]. Numquid dixit eos non detinere veritatem? Sed veritatem in iniquitate detinent... Occurrebat autem ut diceretur ei: Unde illi impii veritatem detinent? Numquid Deus ad quemquam eorum locutus est? Numquid legem acceperunt, sicut israelitarum populus per Moysen? Unde ergo detinent veritatem vel in ipsa iniquitate? Audite quod sequitur et ostendit: *Quia quod notum est Dei*, inquit, *manifestum est in illis; Deus enim illis manifestavit.* Manifestavit illis, quibus legem non dedit? Audi quo modo manifestavit: *Invisibilia enim eius per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur.* Interroga mundum, ornatum caeli, fulgorem dispositionemque siderum, solem diei sufficientem, lunam noctis solatium; interroga terram fructificantem herbis et lignis, animalibus plenam, hominibus exornatam; interroga mare quantis et qualibus natalibus plenum; interroga aëra quantis volatilibus viget; interroga omnia, et vide si non sensu suo tamquam tibi respondent: Deus nos fecit. Haec et philosophi nobiles quaesierunt et ex arte artificem cognoverunt... Quod curiositate invenerunt superbia perdiderunt... Ostende, Apostole, et sicut ostendisti nobis, unde potuerunt pervenire ad cognitionem Dei, *quoniam invisibilia* eius; ita nunc ostende quo modo dicentes se esse sapientes, stulti facti sunt» [Rom. 1, 22].—Et *Enarr. in Ps.* 73 n. 25 [2] ita alloquitur: «Unde scio quia vivis cuius animam non video? Unde scio? Respondebis, quia loquor, quia ambulo, quia operor. Stulte! ex operibus corporis agnosco viventem, ex operibus creaturae non potes agnoscere Creatorem?».

S. Chrysostomus (*In Rom. Hom.* 3 n. 2) [3]: «Unde notum est, o Paule,

[1] ML 38, 776 sq. Cfr. J 1580. [2] ML 36, 944. [3] MG 60, 412 sq.; J 1182.

quod Deus ipsis [gentibus] cognitionem [Dei] indiderit? *Quia*, inquit, *quod notum est eius, manifestum est in illis*. At hoc sententia est, non demonstratio. Tu vero mihi proba et ostende cognitionem Dei manifestam fuisse illis, sed sponte illos praetermisisse. Unde ergo manifesta erat? vocemne illis emisit? minime; verum id effecit quod magis illos quam vox quaelibet attrahere poterat; creatum orbem in medio posuit; ita ut sapiens, idiota, scytha, barbarus ex solo visu visibilium pulchritudinem edoctus ad Deum conscendere posset. Ideo ait: *Invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea quae facta sunt intellecta, conspiciuntur*. Quod etiam profeta dicit: *Caeli enarrant gloriam Dei* [Ps. 18, 1]. Quid enim dicent in illa die gentiles? Ignoravimus te? Itane caelum non audistis ex solo aspectu vocem emittens? rerum omnium harmoniam et concentum clarius quam tuba clamantem... omnia in ordine manentia, ac per pulchritudinem et magnitudinem Creatorem praedicantia?». -Quae omnia brevius proponit S. Cyril. Alex. *(C. Iulianum imper.* l. 2 c. 73) [1]: «Praeclara siquidem et eximia opera, licet voce destituta, tamen proclamant quodammodo scientiam artificis, quam in se ipsis velut radiis reflectunt».

3.°—Homo in statu naturae purae conditus, posset naturaliter plures veritates ordinis naturalis cognoscere; quaevis enim natura potest viribus propriis efficere operationem sibi connaturalem. Sed naturalia post peccatum originale in homine lapso manserunt integra; et vulnere ignorantiae, tantum dona indebita intellectui amisit homo.

270. ***II.—Quoad veritates practicas.***

1.°—Ex S. Paulo, Rom. 2, 14 sq.: «*Gentes quae legem non habent, naturaliter ea quae legis sunt faciunt; eiusmodi legem non habentes ipsi sibi sunt lex; qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis*», et habent rectum dictamen conscientiae de his quae sunt agenda. Ast haec omnia important cognitionem practicam et quidem moralem.

2.°—S. Prosper. *(C. Collat.* c. 10 n. 3 [n. 28]) [2] commentans verba Divi Pauli (Rom. 2, 14) dicit: «Ergo quis ambigat hanc sapientiam humano generi ad temporalis vitae utilitatem ex naturae a Deo conditae superesse reliquiis?».—S. Aug. *(Enarr. in Ps.* 67 n. 1) [3] ait: «Quia homines appetentes ea quae foris sunt, etiam a se ipsis exsules facti sunt, data est etiam conscripta lex; non quia in cordibus scripta non erat, sed quia tu fugitivus eras cordis tui... Propterea scripta lex quid clamat eis qui deseruerunt *legem scriptam in cordibus suis?* [Rom. 2, 15]. *Redite praevaricatores ad cor* [Is. 46, 8]. Quis enim te docuit nolle tibi furtum fieri? quis te docuit nolle iniuriam pati, et quidquid aliud vel universaliter vel particulari-

[1] MG 76, 612. [2] ML 51, 241. [3] ML 36, 812 sq.

ter dici potest?... Et hoc te cogit nosse lex intima in ipso tuo corde conscripta».

3.°—Cognitio naturalis practica est proportionata lumini rationis; ergo sine gratia haberi potest. Potuisset haberi in statu naturae purae, secus enim talis status esset impossibilis; ergo haberi potest etiam in praesenti statu. Haec cognitio speculativa universalis: *honorandi sunt parentes*, utpote mere naturalis, sine gratia haberi potest. Sed ex hoc principio, applicata materia, seu quando occurrit occasio honorandi parentes, necessario sequitur iudicium practicum dictans *hic* et *nunc* hoc esse faciendum.

Ex sententia adversariorum sequeretur hominem non praeventum gratia, non posse peccare in iis quae pertinent ad legem naturae; qui enim habere non potest cogitationem necessariam ad operandum bonum, hoc omittens non peccat. Nec poterit illam habere ad cavendum malum. Quod si dicas in praesenti statu omnibus ad hoc conferri gratiam; praeterquamquod hoc gratis asseritur, argumentum transfero ad statum naturae purae, in quo nulla gratia, sed solum debita homini offerantur.

Haec quae diximus non solum valent de cogitatione sufficiente, sed etiam de congrua seu efficaci. Nam cogitatio congrua, licet qua talis praeparata a Deo, non tamen est praeparata per causas *speciales*, sed per Providentiam Dei generalem, sicut plura alia beneficia naturae quae ex dispositione causarum secundarum, multis sed non omnibus, eveniunt. Suarez, l. c. c. 2 n. 5-13.

OBIECTIONES

271. Contra 1.am part. Obi.—Ex hac doctrina sequitur, etiam in statu naturae purae, gratiam fore necessariam ad cognoscendas collective veritates naturales. Ergo haec gratia in illo statu ex necessitate daretur, quod est absurdum.

Resp.—*C. antec. N. conseq.* Quia in homine puro, nec ex parte Dei, nec ex parte naturae humanae, ulla daretur exigentia cognoscendi veritates omnes naturales *collective*, *firma certitudine* et *nullo admixto errore*. Ceterum concedimus in illo statu nullam fore gratiam ex necessitate dandam.

Inst. 1.—Homo *naturaliter* appetit cognoscere omnes veritates *naturales*. Atqui in statu naturae purae deberet satiari omnis appetitus naturalis. Ergo.

Resp.—*C. mai. Dist. min.* Deberet satiari in via *N.* in termino *C.* Ultimus finis, quem homo etiam in puris naturalibus appeteret, est cognitio abstractiva quidem sed in suo genere perfecta Summi Veri, et amor Summi Boni qui talem cognitionem connaturaliter consequeretur. Quod sane complectitur, et immunitatem ab omni errore, et actualem veritatum naturalium consecutionem. Ast concedere homini *viatori* id quod est ipsius hominis *comprehensoris* proprium, non est donum naturae, sed donum gratiae.

Inst. 2.—Cognoscere veritates naturales non superat virtutem luminis natu-

ralis. Ergo lumen rationis naturale sufficit ad cognoscendas veritates ordinis naturalis.

Resp.—*Dist. antec.* Cognoscere collective, firma certitudine, et nullo admixto errore *N.* Cognoscere singillatim, firma certitudine et sine errore *Subdist.* aliquas *C.* omnes *N.*—*Dist. conseq.* Sufficit ad cognoscendas collective, firma certitudine et nullo admixto errore *N.* Ad cognoscendas singillatim, firma certitudine et sine errore *Subdist.* aliquas *C.* omnes *N.*

272. Contra 2.am part. Obi. 1.—Apostolus (2 Cor. 3, 5) ait: «*Non sumus sufficientes cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis sed sufficientia nostra ex Deo est*». Ergo omnis cognitio veritatis est ex gratia Dei.

Resp.—*Dist. antec.* Non sumus sufficientes cogitare a nobis, quasi ex nobis, aliquid *salutare C.* aliquid non *salutare N.*—*Dist. conseq.* Omnis cognitio salutaris est ex gratia Dei *C.* non salutaris *N.* Ita intellegit haec Apostoli verba Conc. Araus. 2 can. 7 [1].

Inst. 1.—In 1 Cor. 4, 7 ait: «*Quid habes quod non accepisti?*» Ergo omnis vera cognitio est donum gratiae.

Resp.—Neque haec verba faciunt ad rem, cum Apostolus loquatur hic de bonis quae per fidem christianam corinthii acceperunt. Quare *Dist. conseq.* Omnis vera cognitio salutaris, id est, conducens ad vitam aeternam, est donum gratiae *C.* secus *N.*

Inst. 2.—Milev. 2 can. 4 [2] utrumque vocat donum Dei «et scire quid facere debeamus et diligere ut faciamus». Ergo...

Resp.—Scire *salutariter,* et quidem per revelationem, vocat donum Dei *C.* secus *N.* His verbis loquitur concilium de gratia per quam «nobis aperitur et revelatur intellegentia mandatorum, ut sciamus quid appetere et quid vitare debeamus...»; quam quidem revelationem esse gratiam Dei ipsi pelagiani fatebantur.

Inst. 3.—Concilium loquitur de scientia quae, teste Apostolo, inflat, et de caritate quae aedificat, et utramque vocat donum Dei. Sed scientia quae inflat, non est scientia salutaris.

Resp.—*Dist. mai.* Loquitur de scientia quae occasionaliter et per accidens inflat *C.* secus *N.* Licet scientia mandatorum aliaeque gratiae gratis datae, quae praeternaturaliter a Deo conferuntur, habeant veram rationem gratiae, possunt tamen per accidens esse occasio superbiae, iuxta illud 2 Cor. 12, 7: «*Ne magnitudo revelationum extollat me, datus est mihi stimulus carnis...*».

Obi. 2.—Oratio est signum necessitatis gratiae. Unde S. Aug. *Epist.* 177 n. 4 [3] ait: «Ipsa igitur oratio clarissima est gratiae testificatio». Atqui Sancti cognitionem practico-moralem a Deo postulant, dicente David in Ps. 142, 8: «*Notam mihi fac viam in qua ambulem*». Ergo saltem cognitio practico-moralis nequit haberi sine gratia.

Resp.—*Conc. mai. Dist. min.* Sancti a Deo postulant cognitionem practico-moralem supernaturalem *C.* naturalem *Subdist.* clariorem et in illis adiunctis in quibus illam ex defectu medii naturalis habere nequeunt *C.* qualem naturaliter habere possunt *N.*

Inst.—Homo sine gratia nequit habere prudentiam. Atqui ex notitia veri moralis adquiritur prudentia. Ergo sine gratia haberi nequit notitia veri moralis.

---

[1] DB 180 (150). [2] DB 104 (68). [3] ML 33, 766; CV 44, 673.

Resp.—*Dist. mai.* Homo sine gratia nequit habere prudentiam supernaturalem *C.* naturalem *Subdist.* perfectam, quae est conexa cum omnibus virtutibus moralibus *C.* imperfectam et incohatam, quae potest dirigere exercitium alicuius actus virtutis moralis *N.* Nam licet homo absque speciali Dei protectione nequeat obtinere prudentiam perfectam et universalem practice practicam, potest nihilominus assequi prudentiam imperfectam, particularem ad aliquos actus honestos efficiendos.

Obi. 3.—«Salvo iure creationis, potuit Deus ab aeterno ita disponere causas secundas ut hic et nunc Petrus vel incideret in amentiam aut stoliditatem, vel aliunde haberet impeditam excitationem specierum requisitam ad hanc cognitionem. Ergo quod hic et nunc Petrus cognoscat tale verum, est Dei speciale beneficium indebitum et condistinctum a dono creationis». Ita sentit Viva p. 3 d. 5 q. 3 Dico 2.

Resp.—*Retorquendo.* Salvo iure creationis, potuit Deus ab aeterno ita disponere causas secundas ut hic et nunc Petrus caecutiret. Ergo quod hic et nunc Petrus videat ea quae prae oculis habet, est Dei speciale beneficium indebitum et condistinctum a dono creationis. Et ita possemus ratiocinari de omnibus et singulis bonis; quae quidem ultimo a Deo procedunt. Unde *dist. conseq.* Est speciale beneficium Dei Auctoris naturae *C.* Auctoris gratiae *N.* Deus libere elegit hunc ordinem rerum naturalem prae alio in quo Petrus incideret in amentiam; et sub hoc respectu quod hic et nunc Petrus cognoscat tale verum, dici potest speciale beneficium. Hoc autem beneficium est omnino naturale; quia supposito quod ex cursu causarum secundarum in hoc ordine a Deo stabilito, Petrus debeat esse mente sanus, et positus in iis adiunctis, in quibus species huius veritatis excitari debeant, eiusdem veritatis cognitio elicienda cum solo concursu Dei generali absque ullo auxilio gratiae, est ipsi Petro connaturaliter debita.

Cfr. Struggl, p. 1 tr. 6 d. 4 q. 2 a. 1; Salmanticenses, t. 9 tr. 14 d. 2 n. 1-17; Bellarminus, *De grat. et lib. arb.* l. 4 c. 2; l. 5 c. 1-4; Valentia, In 1-2 d. 8 q. 1 punct. 2; Inter recentiores Herrmann, *De grat.* n. 95-111; Mendive, t. 4 n. 55-66.

ARTICULUS II

AN GRATIA SIT NECESSARIA AD LEGEM NATURALEM DIU SERVANDAM

273. Praenotanda.—Nomine legis naturalis venit hic voluntas Dei ordinem naturalem observare iubens et perturbare vetans, quatenus manifestatur nobis per dictamina rationis. Lex naturalis *per se* nequit praecipere nisi actus pure naturales; *per accidens* vero, seu in hypothesi quod a Deo imperentur, praecipit actus etiam supernaturales. Item lex naturalis dupliciter potest observari: Primo, *quoad substantiam*, per actus scilicet pure naturales ethice honestos. Secundo, *quoad modum*, per actus nempe salutares conducentes in vitam aeternam. Hanc duplicem legis observantiam esse admittendam constat ex damnatione propositionis 61 Baii [1], quae sic se habet: «Celebris illa doctorum distinctio, divinae legis mandata bifariam impleri, altero modo, quantum ad praeceptorum operum

[1] DB 1061 (941).

substantiam tantum; altero, quantum ad certum quendam modum, videlicet secundum quem valeant operantem perducere ad regnum aeternum (hoc est ad modum meritor[i]um) commenticia est et explodenda». Cfr. prop. 62-64 [1].

Demum praecepta naturae considerari possunt vel *distributive* vel *collective*, quamvis successive occurrant servanda, prout de peccatis venialibus diximus.

274. Iam vero supponimus hic: 1.° Legem naturalem, quatenus praecipit actus supernaturales, non posse impleri sine gratia. - 2.° Legem etiam pure naturalem, seu praecipientem actus naturales, non posse sine gratia impleri *quoad modum*, ita ut haec observatio positive conducat ad salutem animae. -3.° Singula praecepta legis naturae singulariter, seorsim ac divisive sumpta, posse observari sine gratia, modo absit specialis difficultas superanda, v. g. aliquis actus heroicus. —4.° Immo totam legem naturalem, seu eius praecepta collective sumpta, posse observari sine gratia, brevi tempore, dummodo interim nulla tentatio gravis occurrat. Quaestio igitur est: *An homo lapsus, sine gratia, cum solo concursu generali Dei, possit observare diu quoad substantiam totam legem naturalem.* Cum autem responsio sit negativa, ulterius quaeri potest: *Cuius generis sit impotentia quam habet homo servandi praedicto modo totam legem naturalem.*

275. Sunt theologi qui praefatam impotentiam simpliciter et absque ulla distinctione affirmant. Cfr. Wiggers, q. 109 n. 15; Herminier, concl. 2. Alii dicunt hanc impotentiam esse impotentiam *physicam*. Sic Salmanticenses, (Tr. 14 t. 9 d. 2 n. 301) docent «impotentiam hominis lapsi ad vincendam gravem tentationem, esse impotentiam *physicam*, et nihilominus teneri hominem ad resistendum gravi tentationi, illique succumbendo peccare; eo quod praedicta impotentia non est simpliciter *antecedens*, quae libertati repugnat, sed est absolute *consequens* et orta ex suppositione libera ac voluntaria homini lapso... Unde non inducit necessitatem absolutam, sed dumtaxat quasi condicionatam, et ex suppositione quod quis peccat mortaliter et velit in peccato mortali permanere». Hic loquuntur Salmanticenses de homine lapso habente peccatum personale, ex quo nascitur impotentia physica resistendi tentationi ad novum peccatum. Sed vide quid dicant in n. 302: «Adhuc tamen instabis; nam licet impotentia consequens voluntarium personale non excuset a peccato, tamen impotentia consequens voluntarium in alio, qualis est illa quae

[1] DB 1062-1064 (942-944).

derivatur ex peccato originali, excusat...». — «Respondetur primo neminem adultorum posse secundum communem providentiam, habere peccatum dumtaxat originale; sed simul habere aliquod personale grave; quod etiam fundat impotentiam consequentem ad resistendum, ut statuimus (t. 8 tr. 13 d. 20 n. 46-70). Unde hac via nequit excusatio praetendi. Accedit quod antequam homini occurrat gravis tentatio, fit per voluntarium personale, impotens ei resistere; quia omnes in originali concepti, nisi per gratiam sanentur, peccant infallibiliter in primo usus rationis instanti, non se convertendo ad Deum, ultimum finem naturalem, quod facere possunt et debent, ut supra explicuimus n. 156. Ante illud vero momentum, immo et in ipso, nulla gravis tentatio urget, ut diximus n. 288. Et sic gravis tentatio, et in eam consensus, semper supponunt impotentiam consequentem aliquod voluntarium personale».

Quod dicunt de tentatione vincenda, id ipsum intellegunt de lege servanda. Insuper impotentiam physicam communiter statuunt theologi illi qui vires liberi arbitrii per peccatum originale *intrinsece* et secundum se laesas et infirmatas esse putant.

Denique plerique theologi docent impotentiam istam, quamvis simpliciter et stricte talem, esse nihilominus tantum moralem.

Cfr. Tobac, *Le problème de la justification dans Saint Paul.* Louvain, 1908 (pg. 102 sqq); Prat, *La Théologie de Saint Paul.* Paris 1908 (t. 1 pg. 316 sqq.).

THESIS

Homo lapsus, sine gratia, habet quidem potentiam physicam, non vero moralem, implendi diu quoad substantiam, totam legem naturalem.

Status quaestionis. — Sermo est de homine lapso, et quidem de homine qui legis naturalis notitiam sat claram habeat; sunt enim homines adeo ignari ut non nisi illa prima principia generalissima legis agnoscant. Qui profecto, ratione suae ignorantiae, omne peccatum formale longo tempore vitare possunt sine gratia, et saepe de facto vitant. Cum autem nondum dicamus qualis gratia requiratur, supponimus hic hominem pure lapsum per peccatum Adae; ac proinde sine gratia iustificationis, sine gratia fidei, sine ulla gratia actuali, et etiam sine peccato personali, nempe hominem infidelem cum solo peccato originali. Quare hic non agitur de effectu peccati mortalis personalis, aut de impotentia exinde orta, sed de viribus naturae humanae, consequenter ad peccatum originale, et antecedenter ad peccatum personale; an scilicet valeant per se et sine auxilio gratiae ad legem naturalem diu observandam, sive hoc auxilium sit gratia habitualis, sive gratia actualis, sive utraque simul.

276. Prima pars. –Potentia *physica* datur quando adsunt omnes vires physicae absolute et simpliciter requisitae ad agendum; seu quando adsunt omnia illa quae *ex natura rei* requiruntur; seu quando inter principium agendi *physice* consideratum et effectum ponendum vera adest proportio. –E contra impotentia physica datur, quando deest principium physicum adaequatum agendi; seu quando effectus excedit vires physicas agentis; seu quando inter principium agendi physice inspectum et effectum non datur proportio.

Potentia *moralis*, absque dubio supponit potentiam physicam; et datur quando principium physicum agendi vel nullam habet difficultatem, vel si quam habet, non tamen invincibilem, ad hoc ut possit transire in actum.—Impotentia vero moralis est quando datur principium physicum et quidem adaequatum agendi; sed tanta est difficultas exsequendi actionem ut illa aut numquam, aut non nisi rarissime et difficillime ponatur.

Iam vero, hoc accidit in casu nostro. Etenim dantur in homine lapso facultates naturales sufficientes ex natura rei ad cognoscendum et implendum semper id quod ratio naturaliter dictat; sed est tanta difficultas orta ex imperfectione iudicii, ex inconstantia voluntatis, ex taedio et repugnantia firmiter constanterque adversus inclinationes naturae corruptae dimicandi, ut fortitudinis gradum qui ad hanc difficultatem vincendam requiritur, nullus homo constanter diu exhibeat.

Quod autem lex naturalis secundum se inspecta sit physice proportionata naturae hominis eiusque facultatibus naturalibus, inde patet quod omnia illius praecepta radicentur in ipsa natura; sint ipsa dictamina rationis circa ea quae conveniunt vel disconveniunt naturae rationali, *qua tali*. Porro si singula praecepta collectionis seorsim sumpta proportionantur viribus naturae, ut facile conceditur, cum hae vires exercitio et labore non minuantur secundum *virtutem physicam*, sequitur eas esse proportionatas etiam toti collectioni. Potentia enim physica, secus ac moralis, *aeque* se habet tam ad singula praecepta quam ad ipsorum collectionem. Ergo illatio a sensu distributivo ad collectivum legitima est.

Praeterea homo in statu naturae purae habuisset vires physicas necessarias ad totam legem naturalem servandam; Deus enim nequit aliquid praecipere, et simul negare vires ad id quod praecipit adimplendum requisitas; neque creare hominem physice impotentem ad consequendum ultimum finem. Sed per peccatum originale vires physicae facultatum non fuerunt diminutae. Ergo homo lapsus easdem vires physicas habet quas in statu naturae purae habuisset.

Minor ita breviter probari potest: Ex forma removente prohibens,

non sequitur maior vel minor effectus quam ex ipsa natura, nullo prohibente, sequeretur. Sed peccatum originale est forma removens id quod prohibebat in homine motus inordinatos concupiscentiae, aliasque infirmitates naturae humanae; est enim forma removens iustitiam originalem. Ergo per peccatum originale illi tantum sequuntur effectus, qui secuti fuissent si natura absque iustitia originali in puris naturalibus condita fuisset. Ad rem S. Thom. 1-2 q. 82 a. 1 ad 3: «Ad tertium dicendum quod obiectio illa procedit de habitu quo potentia inclinatur in actum; talis autem habitus non est peccatum originale, quamvis etiam ex peccato originali sequatur aliqua inclinatio in actum inordinatum, non directe, sed indirecte, scilicet per remotionem prohibentis, id est, originalis iustitiae, quae prohibebat inordinatos motus».—In 2 *sent.* d. 31 q. 1 a. 1 scribit: «Quia hoc gratis collatum fuerat, ideo iuste per ingratitudinem inoboedientiae subtractum est. Unde factum est ut, primo homine peccante, natura humana, quae in ipso erat, sibi ipsi relinqueretur, ut consisteret secundum condicionem suorum principiorum».

Suarez (*De grat.* proleg. 4 c. 8 n. 19) ait: «Fuit laesus homo in naturalibus, non quia donum amissum fuerat naturale, sed quia naturalem defectum auferebat, seu illi subveniebat».—Et Bellarminus (*De grat. primi hom.* c. 5): «Quare non magis differt status hominis post lapsum Adae a statu eiusdem in puris naturalibus, quam differat spoliatus a nudo. Neque deterior est humana natura, si culpam originalem detrahas, neque magis ignorantia et infirmitate laborat, quam esset et laboraret in puris naturalibus condita. Proinde corruptio naturae, non ex alicuius doni naturalis carentia, neque ex alicuius malae qualitatis accessu, sed ex sola doni supernaturalis ob Adae peccatum amissione profluxit. Quae sententia communis est Doctorum scholasticorum veterum et recentiorum».

Et sane vis physica facultatum intrinseca diminuta esset vel per subtractionem alicuius perfectionis naturalis, vel per additionem alicuius habitus inclinantis ad malum. Neutrum autem dici potest. *Non primum*, quia nulla perfectio intrinseca naturae assignatur, quae per peccatum Adae nobis detracta sit, quam, cum homo lapsus non habeat, homo tamen purus foret habiturus. *Non alterum*, quia peccatum originale non consistit in qualitate aliqua positiva, sed in mera privatione, quae nullum habitum relinquit post se inclinantem ad malum. Iure merito ait Suarez (l. c. c. 8 n. 13): «Peccatum etiam mortale actuale, si nihil positivum post se relinqueret, non redderet difficiliorem operationem virtutis. Explicatur in exemplo supra posito de homine creato in puris naturalibus, et postea semel tantum peccante mortaliter. Nam si, transacto illo peccato, nullum habitum in voluntate vel in appetitu, nullamve pravam dispositionem

positivam relinqueret, neque in intellectu vel phantasia aliquam speciem vel memoriam peccati praeteriti, quae posset postea affectum excitare, nullo modo per illud peccatum semel commissum, naturae bonum quoad vires operandi bonum naturale, minueretur vel difficilius redderetur; quia peccatum praeteritum, si nullam pravam dispositionem relinquit, non potest obstare aliquid neque impedimentum apponere».

277. Secunda pars.—*Adversantur pelagiani*, qui dicebant hominem viribus naturae non solum posse implere simpliciter totam legem naturalem, sed etiam omne peccatum, quantumvis levissimum, vitare. «Pelagiani dicunt iustos in hac vita vel esse vel fuisse qui sine ullo peccato vixerint, in tantum ut vita futura, quae in praemio speranda est, provectior et perfectior esse non possit» (S. Aug. *C. duas epist. pelag.* l. 4 c. 11 n. 31) [1]. Nonnulli quoque scholastici antiqui: Durandus, Gabriel, Scotus, Almainus, apud Suarez (*De grat.* l. 1 c. 26 n. 1) docuerunt, posse liberum arbitrium sine gratia vitare omnia peccata, etiam *collective* sumpta, contra legem naturae. Plures tamen theologi [2] censent eos negavisse necessitatem gratiae, non actualis sed habitualis tantum, ad vitanda peccata contra legem. Alii eos excusant dicentes locutos fuisse de sola potentia *physica*. Suarez l. c. existimat frustra eos excusari, quia rationes quibus hi auctores utuntur, eo tendunt ut non sit maior gratia ad collectionem necessaria quam ad singulos actus, ut maxime in Scoto videre licet; constat autem eos non postulare gratiam actualem ad singulos actus. Hoc ipsum censet Ripalda, l. 5 d. 114 s. 19 n. 177.

Censura.—*Non conveniunt theologi.* Billot (*De grat.* q. 109 th. 2 § 2) scribit: «Ideoque propositio nostra est, non solum theologice certa, sed et fidei dogma, quia hoc pertinebat ad haeresim pelagianorum, quod dicerent hominem sine gratia posse facere omnia mandata divina, et quidem posse ea facere, adhuc praescindendo a modo meritorio vitae aeternae, et pure ac simpliciter sicut requiritur ad hoc ut peccatum non admittatur».—Perrone (*De grat.* t. 2 n. 43) in prop. 2, quae sic se habet: «*Necessaria est Dei gratia homini lapso tum ad omnes veritates ordinis naturalis cognoscendas, tum ad universam legem adimplendam, tum denique ad graves tentationes superandas*», scribit: «Ad fidem catholicam spectat quoad omnes suas partes haec propositio, quam S. Augustinus adversus pelagianos vindicavit».—Suarez, adductis et perpensis Conciliorum Patrumque testimoniis, scribit (n. 12): «Definitiones autem generales supra adductae, habent evasiones supra etiam positas, quae, licet sufficienter refellantur, non tamen ita evidenter ut *certum de fide* sit hoc

[1] ML 44, 634; CV 60, 563. [2] Cfr. Vazquez, *In 1-2* q. 109 a. 2 d. 189 c. 1 n. 3.

particulare dogma sub illa definitione generali contineri. Ideoque satis est dicere doctrinam hanc esse conclusionem theologicam adeo certam, ut contraria non solum iam temeraria sit, sed etiam errori proxima».—Ripalda (l. c n. 179) ait: «Ego ut meum de censura affirmantis sententiae iudicium aperiam, existimo sententiam catholicorum [alludit ad scholasticos supra recensitos] affirmantium legem naturalem sine auxilio gratiae adimpleri posse, nulla theologica censura dignam esse». Hoc tamen iudicium, utpote plus aequo mitius, a theologis communiter carpitur.

Itaque nobis *iudicium Eximii Doctoris praeferendum videtur*. Putamus enim non esse certum certitudine omnino stricta, qualis ad fidem requiritur, nostram doctrinam, prout exposita est, in definitionibus Ecclesiae formaliter contineri.

Evasiones definitionum sunt: *a)* Concilia loqui de tota lege sive naturali sive positiva, quae ad vitam aeternam consequendam necessario servanda est;—*b)* loqui de observantia legis in ordine ad vitam aeternam;—*c)* loqui quidem de observantia legis sicut requiritur ad hoc ut peccatum non admittatur; ast in praesenti providentia, ad hoc ut peccatum non admittatur, necesse est implere praecepta, non solum naturalia, sed etiam supernaturalia, v. g. fidei, spei, caritatis, etc.;—*d)* Pelagium non distinxisse observantiam legis quoad substantiam et quoad modum, sed simpliciter asseruisse hominem sine gratia posse observare totam legem, ita ut obtineat perfectionem iustitiae, quae in praesenti ordine a Deo praecipitur; et in hoc sensu damnatum fuisse. Nihilominus hae rationes non valent, et sententia quam impugnamus, si non est pelagiana, multum tamen accedit ad errorem Pelagii, ut ex argumentis patebit (Suarez l. c. n. 3).

278. Prob. Ex Scriptura.—Apostolus (Tit. 3, 3) ait: «*Eramus enim aliquando et nos insipientes, increduli, errantes, servientes desideriis et voluptatibus variis, in malitia et invidia agentes, odibiles, odientes invicem.*» Tales describit homines ante gratiam Salvatoris. Quod latius prosequitur in primis capitibus *ad Rom.* Nam in 1.° capite enumerat abominanda scelera gentilium. –In 2.° redarguit iudaeos, qui ex data sibi lege ethnicos condemnantes, eadem ipsi patrabant quae condemnabant: «*Qui ergo alium doces, te ipsum non doces; qui praedicas non furandum, furaris. Qui dicis non moechandum, moecharis. Qui abominaris idola, sacrilegium facis. Qui in lege gloriaris, per praevaricationem legis Deum inhonoras*» (Rom. 2, 21-23).—In 3.° asserit omnes, tam iudaeos quam gentiles, esse peccatis obnoxios, a quibus non lex, sed fides in Christum eos liberat.—In 4.° docet Abraham iustificatum esse non ex operibus legis, sed

ex fide, quae ipsi reputata fuit ad iustitiam. In 5.° assignat universalis huius corruptionis causam, praevaricationem scilicet Adami, per quem peccatum in hunc mundum intravit, et regnavit in mortem, et in omnes homines dominatum tenuit. In 7.° affirmat concupiscentiam, quam peccatum appellat, ante legem fuisse quasi mortuam; sed, adveniente lege, revixit, exarsit in desideria mala, seduxit me et per ipsam legem me occidit. Lex quidem sancta, sed concupiscentia, ut appareat quanta sit vis et malitia eius, et fiat, ut ita dicam, supra modum peccatrix, per ipsam legem sanctam, operata est mihi mortem animae. Describit luctam interiorem hominis, qui meliora videns et approbans, deteriora tamen sequitur; qui vult bonum, sed operatur malum; qui secundum mentem condelectatur legi Dei, sed agitatur et trahitur concupiscentiis carnis. Unde tandem exclamat: «*Video autem aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meae, et captivantem me in lege peccati, quae est in membris meis. Infelix ego homo! quis me liberabit de corpore mortis huius? Gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum*» (Rom. 7, 23-25).

Probabiliter Apostolus non agit hic de se personaliter, sed de homine constituto sub lege absque gratia Salvatoris; nam in praecedentibus de tali homine constanter loquitur. Quod si dicas Apostolum hic loqui de se, ut de homine iam iustificato per fidem, qui non consentit concupiscentiis, sed tantum patitur eas, a fortiori valebit argumentum; inde enim sequeretur vel hominem iustum indigere gratia actuali, ut non eat post concupiscentias suas.

Porro duplex est praedicti textus interpretatio. *Prima* intellegit particulam «*captivantem me*» i. e. «αἰχμαλωτίζοντά με» perinde ac *tenentem me captivum*, ita ut sensus sit: Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meae, et *tenentem me captivum* de facto sub motibus indeliberatis concupiscentiae. Infelix ego homo! quis me liberabit a corpore tantis miseriis, morti et corruptioni obnoxio?—*Altera* interpretatio intellegit particulam «*captivantem me*», perinde ac *conantem facere me captivum* peccati formalis; ita ut, absente gratia Christi, veri peccati formalis captivus evadam necesse sit.

Hanc interpretationem tenent S. Aug. (*De continent.* c. 2 n. 5; c. 3 n. 6) [1], S. Chrys. (*In epis. ad Rom. Hom.* 13 n. 3) [2], aliique Patres. Et qui primam interpretationem sequuntur, hanc secundam non excludunt.

Re quidem vera, scopus D. Pauli et ea quae ipse superius dixit, exigunt ut particula «*captivantem me*» intellegatur etiam *conantem facere me captivum* peccati formalis. Paulus enim ex eo quod lex mosaica potius

[1] ML 40, 352 sq.; CV 41, 3, 141 sq. [2] MG 60, 511.

acuit concupiscentias estque omnino impar ad vitandum peccatum formale, ut tristis experientia abunde ostendit, infert gratiae Christi necessitatem. Haec autem illatio non esset legitima, si homo absque Christi gratia concupiscentiis valeret resistere.

Quibus positis ita argumentari licet: Ex praedictis Apostoli verbis colligitur legem membrorum ita repugnare legi mentis ut homo absque gratia Christi evadat captivus peccati formalis. Atqui nomine legis membrorum intellegitur concupiscentia; nomine autem legis mentis, lex naturalis. Ergo homo sine gratia Christi laborat impotentia morali, orta ex concupiscentia, implendi legem naturalem quantum satis est ad non peccandum.

Confirmatur ex c. 8, 1-3: «*Nihil ergo nunc damnationis est iis qui sunt in Christo Iesu, qui non secundum carnem ambulant. Lex enim spiritus vitae in Christo Iesu liberavit me a lege peccati et mortis. Nam quod impossibile erat legi in quo infirmabatur per carnem, Deus Filium suum mittens in similitudinem carnis peccati, et de peccato damnavit peccatum in carne*».—Sensus est: Itaque in his qui sub lege Christi vivunt, qui concupiscentiis carnis non oboediunt, nullum est peccatum damnationis dignum. Quia lex gratiae vivificantis per Christum, liberavit me a dominatu concupiscentiae; quam licet sentiam, non tamen consentiam et moriar. Nam quod legi mosaicae et etiam naturali erat impossibile propter concupiscentiam carnis, quam sanare non poterat, id praestitit Deus Filium suum mittens in similitudinem carnis peccatricis. Qui patiens et moriens innocens in carne virtute peccati, damnavit et sustulit ipsum peccatum. Id est, quia peccatum occidit Christum innocentem eo quod vidit eum habere similitudinem carnis peccati, ideo peccatum dominio quod in alios homines habebat, iuste privatum est. Ita S. Chrys. et alii plures interpretantes ultimam particulam vers. 3.

Quibus verbis S. Paulus non solum docet observantiam legis esse nobis impossibilem sine gratia Christi, sed etiam ostendit huius impossibilitatis causam, carnis scilicet concupiscentiam, quae contra legem reluctatur.

279. Ex Conciliis.—Hanc Apostoli doctrinam definierunt Concilia adversus Pelagianos. Milev. 2 (a. 416) can. 3 [1] definit gratiam Dei esse necessariam, etiam ad non peccandum. «Item placuit, ut quicumque dixerit gratiam Dei, qua iustificatur homo per I. Ch. D. N., ad solam remissionem peccatorum valere, quae iam commissa sunt, non etiam ad adiutorium ut non committantur, A. S.».

[1] DB 103 (67).

Cum autem pelagiani dixerint gratiam esse quidem necessariam ut sciamus quid facere debeamus, non vero ut vires praebeat ad faciendum, addidit Conc. can. 4 [1]: «Item quisquis dixerit eandem gratiam Dei per I. Ch. D. N. propter hoc tantum nos adiuvare ad non peccandum quia per ipsam nobis revelatur et aperitur intellegentia mandatorum, ut sciamus quid appetere, quid vitare debeamus, non autem per illam nobis praestari ut quod faciendum cognoverimus etiam facere diligamus atque valeamus, A. S.»

Cum vero pelagiani reponerent gratiam non dari ut *simpliciter*, sed tantum ut *facilius* facere possimus, definivit Conc. can. 5 [2]: «Item placuit ut quicumque dixerit: ideo nobis gratiam iustificationis dari ut quod facere per liberum iubemur arbitrium, facilius possimus implere per gratiam; tamquam et si gratia non daretur, non quidem facile, sed tamen possimus etiam sine illa implere divina mandata, A. S.»

Trident. sess. 6 cap. 13 [3] de hominibus iustis ait: «Formidare enim debent scientes quod in spem gloriae et nondum in gloriam renati sunt, de pugna quae superest cum carne, cum mundo, cum diabolo: *in qua victores esse non possunt* nisi cum Dei gratia Apostolo obtemperent dicenti: *Debitores sumus non carni ut secundum carnem vivamus; si enim secundum carnem vixeritis, moriemini; si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis*» [Rom. 8, 12 sq.]. Quod si ipsi iusti in pugna con hostibus animae, victores esse non possunt sine gratia Dei, evidens est eos citra gratiam nec praecepta naturalia posse servare.

280. Ex Patribus.— S. Augustinus (*Epist.* 157 c. 2 n. 4. 9) [4]: «Illud vero quod dicunt sufficere homini liberum arbitrium ad dominica implenda mandata, etiamsi Dei gratia et Sancti Spiritus dono ad opera bona non adiuvetur, omni modo anathematizandum est et omnibus exsecrationibus detestandum... Nam ut interim omittamus legis multa praecepta, et hoc inde commemoremus quod ad commemorandum elegit Apostolus; cum dicit lex *Non concupisces*, quid videtur aliud imperare, nisi ab illicitis cupiditatibus continentiam?... Et tamen de continentia vide quid scriptum sit: *Et cum scirem, inquit... quia nemo potest esse continens nisi Deus det* [Sap. 8, 21]. Numquid dixit: Et cum scirem quia nemo potest esse continens nisi per proprium liberum arbitrium, et hoc ipsum erat sapientiae scire a me ipso esse hoc bonum? Non plane hoc dixit, quod quidam in sua vanitate dicunt; sed quod fuit in Sanctae Scripturae veritate dicendum: *Cum scirem*, inquit, *quia nemo potest esse continens nisi Deus det.* Iubet ergo Deus continentiam, et dat continentiam; iubet

[1] DB 104 (68). [2] DB 105 (69). [3] DB 806 (689). [4] ML 33, 675, 677; CV 44, 45[1], 454 sq.

per legem, dat per gratiam». Ubi S. Doctor manifeste asserit liberum arbitrium sine gratia non posse illicitis concupiscentiis resistere, nec proinde legem continentiae quoad substantiam servare.

In libro *De spir. et litt.* exponit doctrinam Apostoli ad Romanos et ostendit legem tam mosaicam quam naturalem sine gratia Christi nihil nisi mortem producere posse: «Doctrina quippe illa, qua mandatum accipimus continenter recteque vivendi, littera est occidens, nisi adsit vivificans Spiritus» (c. 4 n. 6) [1].—«Nemo ergo christianorum aberret ab hac fide, quae sola christiana est, neque quisquam... ad hoc se convertat, ut dicat ideo sine operatione gratiae Dei nos iustos esse non posse quia legem dedit, quia doctrinam instituit, quia bona praecepta mandavit. Illa enim sine adiuvante Spiritu procul dubio est littera occidens; cum vero adest vivificans Spiritus, hoc ipsum intus conscriptum facit diligi, quod foris scriptum lex faciebat timeri» (c. 19 n. 32) [2].

De peccat. mer. et remiss. l. 2 c. 5 [3] scribit: «Repellamus itaque ab auribus et mentibus nostris eos qui dicunt, accepto semel liberae voluntatis arbitrio, nec orare nos debere ut Deus nos adiuvet ne peccemus. Talibus enim tenebris nec pharisaeus ille caecabatur, qui quamvis in hoc erraret quod sibi addendum ad iustitiam nihil putabat... Deo tamen gratias agebat quod non esset sicut ceteri homines, iniusti, raptores, adulteri» [Lc. 18, 11].

Cfr. *Enarr. in Ps.* 138 serm. 7 n. 13 ML 37, 1719; *De grat. et lib. arb.* c. 10 sq. ML 44, 894 sq.; *De catechiz. rud.* c. 27 ML 40, 346-348; *Epist.* 175. 181 sq. 188 ML 33, 759-762. 780-786. 848-854; CV 44, 652-662. 701-723. 57, 119-130.

Auctor «*De vocat. gent.*» l. 1 c. 6 [4]: «Humana natura in primi hominis praevaricatione vitiata, etiam inter beneficia, inter praecepta et auxilia Dei, semper in deteriorem est proclivior voluntatem, cui committi non est aliud quam dimitti. Haec itaque voluntas vaga, incerta, instabilis, imperita, infirma ad efficiendum, facilis ad audendum, in cupiditatibus caeca, in honoribus tumida, curis anxia, suspicionibus inquieta, gloriae quam virtutum avidior, famae quam conscientiae diligentior, et per omnem sui experientiam miserior fruendo his, quae concupiverit, quam carendo; nihil in suis habet viribus nisi periculi facilitatem, quoniam voluntas mutabilis, quae non ab incommutabili voluntate regitur, tanto citius propinquat iniquitati, quanto acrius intenditur actioni».

Innocentius I *in epist. ad Conc. Milev.* (inter epist. S. Aug. 182 n. 3) [5] ait: «Negantes ergo [pelagiani] auxilium Dei, inquiunt hominem sibi posse sufficere, nec gratia hunc egere divina, qua privatus, necesse est diaboli

[1] ML 44, 203; CV 60, 157. [2] ML 44, 220; CV 60, 185 sq. [3] ML 44, 154; CV 60, 76.
[4] ML 51, 652. [5] ML 33, 785; CV 44, 718 sq.; ML 20, 591.

laqueis irretitus occumbat, dum ad omnia vitae perficienda mandata, sola tantummodo libertate contendat. O pravissimarum mentium perversa doctrina! Adverte tandem quod primum hominem ita libertas ipsa decepit ut dum indulgentius frenis eius utitur, in praevaricationis praesumptione conciderit; nec ex hac potuit erui, nisi ei providentia regenerationis statum pristinae libertatis Christi Domini reformasset adventus».

Demum hic quoque locum habent testimonia quae adducuntur articulo sequenti. Nam qui gravem tentationem vincere nequit, quomodo poterit servare diu totam legem naturalem?

Dices: Testimonia hucusque allata explicari possunt de sola observantia legis *quoad modum*. —*Sed contra est; a)* quia Apostolus implorans gratiam, eam petit ad vincendam rebellionem concupiscentiae quae legi naturali repugnat;—*b)* quia Concilia et Patres *indefinite* loquuntur de necessitate gratiae ad non peccandum;—*c)* quia quando docent gratiam esse necessariam ad *observandam legem*, nullibi addunt limitationem illam *ut expedit, sicut oportet...* quam adhibere solent quando definiunt necessitatem gratiae ad actus salutares eliciendos;—*d)* quia asserunt liberum arbitrium *parum* aut *fere nihil* valere ad prosequendum bonum et vitandum malum; (quod sane non dicitur de bono salutari, ad hoc enim liberum arbitrium nihil absolute valet). Atqui si valeret ad observandam totam legem naturalem, multum profecto valeret.

Neque urgeas dicendo, Patrum ac Conciliorum mentem fuisse tantum contradicere Pelagio, qui affirmabat hominem absque gratia posse operari sicut oportet ad salutem aeternam consequendam. Nam hic error necessario continebat alterum, posse scilicet a fortiori implere totam legem naturalem *quoad substantiam*. Unde sicut Concilia et Patres primum errorem clare et explicite damnarunt, ita necessarium eius corollarium ab illis adeo *generaliter* loquentibus repudiatum fuit.

281. Ex ratione.—Ad hoc ut homo viribus propriis possit moraliter servare totam legem naturalem, necesse est ut ex suis viribus possit *firmare* voluntatem in amore Dei supra omnes creaturas, vel in amore praemiorum quae servantibus legem promittuntur, vel saltem in timore poenarum, et quidem non serviliter servili, quae transgressoribus legis infliguntur. Nimirum necesse est ut homo a se ipso habeat amorem, non solum *affectivum*, sed etiam *effectivum* seu practicum, qui ordinem bonorum omnium huius vitae omnino transcendat; ad verum hominis finem assurgat; quae huic fini conveniunt, semper eligat; quae autem illi obstant, constanter repudiet. Verbo, necesse est ut homo virtute propria habeat habitualiter cor suum firmatum in Deo, ita ut pro nullo bono

consequendo vel malo vitando, ab eo separari vellet. Nunc vero *ex una parte* voluntas hominis post peccatum Adae est *ex se* facile mutabilis, in cupiditatibus caeca, in honoribus tumida, curis anxia, proclivis ad malum, inclinata ad sensibilia. *Ex alia parte,* passim occurrunt in hac vita adulationes, lenocinia, blandimenta, illecebrae, quae et voluntatem alliciunt, et inferiorem appetitum vehementer commovent; passim quoque occurrunt mala quae hominem terrent, et quae tamen necessario subeunda sunt, ne ultimus finis amittatur. Ergo moraliter impossibile est ut voluntas, quae pondere suo incurvata est ad terram, vi propria se erigat, caelum respiciat, suum affectum in eo ponat, in eoque fixum eum habeat, ita ut nec ullius boni creati ambitione, nec timore alicuius mali perculsa, ab eo removeatur.

Cfr. Bellarminus, *De grat. et lib. arb.* l. 5 c. 6; Suarez, *De grat.* l. 1 c. 26. Molina, *Concord.* d. 20; Schiffini, *De grat.* d. 2 s. 4 n. 96 sqq.; Salmanticenses, t. 9 tr. 14 n. 158-196; Herrmann, *De grat.* n. 153 sqq.

OBIECTIONES

282. Obi. 1.—In Deut. 30, 11 legitur: «*Mandatum hoc quod ego praecipio tibi hodie, non supra te est, neque procul positum*». Sed in hoc mandato continentur praecepta legis naturalis. Ergo homo habet vires ad servandam legem naturalem.

Resp.—Moyses loquitur hic de lege, non solum naturali, sed etiam scripta; ad quam implendam, absque dubio requirebatur gratia. In forma ita respondeo: Mandatum hoc non est supra te, agentem solis viribus naturae *N.* agentem viribus gratiae *C.*—*Concessa min., Dist. conseq.* Homo habet vires physicas *C.* morales *Subdist.* ex sua natura *N.* ex gratia *C.*

Inst. 1.—Deus impossibilia non iubet. Sed Deus iubet servare totam legem naturalem. Ergo observantia legis non est homini impossibilis.

Resp.—*C. mai. et min., Dist. conseq.* Est homini possibilis per solas vires naturae *N.* per vires gratiae *C.* «Quod possumus cum auxilio divino non est nobis omnino impossibile, secundum illud Philosophi *(Ethic.* l. 3 c. 3): Quae per amicos possumus, aliqualiter per nos possumus». S. Thom. 1-2 q. 109 a. 4 ad 2.

Audi praeterea S. Aug. *(De grat. et lib. arb.* c. 16 n. 32)[1]: «Magnum aliquid pelagiani se scire putant quando dicunt: *non iuberet Deus quod sciret non posse ab homine fieri.* Quis hoc nesciat? Sed ideo iubet aliqua quae non possumus, ut noverimus quid ab illo petere debeamus. Ipsa est enim fides quae orando impetrat, quod lex imperat... Certum est nos mandata servare si volumus; sed quia praeparatur voluntas a Domino, ab illo petendum est ut tantum velimus quantum sufficit ut volendo faciamus».

Inst. 2.—Atqui etiam per solas vires naturae debet esse possibilis observantia legis naturalis. Nam haec observantia praeciperetur homini, etiam in statu naturae purae. Sed in hoc statu nulla daretur gratia; ideo enim vocatur natura *pura;* quia non continet nisi ea quae ad naturam spectant. Ergo.

Resp.—*N. min. subsumpt.—Ad prob. C. mai. Dist. min.* In statu naturae purae nulla daretur gratia, sed loco eius daretur auxilium naturale, quo observantia legis

[1] ML 44, 900; cfr. J 1941.

fieret possibilis *C.* Nulla daretur gratia, nullumque auxilium naturale, quo observantia legis fieret possibilis *N.*

Verum est statum naturae *purae* non continere nisi ea quae homini considerato in ordine *physico, ethico* et *finali* debentur; id est, ea tantum quae sive *constitutive,* sive *consecutive,* sive *exigitive* ad naturam pertinent; cum autem naturae debeatur *posse* observare legem, ideo praedictum auxilium in illo statu fuisset debitum naturae, seu naturale.

Inst. 3.—Etiam in praesenti statu debetur homini τὸ *posse* servare legem naturae. Unde sic arguo: In praesenti statu aut datur aut non datur auxilium illud naturale, quod datum fuisset in statu naturae purae. Si datur, homo lapsus potest cum hoc auxilio naturali absque auxilio gratiae implere totam legem naturalem. Si vero non datur, gratia quae illud supplet, erit debita naturae. Atqui utrumque est falsum.

Resp.—Nonnulli theologi, quos sequitur Billot, (q. 109 pg. 84 sq.) negant primum assertum, nempe in praesenti statu consequenter ad peccatum originale deberi homini potentiam moralem implendi totam legem naturalem. Nos autem cum communiori sententia theologorum concedimus. Affirmamus scilicet, non obstante peccato originali, deberi homini potentiam moralem servandi legem naturae. Quare si Deus noluisset reparare genus humanum lapsum per peccatum Protoparentis, nec ullam concedere gratiam proprie dictam, quod quidem facere poterat, censemus eum habiturum fuisse talem providentiam erga genus humanum lapsum, ut in ea forent media necessaria, quibus homo lapsus, si vellet, potuisset servare legem naturae quantum satis est ad graviter non peccandum. Etenim natura vi solius peccati originalis non est facta debilior quam fuisset in puris naturalibus. In hoc autem statu habuisset potentiam moralem implendi legem; cum Deus infinite sapiens nequeat constituere naturam humanam destitutam mediis stricte necessariis ad eius finem obtinendum. Ast in praesenti oeconomia Deus aliter rem disposuit, nam potestas servandi legem confertur per auxilia gratiae, quae nemini denegantur.

Itaque ad argumentum sic respondeo: In praesenti statu naturae lapsae non datur auxilium illud naturale quod datum fuisset in statu naturae purae; sed loco eius datur auxilium gratiae, praestans potentiam moralem servandi legem.—Ergo tale auxilium gratiae est debitum?—***Resp.*** Est debitum praecise in quantum est loco alterius quod natura exigit; id est, est debitum in quantum dat *simpliciter posse* servare legem *quoad substantiam C.* Est simpliciter debitum *N.* Hoc enim auxilium est vere indebitum: *a)* quia, licet non semper sit intrinsece supernaturale, est saltem *praeternaturale;—b)* quia auxilium, etiam praeternaturale, ordinatur extrinsecus ad finem supernaturalem.

Homo dives debet cuidam pauperi monetam cupream; sed loco eius donat ei auream. Quis non videt hic praeter rationem iustitiae, rationem gratiae? Iure merito ait Franzelin *(De habitud. rat. hum. ad div. fidem* c. 3 § 4): «Sine dubio falluntur qui praesentem ordinem providentiae cum statu naturae purae ita comparant, ut statum praesentem considerent, detractis omnibus auxiliis supernaturalibus, et nullis substitutis aliis, quam quae nunc sunt, adiutoriis naturalibus; tum vero talem fore statum purae naturae sibi persuadent».—*De Tradit. et Script.* pg. 555 sqq. apprime describit statum naturae purae; in quo, ait, Deus «praeparasset media sufficientia, quibus assecutio finis redderetur *moraliter* possibilis... Unde si moralis necessitas horum subsidiorum ad finem naturalem obtinendum

consideretur in relatione ad Providentiam Dei infinite boni dirigentis ad hunc finem; huiusmodi adiutoria, quae utique in se et ontologice non essent supernaturalia, essent in illo statu secundum exigentiam naturae et simpliciter naturalia; atque adeo neque *quoad modum* supernaturalia censeri possent, ita ut per illa status desineret esse *purae* naturae. Quamvis enim singulis concederentur gratuito, esset tamen in natura humana pro sua ad finem naturalem destinatione moralis quaedam eorum exigentia; quod satis est, iuxta superius dicta, ut quae sunt (ex hypothesi) ontologice naturalia, neque *quoad modum* stricto sensu supernaturalia censeri possent». Cfr. SUAREZ, *De grat.* proleg. 4 c. 2 n. 15; *De beatit.* d. 15 s. 2 n. 11. Diversos modos loquendi hac in re vide apud DE RUBEIS, *De pecc. orig* c. 52 n. 3.

283. Obi. 2. Rom. 2, 14 sq.: «*Cum enim gentes quae legem non habent, naturaliter ea quae legis sunt faciunt, eiusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex, qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis*». Ergo gentiles naturaliter servant legem naturalem.

Resp.—Interpretationem huius textus vide inferius n. 339. *Dist. conseq.* Gentiles naturaliter servant aliqua praecepta legis *C.* omnia *N.* Neque obstat quod S. CHRYS. (*In Epist. ad Rom. Hom.* 5 n. 5)[1] ait: «Mirabiles sunt [gentiles] quia lege [scripta] non opus habuere et quae legis sunt *omnia* exhibuere», mens enim S. Doctoris fuit non quod singuli omnia, sed quod alii alia impleverint praecepta, et ita ab omnibus omnia.

Obi. 3. Homo lapsus potest servare omnia praecepta *distributive*. Ergo etiam *collective*.

Resp.—*Dist. antec.* Potest servare omnia *distributive*, ita ut hoc modo adimpleat collectionem *N.* Omnia *distributive*, id est, singula *divisive* sumpta, ideoque non implendo collectionem *Subdist.* si nulla adest gravis tentatio retrahens ab observantia praecepti *C.* secus *N.*

Inst. 1. Quae sunt impossibilia praecipi non possunt. Sed omnia praecepta legis naturalis praecipiuntur a Deo. Ergo non sunt impossibilia.

Resp.—*C. totum.* Nam Deus, secus ac legislator humanus, non debet praesupponere in subditis vires ad id praestandum quod eis iniungit; sed «iubendo monet et facere quod possis, et petere quod non possis, et adiuvat ut possis» (TRIDENT. sess. 6 cap. 11)[2]. Quod si auxilia gratiae noluisset dare, aliam profecto habuisset providentiam, in qua non defuissent media quibus totius legis observantia fieret moraliter possibilis.

Inst. 2.—Ad peccatum requiritur potentia, non solum *physica*, sed etiam *moralis* vitandi illud. Atqui seclusa gratia, homo non excusaretur a peccato contra legem naturae. Ergo seclusa gratia, adest potentia moralis ad non peccandum contra legem naturae.

Resp. Ad peccandum requiritur potentia moralis quae excludat necessitatem *determinativam* ad unum *C.* Quae excludat necessitatem *indeterminatam* et *vagam*, prout de peccatis venialibus diximus *N.* *Concessa min., Dist.* pariter *conseq.* Seclusa gratia, adest potentia moralis excludens necessitatem *determinatam C. indeterminatam* et *vagam N.*

Inst. 3. Repugnat haec necessitas, licet vaga et indeterminata peccandi mortaliter. Nam condere omnes homines necessitatos necessitate morali stricta ad

[1] MG 60, 428. [2] DB 804 (680).

peccandum, ita ut nullus eorum possit obtinere suum ultimum finem, videtur esse contra bonitatem et sapientiam Dei Creatoris. Sic enim esset homo longe deterioris condicionis quam quaelibet alia creatura; esset omnium miserrimus. Ergo necessitas moralis, quamvis vaga et indeterminata peccandi mortaliter non debet admitti, licet admittatur similis necessitas peccandi venialiter.

Resp.—Argumentum hoc, mea quidem sententia, efficaciter probat ad Providentiam Dei spectare ut homini praesto sit aliquod adiutorium, quo reddatur moraliter possibilis consecutio ultimi finis; ac proinde etiam observantia totius legis, sine qua ultimus finis obtineri nequit. In praesenti providentia placuit Deo ut hoc adiutorium esset auxilium gratiae; ast, hoc secluso, Deus ex thesauro sapientiae et bonitatis suae infinitae, alio modo providisset. Auxilium hoc quod daretur etiam in statu naturae purae, a multis vocatur gratia; sed ita intelligi debet, ut dicatur gratia sensu improprio; eo nempe sensu quo dona naturae dicuntur gratia.

Sicut in praesenti statu elevationis distinguitur gratia pure sufficiens, quae dat *posse*, et gratia efficax quae dat *agere*; ita in statu non elevato, esset auxilium pure sufficiens dans *posse*, et auxilium efficax dans *agere* seu ipsam legis observantiam. *Primum*, saltem remote sufficiens, esset debitum omnibus et singulis; *alterum* seu efficax, esset indebitum; ideoque respectu eorum quibus conferretur, haberet rationem specialis beneficii, ordinis tamen naturalis. Dicimus respectu eorum quibus conferretur, quia censemus valde probabile Deum non posse denegare omnibus auxilia efficacia, ita ut nullus hominum consequatur *de facto* ultimum suum finem.

284. Obi. 4. -Potest contingere ut intra longum tempus nulla occurrat gravis tentatio contra legem naturae. Ergo saltem in hoc casu poterit homo sine gratia servare totam legem naturalem.

Resp. -*Trans. antec. N. conseq.* Ratio negationis est duplex: *a* quia ad peccandum non requiritur tentatio gravis; sufficit nativa voluntatis inconstantia et defectus firmitatis in bono honesto, ut homo sibi derelictus facile labatur; *b* quia hoc ipsum quod nulla occurrat gravis tentatio, testante S. Aug., beneficio gratiae tribui debet.

Inst. 1.—Homo, servatis nonnullis praeceptis, quae absque gratia servari possunt, adquirit habitum redditurque promptior ad alia servanda. Ergo si potest servare aliqua, a fortiori poterit et omnia.

Resp. Adquirit habitum redditurque promptior circa actus eiusdem speciei *C*. Circa omnes actus cuiusvis speciei, qui in vita hominis poni debent *N*. Adde quod propensio voluntatis ad delectabilia praevalebit aliquando intra longum tempus habitui parum radicato, nisi gratia roboretur.

Inst. 2. Quod moraliter tantum est impossibile, id non est simpliciter impossibile, sed solum plus minusve difficile. Ergo potest contingere oppositum. Atqui, hoc posito, thesis nostra evaderet falsa.

Resp. *Dist. mai.* Quod moraliter tantum est impossibile impossibilitate morali lata *C*. Impossibilitate morali stricta. *Subdist.* Id non est *simpliciter* impossibile intra genus impossibilitatis moralis *N*. secus *C*. - *Dist. conseq.* Potest contingere oppositum, si id est impossibile impossibilitate morali lata *C*. Si est impossibile impossibilitate morali stricta *N*. Haec impossibilitas in suo genere est absoluta et quoad rem aequivalet impossibilitati physicae.

Inst. 3. -Natura suis viribus praestare potest quod his viribus est proportio-

natum. Atqui lex naturalis, cum per se ex ipsa natura fluat, est proportionata viribus naturae. Ergo.

Resp.—*Dist. mai.* Natura suis viribus praestare potest quod his viribus est proportionatum tam *physice* quam *moraliter C.* quod est proportionatum *physice* tantum, *Subdist.* Potest potentia physica *C.* morali *N.*—*Contradist. min.* Lex naturalis est proportionata viribus naturae physicis *C.* moralibus, *Subdist.* Secundum eius praecepta *collective* sumpta *N.* Singulariter et *seorsim* sumpta, iterum *Dist.* si nulla adest tentatio gravis contra praeceptum *C.* secus *N.*

Inst. 1.—Concilia et Patres exigunt gratiam ad observandam legem, aeque ac exigunt eam ad actus salutares. Sed ad actus salutares gratia est necessaria necessitate physica. Ergo etiam ad observantiam legis.

Resp. 1.—*Dist. mai.* Dicunt gratiam esse necessariam ad utrumque *C.* Dicunt esse *aequo modo* necessariam *N.* Quando loquuntur de necessitate gratiae ad implendam legem, non adhibent particulas illas *ut expedit, sicut oportet,* etc. quas adhibere solent quando docent necessitatem gratiae ad salutariter operandum.

Resp. 2.—Praeterea eaedem locutiones generales diversimode sunt accipiendae pro natura rei de qua agitur. Iam vero actus salutares, utpote intrinsece supernaturales, ex ipsa rei natura exigunt auxilium supernaturale gratiae, quod simul cum potentia naturali constituat principium physicum adaequatum actus. Secus enim effectus superaret causam; cum actus salutaris sit altioris ordinis quam facultas naturalis. Quod non accidit quando agitur de observantia legis *quoad substantiam,* ad hunc enim effectum datur in homine principium physicum proportionatum, licet gratia sit omnino necessaria ut hoc principium reducatur in actum. Quin immo, quamvis Deus de facto semper daret gratiam intrinsece supernaturalem per modum principii physici ad legem etiam mere naturalem observandam, ut censet Ripalda, nihilominus id non foret ex ipsa rei natura, sed ex libera Dei ordinatione; quae necessitatem physicam gratiae ad observantiam legis mere naturalis minime inducit.

Cfr. Wirceb., *De grat.* t. 7 n. 312 sq.; Schiffini, *De grat.* d. 2 s. 4 n. 99; Mendive, *De grat.* t. 4 n. 83-89; Tepe, *De grat.* t. 3 n. 33-44; Suarez, *De grat.* proleg. 4 c. 9.

ARTICULUS III

AN GRATIA SIT NECESSARIA AD VINCENDAS TENTATIONES

285. Praenotanda.—«Tentare est proprie experimentum sumere de aliquo. Experimentum autem sumitur de aliquo ut sciatur aliquid circa ipsum; et ideo proximus finis cuiuslibet tentantis est scientia. Sed quandoque ulterius ex scientia quaeritur aliquis alius finis vel bonus vel malus... Et per hunc modum potest accipi quo modo tentare diversis diversimode attribuatur: homo enim tentare dicitur, quandoque quidem ut sciat tantum; et propter hoc *tentare Deum* dicitur esse peccatum; quia homo quasi incertus experiri praesumit Dei virtutem; quandoque vero tentat ut iuvet; quandoque vero ut noceat. Diabolus autem semper tentat ut noceat in peccatum praecipitando. Et secundum hoc dicitur proprium officium eius tentare. Nam etsi homo aliquando sic tentet, hoc agit in

quantum est minister diaboli. Deus autem tentare dicitur ut sciat; eo modo loquendi quo dicitur scire, quod facit alios scire. Unde dicitur Deut. 13, 3: *Tentat vos Dominus Deus vester ut palam fiat utrum diligatis eum.* Caro etiam et mundus dicuntur tentare instrumentaliter seu materialiter; in quantum scilicet potest cognosci qualis sit homo ex hoc quod sequitur vel repugnat concupiscentiis carnis, et ex hoc quod contemnit prospera mundi et adversa; quibus etiam diabolus utitur ad tentandum» S. Thom. I q. 114 a. 2.

286. *Tentatio* in praessenti quaestione intellegitur quaevis sollicitatio ad peccandum. Ex triplici fonte oriri potest: *ex carne, ex mundo et ex diabolo* (Trident. sess. 6 c. 13; [1] Iac. 1, 4; Mt. 4, 3).

Tentationes suos habent gradus; unde dividi solent in *graves* et *leves*. Divisio haec non desumitur ex obiecto graviter vel leviter malo, sed ex modo quo quis tentatur. Sic tentatio ad obiectum graviter malum, v. g. homicidium, potest esse levis; et tentatio ad obiectum leviter malum v. g. furtulum, potest esse gravis.

Plures theologi distinguunt inter tentationem *simpliciter* gravem, et tentationem gravem *secundum quid*. Dicitur *simpliciter* gravis, aiunt, quando est talis, et propter tempus quo durat, et propter ipsam intensitatem. Dicitur *secundum quid* gravis, vel propter solam diuturnam durationem, etiamsi sit valde tenuis sollicitatio; vel propter solam intensitatem, quae, etsi momento temporis duret, potest tamen esse vehementissima. Quare tentatio simpliciter gravis censetur illa quae tam *intensive* ob vehementiam passionis, quam *extensive* ob notabilem temporis moram, pertinaciter ac moleste pungit.

287. Totidem ex adverso modis, tentatio poterit esse levis. Unde tentatio *simpliciter* levis, inquiunt, censetur illa quae ex parte intellectus, parvam habet suasionem, et ex parte appetitus, debilem inclinationem; nec alioquin longo tempore constanter ac moleste pungit.

Suarez (*De grat.* l. 1 c. 24 n. 34) affirmat «omnem tentationem gravem includere aliquam temporis moram et perseverantiam; nam si uno tantum momento temporis tentatio duret, non aestimabitur *simpliciter* gravis, quantumvis intensa videatur, dummodo potestatem et physicam et moralem considerandi et deliberandi relinquat». Hanc doctrinam impugnant Salmaticenses (t. 9 tr. 14 d. 2 n. 259. 299). Sed in hoc omnes isti auctores tempus et oleum perdiderunt. Nam gradus tentationum non possunt certa regula definiri, sed prudenti arbitrio iudicandi sunt, maxi-

[1] DB 806 (689).

me per comparationem ad eum qui tentatur. Etenim propter varias hominum complexiones, mores, ingenia, etc.; quae uni est levis tentatio, eadem solet esse alteri simpliciter gravis.

288. Triplici modo potest homo vincere tentationem: *a) ex motivo malo*, ut si quis tentationem gulae vincat ex avaritia;—*b) ex motivo honestatis supernaturalis*, ut martyr qui tentationem negandi fidem vincit ex amore Dei; —*c) ex motivo honestatis naturalis*, ut si quis tentationem carnis vincat ex foeditate ipsius peccati, aut ex amore naturali castitatis. In primo casu victoria est *vitiosa*, obtinetur enim per peccatum tentationi contrarium, ad quod nec datur nec requiritur gratia. In secundo, victoria est *salutaris*, obtinetur enim per actum conducentem ad salutem animae; ad quem, ut ex supra dictis patet, omnino requiritur gratia. In tertio, victoria est *ethice honesta*, obtinetur enim per actum bonum, quamvis sterilem ad vitam aeternam. In praesenti igitur controversia *quaestio movetur de necessitate gratiae ad vincendas tentationes hoc tertio modo, victoria nempe ethice honesta*. Supponimus tentationem non esse adeo vehementem ut usum rationis omnino turbet, sine quo peccatum formale esse non potest. Denique sermo est de potentia morali; nam ex his quae in articulo praecedenti vidimus, liquet dari in homine potentiam *physicam* ad effectum de quo agitur obtinendum.

289. In hac materia *errarunt pelagiani* existimantes victoriam tentationum, et quidem perfectam et ad salutem proficuam, non adiutorio gratiae, sed libero arbitrio esse tribuendam.

Inter catholicos plures inveniuntur opiniones:

Prima docet hominem sine adiutorio gratiae nullam omnino, vel minimam tentationem vincere posse, quin aliquo modo peccet. Ita illi qui, negantes esse actus indifferentes in individuo, censent nullum actum moraliter bonum fieri posse in praesenti providentia sine gratia Dei. Citantur Muniesa (d. 9 s. 2 n. 20) et Vazquez (In 1-2 q. 109 a. 2 d. 189 c. 16 sq.)

Secunda docet ad levem tentationem vincendam, profecto non requiri auxilium interioris gratiae, utique vero gratiam externam protectionis divinae, qua impediatur ne tentatio levis evadat gravior quam fragilitas humana sustinere potest. Ita Gibbon (d. 31 dub. 3 n. 9); Montesinus (d. 27 q. 5 § 2 concl. 3); Bellarminus *(De grat. et lib. arb.* l. 5 c. 7), ubi ait: «Observandum est secundo, nos cum dicimus nullam tentationem, solis naturae viribus, vinci posse, loqui de vera tentatione, non de levissima aliqua titillatione quae nomen tentationis absolute et proprie non me-

reatur». -Et inferius: «Magis consentanee ad Scripturas et Patres loquuntur qui dicunt nullam tentationem sine Dei auxilio vinci posse».

Tertia docet nullam tentationem esse adeo gravem quae per se et *singillatim* spectata non possit vinci per liberum arbitrium sine auxilio gratiae; quod solum requiritur ad superandas omnes tentationes graves *collective* sumptas. Id docuerunt semipelagiani et nonnulli catholici; hoc tamen discrimine, quod illi haeretici assererent hominem sine gratia posse triumphare de tentatione, *victoria fructuosa* ad salutem; in quo merito cum pelagianis damnati sunt. Praedicti vero catholici concedunt homini sine gratia victoriam honestam quidem, sed omnino sterilem ad salutem. Catholici isti sunt illi scholastici antiqui, de quibus in articulo praecedenti locuti sumus, qui absolute asseruerunt posse hominem lapsum, propriis viribus, vivere longo tempore sine peccato mortali contra legem naturae. Recensentur praeterea Ruardus (a. 7 *contra Lutherum);* Grandi (q. 109 a. 8 dub. 2); Scotus *(In 2 sent.* d. 28 q. 1); Durandus *(In 2 sent.* d. 28 q. 3); Conradus (q. 109 a. 4); Molina *(Concord.* d. 19 memb. 6).

An vero isti Auctores praedictae sententiae omnino subscribant, incertum est. Nam in locis citatis, vel supponunt gratiam, quam non nominant; vel loquuntur de tentatione tantum *intensive* gravi, quam multi cum Suarez simpliciter gravem non reputant; vel loquuntur de singulis momentis tentationis, minime vero simpliciter et absolute de victoria totius tentationis, ut clarius quam alii Molina declaravit.

Quarta denique et vera opinio docet hominem sine gratia posse quidem vincere tentationes leves, minime vero graves; sive omnes collective sive singulae distributive considerentur. Cfr. Herrmann, *De grat.* n. 195; Suarez, *De grat.* l. 1 c. 23 n. 8 sqq.

THESIS

Homo lapsus, absque auxilio gratiae, nullam tentationem gravem vincere potest; potest tamen vincere tentationes leves.

290. Status quaestionis.—Thesis haec sic enuntiata passim reperitur apud Auctores; sed habet adnexam hanc difficultatem: Si differentia inter tentationem gravem et levem ponatur in eo quod tentatio gravis dicatur ea quae est adeo magna ut sine gratia superari nequeat, levis autem ea quae superari possit, tunc thesis est tautologica. Quod si utriusque tentationis differentia desumatur ex interna eius natura, thesis probari nequit ex fontibus revelationis; quippe qui nullam eiusmodi distinctionem, seu determinatam differentiam utriusque tentationis continent.

Nos itaque sensum quaestionis hac triplici propositione exponimus:

1.ª *Homo lapsus, sine auxilio gratiae, nequit vincere omnes tentationes collective sumptas, quae durante longo tempore in vita hominis occurrunt.* Haec propositio sub eo gradu certitudinis defendi solet sub quo defenditur thesis praecedens de diuturna legis observantia.

2.ª *Sunt tentationes quarum singulae, etiam divisive ab aliis sumptae, ita alliciunt voluntatem ad consensum, ut voluntas auxilio gratiae non roborata, nulli earum resistere valeat.* Haec propositio, prout iacet, videtur iam communis et certa.

3.ª *Sunt autem aliae tentationes adeo debiles, ut homo, etiam lapsus, et sine gratia, per solas vires naturae, eis resistere valeat.* Haec propositio est longe probabilior et communior apud theologos.

291. Prob. 1.ª propositio.

Ex Scriptura.—Scriptura *a)* hortatur nos ad petendum adiutorium gratiae, ne intremus in tentationem;—*b)* adscribit gratiae nostras de tentationibus victorias;—*c)* asserit neminem posse esse continentem, nisi Deus det.

Antec. *a)* Mt. 6, 13 iubemur a Christo orare ita: «*Et ne nos inducas in tentationem*».—In cap. 26, 41: «*Vigilate et orate ut non intretis in tentationem. Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma*».—Eph. 6, 10, 12 sq.: «*De cetero, fratres, confortamini in Domino et in potentia virtutis eius... Quoniam non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem, sed adversus principes et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum contra spiritualia nequitiae in caelestibus. Propterea accipite armaturam Dei ut possitis resistere in die malo et in omnibus perfecti stare*».

b) Rom. 8, 37: «*Sed in his omnibus* [tentationibus] *superamus propter eum qui dilexit nos*».—Ps. 17, 30; «*In te eripiar a tentatione*».—Ps. 29, 8: «*Avertisti faciem tuam a me, et factus sum conturbatus*».—2 Cor. 2, 14: «*Deo autem gratias, qui semper triumphat nos in Christo Iesu*».

c) Sap. 8, 21: «*Et ut scivi quoniam aliter non possem esse continens, nisi Deus det; et hoc ipsum erat sapientiae scire cuius esset hoc donum*». S. Aug. vult hic esse sermonem de castitate et de dono gratiae. Cfr. *De continent.* c. 1 [1].—Rom. 7, 24 sq.: «*Infelix ego homo! Quis me liberabit de corpore mortis huius? Gratia Dei per I. Ch. D. N.*».

292. Ex Conciliis.—Araus. 2 can. 9 [2]: «Divini est muneris cum et recte cogitamus et pedes nostros a falsitate et iniustitia continemus».—In can. 14 [3]: «Nullus miser de quacumque miseria liberatur, nisi qui Dei misericordia praevenitur».

[1] ML 40, 349; CV 41, 141 sq. [2] DB 182 (152). [3] DB 187 (157).

Conc. Diospolitanum (a. 415) can. 11 [1]: «Fateatur [Pelagius] quando contra tentationes concupiscentiasque illicitas dimicamus, non ex propria voluntate, sed ex Dei adiutorio provenire victoriam».

293. Ex Patribus.—Patres Conc. Milev. 2 *in Epist. ad Innoc.* n. 2 [2] aiunt: «Illud vero quod sequitur [Mt. 6, 13]: *Ne nos inferas in tentationem*, [dicunt pelagiani] non ita intellegendum tamquam divinum adiutorium poscere debeamus, ne in peccatum tentati decidamus; sed hoc in nostra esse positum potestate et ad hoc implendum solam sufficere hominis voluntatem».

Innocentius I in *Epist. ad PP. Conc. Carth.* n. 5 [3] ait: «Nisi magnis precibus gratia in nos implorata descendat, nequaquam terrenae labis et mundani corporis vincere conemur errores, cum pares nos ad resistendum non liberum arbitrium, sed Dei solum possit facere auxilium».—Ibidem sub n. 7: «Necesse est enim ut quo auxiliante vincimus, eo iterum non adiuvante, vincamur». In *Epist. ad PP. Conc. Milev.* n. 3 [4]: «Qua [gratia] privatus [homo], necesse est diaboli laqueis irretitus occumbat».

Caelestinus I *in Epist. ad episc. Gall.* c. 6 [5]: «Neminem etiam baptismatis gratia renovatum, idoneum esse ad superandas diaboli insidias, et ad vincendas carnis concupiscentias, nisi per cotidianum adiutorium Dei perseverantiam bonae conversationis acceperit».

S. Cyprianus *(De orat. domin.* n. 26) [6]: «Quando... rogamus ne in tentationem veniamus, admonemur infirmitatis et imbecillitatis nostrae, dum sic rogamus ne quis se insolenter extollat, ne quis sibi superbe atque arroganter aliquid assumat».

S. Basilius *Hom. in Ps.* 32 n. 3) [7]: «Quis hominum adversus diabolum bellum gerere possit, nisi ad praesidium potentiae Imperatoris confugientes, illinc per fidem quae in ipso est, inimicum nostrum feriamus ac sagittis impetamus».

S. Augustinus *(Enarr. in Ps.* 89 n. 4) [8]: «Sine cuius [Dei] adiutorio, per arbitrium voluntatis, tentationes huius vitae superare non possumus». —*In Op. imperf. c. Iul.* l. 3 n. 109 [9]: «Cohibere a crimine voluntatem, hoc ipsum est, nec aliud quidquam, non intrare in tentationem. Sed si hoc haberemus in potestate propriae voluntatis non moneremur ut id orando a Domino posceremus».—*De perfect. iustit.* c. 21 n. 44 [10]: «Plane quisquis negat nos orare debere ne intremus in tentationem (negat autem hoc qui contendit ad non peccandum gratiae Dei adiutorium non esse

[1] Mansi 4, 313.
[2] ML 33, 763; CV 44, 665; ML 20, 569.
[3] ML 33, 781 sq.: CV 44, 708, 710; ML 20, 585 sq.
[4] ML 33, 785; CV 44, 718; ML 20, 591.
[5] ML 50, 532; DB 132 (90).
[6] ML 4, 537; CV 3, 1, 286.
[7] MG 29, 328.
[8] ML 37, 1142.
[9] ML 45, 1293.
[10] ML 44, 317 sq.; CV 42, 48; J 1801.

homini necessarium; sed, sola lege accepta, humanam sufficere voluntatem), ab auribus omnium removendum et ore omnium anathemandum esse non dubito». Cfr. *De grat. et lib. arb.* c. 4 n. 8 sq. [1]

S. Fulgentius *(Epist.* 4 c. 4 n. 7) [2]: «Non est aliquod huius vitae tempus in quo non hominibus muscipulam tendat inimicus; cuius laqueos nemo potest propriis viribus evadere; nisi quem Deus, gratia sua, per Iesum Christum Dominum nostrum dignatus fuerit liberare».

294. Ex ratione.—Est idem argumentum quo thesim praecedentem confirmavimus. Nam rationem impossibilitatis moralis ad tentationes superandas Concilia et Patres ex infirmitate nostrae naturae desumunt. Infirmitati naturae adiungitur daemonis instigatio, cuius insidias, absque auxilio gratiae, nemo vitare potest. Quamobrem nos admonet Apostolus (Eph. 6, 11) dicens: «*Induite vos armaturam Dei ut possitis stare adversus insidias diaboli*».

295. Prob. 2.ª propositio.

Quae nuper adducta sunt testimonia ad primam propositionem probandam, eadem, si rite intellegantur, probant et hanc secundam propositionem. Quia: *a)* sunt plures locutiones universales negativae, quae de omnibus et singulis tentationibus intellegi debent;—*b)* quia si quaevis tentatio posset sine gratia superari, profecto tales locutiones essent simpliciter falsae;—*c)* quia Concilia et Patres ita exaggerant adversus pelagianos fragilitatem nostrae naturae ad non peccandum, ut interdum dicant *nihil* in hoc posse; alias, *parum* posse. Sed qui potest triumphare victoria honesta de qualibet tentatione, utcumque gravi, multum profecto potest. Ergo ex mente Patrum non est admittenda talis potestas. Nec vero desunt alia testimonia quibus propositio nostra apertius declaratur:

S. Chrysostomus *(In 1 Cor. Hom.* 24 n. 1) [3] ad illa verba: «*Tentatio vos non apprehendat nisi humana*» (1 Cor. 10, 3): «Sunt ergo, inquit, tentationes quas sufferre non possumus; et quaenam illae? omnes, ut semel dicam; potestas enim in divino auxilio sita est». De *humanis* tentationibus dicit idem S. Doctor ibid. paulo inferius, non facile posse vinci sine gratia, per *humanas* intellegens leviores. Ergo de gravioribus intellegit simpliciter vinci non posse absque auxilio gratiae.

S. Hieronymus *(Dial. c. pelag.* l. 2 n. 16) [4] ad illa Christi verba: «*Quid dormitis? Surgite et orate ne intretis in tentationem*» (Lc. 22, 46), sic urget pelagianos: «Debuit iuxta vos dicere: quid dormitis? surgite et resistite; li-

[1] ML 44, 886 sq. [2] ML 65, 341. [3] MG 61, 198 sq.; J 1191. [4] ML 23, 552.

berum enim habetis arbitrium, et semel vobis concessa a Domino potestate, nullius alterius indigetis auxilio».

Hanc doctrinam confirmat sensus fidelium, qui, quando aliqua gravior tentatio insurgit, ad Deum sponte recurrunt, existimantes se, Deo non auxiliante, victum iri necessario.

296. Prob. 3.ª propositio.

1.°—*Ex prop. 29 sq. baianis* a Pio V damnatis, quae ita sonant: «Non soli fures ii sunt et latrones qui Christum viam et ostium veritatis et vitae negant, sed etiam quicumque aliunde quam per ipsum in viam iustitiae (hoc est aliquam iustitiam) conscendi posse docent».—«Aut tentationi ulli, sine gratiae ipsius adiutorio, resistere hominem posse, sic ut in eam non inducatur aut ab ea non superetur» [1].

Si dicas has propositiones damnatas esse non propter doctrinam, sed propter exaggerationem et modum illam proponendi; ex illis saltem sequetur doctrinam oppositam, quae est nostra, nullatenus ad errorem Pelagianismi declinare. Si enim haec doctrina ad Pelagianismum aliquo modo pertineret, esset iniuriosa gratiae Christi, proindeque qui eam doceret, absque iniuria fur et latro dici posset.

Consequenter etiam sequitur, Concilia et Patres loquentes contra pelagianos, non ita esse interpretandos ut nostrae doctrinae adversarii habeantur. «Et hoc satis est, ait Suarez (l. c n. 15), ad magnam huius sententiae probabilitatem; nam, seclusa auctoritate contraria, ratio sufficienter illam convincit».

2.°—Immo ipsimet Patres aliis in locis generales locutiones moderantur, nostramque sententiam haud obscure indicant.

S. Chrysostomus *(In 1 Cor. hom. 24)* [2] distinguit ex mente D. Pauli tentationes leves, quas *humanas* vocat, et tentationes graves, quae nostram superant potestatem. De gravibus absolute docet non posse vinci sine auxilio gratiae; de *humanis* vero ait: «neque humanas licet facile ferre absque divino auxilio». Quibus verbis satis clare significat non deesse potestatem libero arbitrio ad illis aliquando resistendum.

S. Hieronymus adversus pelagianos, qui dicebant hominem, etiam in praesenti statu, posse a semetipso facere bonum et vitare malum, scribit *(Dial c. pelag.* l. 3 n. 4) [3]: «Hoc et nos dicimus posse hominem non peccare, si velit, pro tempore, pro loco, pro imbecillitate corporea, quandiu intentus est animus, quandiu chorda nullo vitio laxatur in cithara... [Sed] humana condicio, si paululum se remiserit discit fragilitatem suam et

[1] DB 1029 sq. (909 sq.) [2] MG 61, 198 sq. [3] ML 23, 573.

multa se non posse cognoscit». Ubi S. Doctor videtur agnoscere hominem, dum in tentationibus versatur, posse nonnullis saltem levioribus non consentire.

S. Augustinus *(De perfect. iust.* c. 2, n. 3)[1] ait: «Naturae praesertim vitiatae *parum* esse ad non peccandum voluntatis arbitrium». Ergo saltem quandoque poterit tentationem levem vincere, ita ut non peccet. Quare si quando S. Doctor doceat liberum arbitrium *nihil* valere ad non peccandum, τὸ *nihil* intellegi debet simpliciter ad numquam peccandum, seu ad servandam innocentiam.

3.°—*Ipsa denique ratio* id suadet. Nam homo lapsus sine gratia potest facere aliqua opera moraliter bona. Ergo potest etiam absque gratia leviores quasdam tentationes superare.

Prob. Conseq. Victoria de una tentatione levi prout praecise necessaria est ad non peccandum, solum addit supra actum bonum aliqualem parvam difficultatem; potest enim contingere ut actus bonus ex se, impellente ipsa natura, non solum sit possibilis, sed etiam facilis et delectabilis. Atqui haec parva difficultas, quae ex tentatione advenit, naturaliter absque ulla gratia, vinci potest. Nam *a)* actus bonus potest esse intensior tentatione contraria, et tunc vincitur per ipsum actum;—*b)* ex parte intellectus potest esse naturalis consideratio confortans voluntatem adversus oppositam suasionem;—*c)* amor honestatis potest efficacius movere quam levis tentatio, praesertim quando haec suggerit nefarium aliquod, quod natura abhorret; v. g. levis tentatio parricidii in homine naturaliter probo; levis tentatio occidendi filiolos in matre naturaliter delicata;—*d)* maiores difficultates homo naturaliter vincere solet. Ergo dantur tentationes adeo debiles quas homo lapsus sine gratia vincere potest.

OBIECTIONES

297. Obi. contra 1.am prop.— Ex Gen. 4, 7: «*Nonne si bene egeris, recipies; sin autem male, statim in foribus peccatum aderit? Sed sub te erit appetitus eius, et tu dominaberis illius*». Ergo concupiscentia est sub nostra potestate.

Resp.—*Dist. conseq.* Concupiscentia est sub nostra potestate physica *C.* morali, *Subdist.* sine gratia *N.* cum gratia *C.* Scriptura supponit gratiam, quam Deus nemini negat.

Inst.—S. Thom. *(In 2 sent.* dist. 28 a. 2 sq.) aperte docet hominem absque gratia posse resistere peccato et ita implere legem naturalem. Ergo potest resistere omnibus tentationibus.

Resp.—*Dist. antec.* S. Thomas docet hominem sine gratia id facere posse potentia physica *C.* morali *N.* (Cfr. 1-2 q. 109 a. 8). Nec est cur dicamus, quod iunior scripsit, id seniorem retractasse.

[1] ML 44, 294; CV 42, 5.

Obi. 1 contra 2.am prop. Ad vincendam gravem tentationem saepe non requiritur actus positivus, sed sufficit pura omissio. Sed ad puram omissionem nulla requiritur gratia. Ergo.

Resp. 1.—*Dist. antec.* Non est necessarius actus positivus necessitate metaphysica aut physica *C.* morali *N.* Voluntas quae, urgente gravi tentatione, non ponat actum contrarium, non poterit non tentationi saltem aliquantulum consentire.

Resp. 2.—Quidquid sit de possibilitate purae omissionis, ipsum se abstinere a consensu, non naturae voluntatis, sed virtuti gratiae tribuendum esset.

Inst. 1.—Plures homines sine gratia, ut romani aliique pagani, triumpharunt de gravissimis tentationibus ne ab officio deficerent. Immo nonnulli haeretici pro fide ipsam mortem superarunt.

Resp.—*Dist. antec.* Triumpharunt victoria vitiosa, ex motivo scilicet vanae gloriae vel lucri vel amoris mundani *C.* victoria honesta, *Subdist.* accedente speciali auxilio Dei *C.* sine hoc auxilio *N.*

Ad rem Araus 2 can. 17 [1]: «Fortitudinem gentilium, mundana cupiditas; fortitudinem autem christianorum Dei caritas facit». Hic canon desumptus est ex S. Aug. *(De patient.* c. 17 n. 14) [2], ubi S. Doctor praebet rationem eius dicens: «Cupiditas mundi initium habet ex arbitrio voluntatis, progressum ex iucunditate voluptatis, firmamentum ex vinculo consuetudinis; *Caritas autem Dei diffusa est in cordibus nostris;* non utique ex nobis, sed *per Spiritum Sanctum qui datus est nobis* [Rom. 5, 5]. Proinde ab illo est patientia iustorum, per quem diffunditur caritas eorum. Quam caritatem laudans atque commendans Apostolus inter cetera eius bona dixit eam et cuncta sufferre».—In c. 26 sq. [3] proponit schismaticum qui pro fide Christi patienter sustinet supplicia, et ait: «Proinde sicut negandum non est etiam hoc esse donum Dei, ita intellegendum est alia esse Dei dona filiorum illius Hierusalem, quae sursum libera est mater nostra».

Quibus verbis S. Aug. aperte docet quod in altero membro distinctionis adiunximus, videlicet non sine speciali auxilio Dei fieri, si quando infideles aut haeretici graves tentationes vel ipsam mortem ex motivo virtutis perpetiantur. Quod quidem auxilium S. Doctor (ibid. c. 28) appellat donum non heredum, sed exheredatorum, illud comparans cum muneribus quae filiis concubinae pater noster Abraham largitus est.

Inst. 2.—Quod vana gloria vel alius pravus finis praestat, id ipsum poterit praestare finis bonus ceu honestas obiecti. Atqui ex concessis potest quis ex motivo vanae gloriae alteriusve finis pravi superare tentationes gravissimas usque ad mortem. Ergo etiam ex motivo honesto.

Resp.—*N. mai.* Quia vana gloria, divitiae, aliaque motiva sensibilia, longe efficacius movent miseram nostram naturam ad fortiter agendum, quam honestas rerum. Bona enim sensibilia sunt naturae corruptae magis blandientia; et practice oblata multum alliciunt. Bona autem virtutis, speculative quidem valde probantur; sed practice parum movent. Ergo licet ex vana gloria, ex quaestu vel ex alio pravo fine homines quandoque ad graves difficultates superandas efficaciter moveantur, non sequitur eos moveri posse etiam ex motivo honestatis.

Inst. 3.—Haereticus qui vincit gravissimam tentationem obeundo mortem pro suo errore, illam vincit sine gratia; nam Deus non confert gratiam ad testandum et

---

[1] DB 190 (160). [2] ML 40, 619; CV 41, 3, 678. [3] ML 40, 623 sq.; CV 41, 3, 387 sq.

sanguine confirmandum errorem. Atqui sicut aliqui haeretici pro suo errore, ita alii pro aliqua veritate catholica, quam retinebant, dicuntur aliquando fortiter obiisse mortem. Ergo sicut illi, etiam ii sine gratia mortem superarunt.

Resp. 1.—*Concessa mai. eiusque probat., Dist. min.* Alii haeretici obierunt mortem pro aliqua veritate catholica, roborati auxilio gratiae *C.* secus *N.* Hoc auxilium, docente S. Aug. l. c., quamvis intrinsece supernaturale non sit, nihilominus ad specialem Dei Providentiam spectat.

Resp. 2.—Haeretici, alii sunt *formaliter*, alii *materialiter* tales. Haereticus, si est formaliter talis, licet apparenter videatur mori motivo fidei, valde probabiliter censeri potest illum mori ex aliquo motivo humano, praesertim ex iudicii pertinacia. Si vero materialiter tantum est haereticus, censendum est illum mori ex proprio motivo fidei; et tunc mors eius vel est donum ordinis naturalis habitum per gratiam, ut nuper diximus; vel, ut probabilius videtur, illuminante supernaturaliter intrinsecus Spiritu Sancto, est mors pretiosa apud Dominum, quae martyrii palma coronabitur.

298. Obi. 2.—Homo lapsus graviter tentatus, et sine gratia, quam quidem Deus absque iniuria denegare potuit, versaretur in necessitate peccandi. Sed hoc est absurdum; nemo enim peccat ex necessitate. Ergo homo lapsus graviter tentatus potest sine gratia vincere tentationem.

Resp.—Incredibile est quot et quanta scripsere Auctores difficultati huic satis facturi. Cfr. Murray, *De grat.* d. 4.—Multiplex datur solutio: 1.ª Versaretur in necessitate physica *N.* morali *C.* Libertas autem a necessitate physica sufficit ad peccatum formale.—2.ª Versaretur in necessitate physica *N.* morali, *Subdist. stricta N. lata C.* Non est maior necessitas determinata cedendi alicui tentationi in particulari. Libertas autem a necessitate physica et morali stricta sufficit ad formaliter peccandum.—3.ª Versaretur in necessitate physica *N.* morali, *Subdist.* pro singulis momentis tentationis *N.* pro tota eius duratione *C.* Cum quo bene stat ut homo sine gratia vere ac realiter in singulis momentis mortaliter peccare valeat.—4.ª Versaretur in necessitate, et quidem physica, *consequenter* ad primum peccatum actuale quod homo committit *C. antecedenter N.* Vide quae diximus n. 275.

Nulla ex iis solutionibus placet. Nam, vel supponunt homini lapso non deberi ob peccatum originale potestatem moralem obtinendi suum finem naturalem, quod nos non admittimus; vel fundantur in falsa idea de statu naturae purae. Porro omnes tenemur confiteri possibilitatem status naturae purae. Iam vero plures Auctores concipiunt illum statum talem qualis esset praesens status, si nullae darentur gratiae. Sed in praesenti statu, si nullae darentur gratiae, homo haberet necessitatem moralem consentiendi tentationi. Ergo Deus potest constituere hominem in vera necessitate peccandi graviter determinata ad unam tentationem.

Nos autem consequenter ad doctrinam superius expositam n. 282 negamus suppositum; posse videlicet esse hominem graviter tentatum, et tamen sine auxilio Dei moraliter necessario ad non peccandum. Nam si homo, etiam lapsus, graviter tentatus non haberet gratiam, loco eius haberet aliud adiutorium, quo moraliter posset resistere tentationi. Iam saepius diximus hoc adiutorium esse proxime vel remote sufficiens. Unde ad potestatem moralem non peccandi sufficit quod homo possit vel potuisset illud petere a Deo. Etenim ex parte Dei non potest deesse quod necessario requiritur ad praestandum id quod ipse iubet, quidquid nonnulli dicant de differentia inter legem naturalem et legem positivam. Huc faciunt verba

S. Thom. (1-2, q. 109, a. 8, ad. 1): «Quia ex eius defectu est quod homo se ad gratiam habendam non praeparet, propter hoc a peccato non excusatur, quod sine gratia peccatum vitare non potest».

Accidit ut plerique homines, nulla adhibita resistentia, statim tentationi peccandi cedant; alii nonnihil resistunt, sed non omni qua possunt vi, et ideo miseri labuntur. Quod si supponamus hominem qui, omnibus quas habet viribus, hic et nunc resistit tentationi et facit quantum moraliter potest ad non peccandum; iterum iterumque dicam, in nullo statu naturae fieri posse, ut talis homo non accipiat a Deo aliquod adiutorium, quo, si velit, possit resistere tentationi. Itaque non approbamus quae tradit Suarez *De grat.* l. 1 c. 24 n. 23.

299. Obi. contra 3.am prop.: *a)* Testimonia adducta ad probationem primae et secundae prop. victoriam omnis tentationis tribuunt Deo, nulla facta distinctione inter gravem et levem;—*b)* fideles orant Deum ut possint superare tentationes etiam leves;—*c)* speciali Dei protectioni tribuendum est quod tentatio levis non fiat nobis gravis.

Resp.—Ad primum. Tentationum victoriam, nulla facta distinctione, generaliter tribuunt Deo, non quia vel levissimae tentationis victoria sit supra vires naturae; sed quia sine gratia Dei nemo potest superare omnes tentationes sive leves sive graves *collective* sumptas. Aliqua testimonia videntur significare gratiam esse necessariam etiam ad *leviores* tentationes superandas; sed intelleguntur leviores in comparatione cum aliis quae longe graviores sunt. Si vero aliqua sit auctoritas quae gratiam exigat ad *quamlibet* tentationem vincendam, facile apparebit sive ex contextu sive ex errore adversariorum quos refutat sive ex alio capite, sermonem esse vel de quavis tentatione gravi vel de victoria tentationis conferente ad vitam aeternam.

Ad secundum. Fideles orant Deum ut possint superare tentationes etiam leves victoria pure naturali *N.* salutari *C.* Dein pro victoria salutari gratias agunt quatenus Deus per gratiam fecit cum tentatione proventum.

Ad tertium. Profecto speciali Dei protectioni tribuendum est quod multae tentationes leves non intumescant et evadant graves, et quod diabolus nos non vehementius instiget et incitet passiones nostras ad peccandum. Ideo semper orare debemus ut Deus nos ubique protegat. Negamus tamen semper requiri specialem Dei protectionem ne tentatio levis evadat nobis gravis. Nec enim ex natura tentationis nec ex parte concupiscentiae nec ex parte diaboli, omnis tentatio levis postulat ingravescere.

300. Scholium.—*Qualis sit gratia, quam probavimus esse necessariam.*

Resp.—*Ad legem naturalem diu servandam et ad vincendas omnes tentationes collective sumptas, ordinarie requiritur, sed certo non sufficit, gratia habitualis.* Quod probabilius requiratur iam ostendimus superius n. 262. Quod vero non sufficiat, liquet ex eo quod gratia quamvis formaliter sanet animam ab infirmate vel potius a morte inducta per culpam; tamen non sanat eam ab infirmitate inducta per fomitem concupiscentiae; proindeque per se non tollit impotentiam moralem vitandi peccatum contra legem naturae.

Cfr. S. Thom., *De verit.* q. 24 a. 13; 3 q. 70 a. 4; 1-2 q. 109 a. 9; Suarez, *De grat.* l. 1 c. 27 n. 2; c. 24 n. 17; Ripalda, *De ente supern.* l. 5 d. 114 s. 18 n. 164; S. Bonavent. *In 3 sent.* d. 30 q. 1.

Idcirco praeter gratiam habitualem requiritur auxilium actuale Dei regentis et protegentis hominem iustum. Ex natura rei sufficit auxilium *entitative* naturale datum extra ordinem et virtutem causarum naturalium; agitur enim de observantia legis *quoad substantiam,* et de victoria tentationis *ethice honesta.* «Verisimile autem est, ait Suarez *(De grat.* l. 1 c. 27 n. 24), regulariter hoc fieri per auxilia superioris ordinis; tum quia sunt magis proportionata ipsi gratiae et fidei; tum quia sunt efficaciora et magis fructuosa; vel certe quia haec auxilia ad totam collectionem non dantur nisi adiuvando ad singulos actus, verisimile est totum hoc adiutorium nunc ex his nunc ex illis conflari».

Nam homo iustus, iuxta Suarez, implet legem naturalem saepius quidem per actus intrinsece supernaturales meritorios vitae aeternae; sed interdum etiam per actus tantum naturaliter bonos, ad quos, urgente tentatione, datur de facto auxilium ordinis naturalis. Probabilius tamen videtur gratiam actualem quae iustis datur, esse semper intrinsece supernaturalem.

Dices: Ex iis sequitur infideles et etiam fideles peccatores carere auxilio sufficienti ad legem naturae diu servandam. Quod est contra experientiam; nam inter infideles nonnulli adulti inventi sunt sine peccato mortali.

Resp.—Infideles omnes habent gratiam ad fidem et consequenter ad iustificationem. Haec gratia ad fidem potest dici gratia remote sufficiens ad implenda omnia illa quae ad salutem requiruntur. Insuper infidelibus negativis, qui adhuc fidem invincibiliter ignorant, non est improbabile Deum concedere auxilia sufficientia, immo et nonnullis etiam efficacia ad servandam legem naturae, quantum satis est ad vitandum peccatum mortale. Ideo diximus superius ad huiusmodi effectum *ordinarie* requiri gratiam habitualem. Fidelis autem peccator habet gratiam ad paenitentiam qua iustificetur; et haec gratia ad paenitentiam potest dici gratia remote sufficiens ad servanda omnia Dei praecepta. Quare duriuscula mihi videntur quae de hac materia docet Suarez l. c. c. 27 n. 27-32.

Diximus n. 236 agentes de perseverantia, iustis ad non peccandum, esse necessarium auxilium gratiae distinctum a gratiis actualibus gratiae habituali intrinsece debitis. Unde nemo non videt iustum sine illo auxilio, sed cum his gratiis intrinsece debitis posse vitare peccatum diutius quam fidelis peccator, qui sane non habet illas omnes gratias; et fidelem peccatorem diutius quam infidelis, qui manet privatus gratia fidei aliisque quae habitui fidei intrinsece debentur.

301. *Ad singulas tentationes vincendas, nec ex natura rei, nec ex dispositione Dei positiva requiritur gratia habitualis.* Nam theologi disputantes de martyrio supponunt posse hominem peccatorem, Deo auxiliante, resistere tyranno cogenti illum negare fidem; quae quidem gravissima tentatio est. Praeterea incredibile est, peccatorem non posse vincere tentationem gravem nisi prius iustificetur. Nec requiritur fides ob similem rationem. Quis enim dicet infidelem nullam posse vincere tentationem gravem quamdiu in infidelitate permanet? Nec potest dici sufficere extrinsecam Dei protectionem, qua Deus a gravibus tentationibus nos protegat aut non patiatur nos tentari supra id quod viribus naturae sustinere possumus. Hoc enim est extra statum quaestionis; quia iam supponitur tentatio gravis quae naturaliter vinci nequit; et quaeritur qualis gratia sit necessaria ad illam vincendam quando datur.

Sequitur ergo hanc gratiam consistere in aliqua interna motione Dei supernaturali saltem *quoad modum,* qua iuvat imbecillitatem nostram, ut tali tentationi

valeamus resistere. Est autem haec motio, illustratio mentis, qua obiectum repraesentatur melius quam per communem cursum causarum naturalium repraesentari potest; et motus voluntatis, quo Deus facit suave quod non delectabat. Dicimus hanc motionem esse supernaturalem, saltem *quoad modum;* quia ad effectum de quo agitur, necesse non est ut sit supernaturalis in sua entitate. Ille autem supernaturalis modus consistit in eo quod talis ac tanta consideratio vel affectio boni vel aversio peccati nec per communem cursum causarum naturalium nec per humanam industriam eius qui tentationem patitur, hic et nunc comparari possit. Quo fit ut talis motio habeat rationem gratiae, maxime cum semper detur a Deo in ordine ad salutem animae, et ultimo ad vitam aeternam consequendam. SUAREZ, *De grat.* l. 1 c. 24 n. 20.

ARTICULUS IV

AN GRATIA SIT NECESSARIA AD AMOREM DEI NATURALEM

302. Praenotanda.—Certum est hominem solis naturae viribus posse cognoscere Deum et aliquas eius perfectiones; «*Invisibilia enim ipsius a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur; sempiterna quoque eius virtus et divinitas ita ut sint inexcusabiles*» ROM. 1, 20.

Certum praeterea est hominem cognoscere Deum plerasque eius excellentias ex revelatione Dei positiva. Nam «huic divinae revelationi tribuendum quidem est ut ea quae in rebus divinis humanae rationi per se impervia non sunt, in praesenti quoque generis humani condicione ab omnibus expedite, firma certitudine, et nullo admixto errore, cognosci possint. Non hac tamen de causa revelatio absolute necessaria dicenda est, sed quia Deus ex infinita bonitate sua ordinavit hominem ad finem supernaturalem; ad participanda scilicet bona divina, quae humanae mentis intellegentiam omnino superant» VATIC. sess. 3 cap. 2; DB 1786 (1635) [1].

Hinc duplex Dei amor: Amor Dei ut cogniti per creaturas; et amor Dei ut cogniti per revelationem; amor Dei ut auctoris naturae; et amor Dei ut auctoris gratiae; amor Dei ut finis proportionati naturae; et amor Dei ut finis excedentis naturam; amor Dei naturalis, et amor Dei supernaturalis. Quare iure damnata est propositio 34 BAII [2], quae sic se habet: «Distinctio illa duplicis amoris; naturalis videlicet quo Deus amatur ut auctor naturae, et gratuiti quo Deus amatur ut beatificator, vana est et commenticia et ad illudendum Sacris Litteris et plurimis veterum testimoniis excogitata». *Hic tamen agitur de amore Dei naturali.*

---

[1] Cfr. cap. 4 cum egregiis adnot. primi schematis huius Constit. Coll. Lac. t. 7, 253-257.

[2] DB 1034 (914).

303. Insuper amor Dei, non solum supernaturalis, sed etiam naturalis, de quo agimus, potest esse:

1.°—CONCUPISCENTIAE et BENEVOLENTIAE. *Amor concupiscentiae* fertur in Deum sub ratione desiderii prout est nobis bonus; unde motivum formale amandi est bonitas Dei *respectiva*, seu id quod Deus est quatenus nobis convenit. *Amor vero benevolentiae* fertur in Deum prout est in se bonus, diligit Deum propter ipsum Deum, volendo ipsi bonum; unde motivum formale amandi est bonitas Dei *absoluta*, seu id quod Deus est quatenus convenit ipsi Deo.

2.°—EFFECTIVUS et AFFECTIVUS. *Amor effectivus*, qui etiam efficax et habitualis vocari solet, dicitur ille qui saltem habitualiter diu perseverat, importatque diuturnam legis naturalis observantiam; ille videlicet amor cuius efficacia est tanta, ut eius virtute confirmatus possit homo implere diu omnia legis praecepta. *Amor autem affectivus*, qui etiam actualis et inefficax vocatur, dicitur ipsa affectio voluntatis qua diligimus Deum; sed quae postea, urgente aliqua tentatione aut adveniente aliqua difficultate, nec actu nec virtute perseverat.

Quaestio est de amore tantum affectivo; nam ex dictis constat hominem lapsum, absque auxilio gratiae non posse diligere Deum amore *effectivo;* tali nempe amore qui legis observantiam necessario includat.

3.°—Rursus amor affectivus esse potest PERFECTUS et IMPERFECTUS. *Imperfectus* dicitur ille quo quis diligit sane Deum, sed non super omnia; amat Deum, sed magis aliquam creaturam; vult Deum, sed non ita ut vere relinquat neque per affectum omnia illa quae adversantur Deo. Hic amor se habet per modum simplicis complacentiae de bonis internis Dei. Homo enim potest velle Deo per amorem benevolentiae, vel sibi per amorem concupiscentiae, bona illa quae in Deo sunt deque illis complacere, et tamen velle in aliis rebus appetitum suum explere. Cum igitur hic actus amoris non contineat voluntatem vitandi omnia peccata, poterit consistere etiam cum peccato actuali.

Amor affectivus perfectus vocatur ille quo quis diligit Deum et quidem super omnia, amat Deum prae omnibus creaturis, mavult amittere omnia quam Deum, est animo paratus ad vitandum semper omne peccatum et ad implenda omnia divina mandata; at postea, urgente gravi aliqua tentatione, refrigescit amor, vacillat voluntas, et peccato succumbit. Priorem amorem seu imperfectum, esse solis naturae viribus possibilem docet doctrina communis et certa. *Quaestio ergo movetur de amore affectivo-perfecto.* Talis amor iure dicitur perfectus, quia quando est supernaturalis et benevolentiae, ipse solus ad iustificationem sufficit; est tamen, ut per

se patet, minus perfectus quam amor *effectivus*, et hoc sensu saepe a multis vocatur imperfectus.

304. Cum vero tota controversia versetur circa hunc amorem affectivum perfectum, operae pretium erit aliquantulum intimius illum explicare. Ad amorem affectivum perfectum duo necessario requiruntur: *a)* ut sit amor Dei *super omnia;—b)* ut voluntas non peccandi, quam continet, sit absoluta, non condicionata. Ideo a Molina vocatur hic amor, inefficax quidem, sed absolutus; medius inter amorem imperfectum seu velleitatem, et amorem efficacem seu effectivum.

Dico igitur quoad primum requisitum, amorem Dei posse esse *super omnia* dupliciter. *Primo, ratione intensitatis actus;* quia haec est maxima; seu ratione conatus voluntatis, quia hic est maximus quem voluntas adhibere potest. Verumtamen id minime censetur necessarium ad amorem Dei *super omnia;* quia verus Dei amor, etiam ex caritate, neque excessum in intensione neque certum aliquem gradum intensionis requirit.

Altero modo esse potest super omnia *ratione excessus in amore, non praecise intensivi, sed appretiativi*, ita ut Deus ametur tamquam bonum quod in maiori pretio et aestimatione reapse habeatur quam cetera omnia quae diliguntur. Quod quidem sufficit ut amor Dei censeatur super omnia; ad hoc tamen necessaria non est actualis et expressa comparatio omnium bonorum cum Deo, ita ut voluntas actu feratur in Deum sub comparatione cum aliis bonis, proponendo praeferre Deum ceteris omnibus et quodlibet malum pati ne ab illo separetur.

Particula haec «super omnia» *minus se extendit in amore naturali quam in amore supernaturali*. Nam *super omnia* in utroque amore intellegitur super omnia illa quae tali amori repugnant; amori autem supernaturali repugnant plura quae amori naturali non repugnant. Et re quidem vera, amor Dei supernaturalis includit voluntatem servandi omnia praecepta divina, tam naturalia quam supernaturalia. Amor vero naturalis per se non continet nisi voluntatem servandi praecepta naturalia, quia haec sola naturaliter apprehendi possunt ut amori Dei contraria. Igitur amor supernaturalis est *super omnia* quae omnibus Dei praeceptis; naturalis vero, *super omnia* quae solis praeceptis naturalibus adversantur.

Ex dictis patet amorem, non solum benevolentiae sed etiam concupiscentiae, posse in suo genere esse super omnia. Homo etenim plus diligit Deum amore concupiscentiae, quando hic amor in suo genere est perfectus, quam cetera omnia; Deum enim amat tamquam ultimum finem, bonum scilicet supremum quo frui potest, cetera autem bona tamquam huic fini subordinata. Immo amat Deum plus quam se ipsum; quia, si

amor concupiscentiae est rectus, magis vult Deo frui quam se ipso; et quia Deus est maius bonum hominis quam omnia bona creata etiam ipsi homini intrinseca; neque enim ipsum hominis *esse* censeretur illi bonum, nisi Deus esset eiusdem hominis bonum.

305. At dices: Amor concupiscentiae ad Deum est amor benevolentiae hominis ad se ipsum; in omni autem concupiscentia plus amatur persona cui concupiscitur bonum quam ipsum bonum concupitum; quia illa amatur simpliciter et per se; bonum autem non per se et ratione sui, sed ratione personae cui bonum appetitur. Ergo homo amore concupiscentiae plus diligit se ipsum quam Deum, quem sibi appetit.

Resp.—Nihilominus falsum est consequens. Ratio est, quia amor concupiscentiae quo homo diligit Deum, non est duplex amor, sed unus, qui simul ad Deum et ad hominem terminatur. Quare non recte fit comparatio; nam respectu utriusque potest dici maximus in suo ordine; respectu Dei, ut boni concupiti; respectu hominis, ut subiecti cui bonum concupiscitur; respectu Dei, prout amor est concupiscentiae; respectu hominis, prout est amor benevolentiae. Ergo unus idemque amor, respectu Dei est amor concupiscentiae super omnia; respectu hominis, est amor benevolentiae pro subiecti merito.

Neque ullum est in hoc inconveniens, satis est enim quod possit homo diligere Deum alio actu perfectiore, amore nempe benevolentiae, idque faciat quando oportet, ubi oportet, et quomodo oportet; non enim tenetur semper perfectissimum amorem exercere. Praeterea quando creatura rationalis concupiscit sibi Deum, refert quidem Deum ad se ipsam, non tamen tamquam ad finem, in quo esset maxima inordinatio, sed tamquam ad subiectum perficiendum a Deo; simulque eodem amoris actu refert se ipsam ad Deum tamquam ad ultimum finem quo frui appetit. Haec secunda habitudo est perfectior prima; ergo simpliciter loquendo, etiam in amore concupiscentiae, plus amatur Deus quam creatura. Quae omnia, non solum in supernaturali, sed etiam in naturali amore concupiscentiae, locum habent.

306. *Alterum requisitum amoris affectivi perfecti est ut voluntas non peccandi sit absoluta, non condicionata.* Voluntas condicionata dicitur illa quae ab aliqua dependet condicione. Haec autem condicio potest se habere vel ex parte actus, vel ex parte auxilii divini. In primo casu non est nisi *velleitas* non peccandi, quae exprimi solet his aliisve similibus verbis: *Vellem* non peccare... *Vellem* placere Deo... In altero casu est vera voluntas aequivalens voluntati omnino absolutae; exprimitur enim ita: *Deo auxiliante*, id est, si Deus mihi auxiliatur, statuo in posterum non

peccare. In qua propositione condicio, *Deo auxiliante,* infallibiliter purificabitur. Ergo voluntas ex parte proponentis absoluta est.

Quare iure meritoque scribit Molina *(Concord.* d. 14 membr. 3): «Ex his iam facile intellegetur praeter velleitatem, qua quis ex dilectionis et amoris affectu vellet servare mandata omnia, simpliciter tamen et absolute id non vult; et praeter voluntatem absolutam et efficacem, qua ex eodem affectu idem vult atque opere complet, concedendam esse voluntatem absolutam et inefficacem, qua ex eodem affectu absolute idem vult, sed opere postea non complet. Neque solum concedendam eam esse mere naturalem et quoad solam actus substantiam, sed etiam supernaturalem, quae ad iustificationem adulti sit sufficiens; immo etiam quae in iam iustificato meritoria sit incrementi gratiae ac vitae aeternae».

Hoc ipsum tradit Billuart *(De grat.* diss. 3 a. 4) his verbis: «Sed iterum iste amor deliberatus est duplex; unus imperfectus et inefficax, quia est solum complacentia de Dei bonitate, non inferens media ad placendum Deo, neque removens impedimenta peccatorum; alter est perfectus et efficax vi sua inferens media ad placendum Deo, et removens omnia quae repugnant eius amicitiae. Et iterum duplex: unus efficax quoad affectum tantum; alter efficax quoad affectum et effectum. Amor efficax affective tantum est simplex actus voluntatis quo homo se et omnia refert in Deum ut ultimum finem cum proposito ipsi per omnia placendi, et removendi omnia quae ipsi displicent, quod est Deum super omnia appretiative amare. Amor efficax effective non est singularis actus, sed est exsecutio dicti propositi, seu actualis observantia mandatorum naturalium; si omnium, dicitur effectivus simpliciter; si aliquorum tantum, effectivus secundum quid».

307. *Item controversia est de potentia morali.* Nam potentia physica communius conceditur: *a)* quia agitur de amore naturali;—*b)* quia hoc iudicium: «*Deus est diligendus super omnia*», est dictamen rationis naturalis;—*c)* quia talis dilectio cadit sub praecepto legis naturae. Ergo homo habet potentiam, saltem physicam, diligendi Deum super omnia.

Denique quaestio est de homine lapso. Nam homini integro concedunt potentiam, non solum physicam sed etiam moralem, fere omnes theologi; illis exceptis, qui docuerunt amorem benevolentiae erga Deum esse semper intrinsece supernaturalem. Ita v. g. Vazquez, *In 1-2* q. 109 a. 3 d. 195 c. 2. Cfr. Suarez; *De grat.* l. 1 c. 31 n. 1 sq. et *S. Thom.* 1-2 q. 109 n. 3.

Quibus omnibus praeiactis, quaestio ita proponitur: An homo lapsus, habeat sine auxilio gratiae potentiam moralem diligendi Deum amore

naturali, affectivo, tam concupiscentiae quam benevolentiae, perfecto, absque ulla condicione se habente ex parte actus vel subiecti.

Negant Billuart, *De grat.* diss. 3 a. 4; Bellarminus, *De grat. et lib. arb.* l. 6 c. 7 sq.; aliique quos citat Suarez, *De grat.* l. 1 c. 33 n. 1.

Affirmat Molina *(Concord.* d. 14 dub. 3) et plures alii recentiores et antiquiores ut ostensum est in *Congregationibus de auxiliis.* Cfr. Meyer, *Hist. Controv. de aux.* l. 4 c. 11-13. In hoc c. 13 haec leguntur: «Pro defensione huius propositionis [Molinae] a nota erroris, responderunt theologi Societatis, verissime in primis a Molina dictum esse eam complurium theologorum sententiam, quorum ipse nomina et auctoritatem citavit loco a censoribus adlegato. Auctores a Molina citati sunt sequentes: D. Thomas, Scotus, S. Bonaventura, Caietanus, Soto, Cano, Gabriel, Ockam, Petrus de Aliaco, Marsilius, Paludanus, Richardus, Victoria, Vega. *Denique neminem, inquit, hactenus me legisse memini ex doctoribus Soto et Cano antiquioribus, qui huic communi opinioni adversetur, modo Maiorem excipias*». Cfr. praeterea l. 5 c. 9, ubi inseritur dissertatio Gregorii de Valentia propugnantis sententiam Molinae multisque testimoniis comprobantis S. Augustinum huic sententiae non adversari. In c. 34 ostendit Bastida S. Thomam, Caietanum et Soto cum Molina consentire non solum hac in re, sed etiam in multis aliis quae circa ea quae homo lapsus in ordine ethico solis viribus naturae efficere potest, disputantur. Sententiam Molinae amplexus est etiam Suarez, qui tamen putat contra Molinam actum de quo agitur, non esse omnino absolutum. Cfr. Suarez, *De grat.* l. 1 c. 31-34; *De praedest.* l. 1 c. 8 n. 18. 24 sq.; c. 12 n. 8.

Ripalda censet, in praesenti providentia omnem actum bonum fieri ex gratia entitative supernaturali ac proinde esse salutarem *(De ente supern.* l. 5 d. 114 s. 13 n. 123). Quid vero de hac sententia iudicandum sit, vide inferius n. 336.

THESIS

Homo lapsus habet sine auxilio gratiae potentiam moralem diligendi Deum amore naturali, affectivo, tam concupiscentiae quam benevolentiae, perfecto, absque ulla condicione ex parte subiecti.

308. Prob. 1.° –Homo lapsus potest solo lumine rationis naturali apprehendere Deum ut Summum Bonum et super omnia amabilem. Atqui, hac posita cognitione, nulla est ratio cur voluntas non possit propria virtute diligere Deum amore proportionato cognitioni. Ergo homo lapsus sine gratia potest amare Deum super omnia.

Min. Si qua posset assignari ratio, haec esset aliqua maxima difficultas sive extrinseca sive intrinseca exercendi virtutem physicam, quam

supponimus adesse. Sed nulla datur difficultas quae impediat praedictum actum amoris. Ergo.

Primo, non extrinseca; quia haec esset aliqua gravis tentatio; homo autem non semper et continuo tentationibus urgetur. *Secundo, non intrinseca;* haec enim difficultas, fatentibus adversariis, sita est in eo quod voluntas nequeat velle *absolute* et serio obiectum impossibile, ut est observantia legis. Verum haec difficultas non obstat: *a)* Quia homo potest velle sine gratia, observare legem cum gratia; nam ad amorem Dei affectivum non requiritur ut amans possit implere, secundum praesentes quas habet vires, omnia mandata Dei; sed sufficit ut certus sit Deum non defuturum in necessariis. Ergo tendentia actus est: Propono me in posterum, Deo auxiliante, impleturum omnia mandata divina.—*b)* Quia multi ignorant observantiam legis sine gratia esse impossibilem; ergo isti poterunt illam serio et absolute velle.

Neque dicas cum SUAREZ *(De grat.* l. 1 c. 34 n. 24) «in casu de ignorantia per errorem, amorem habere quidem formam et speciem absoluti actus, re tamen vera semper involvere condicionem quae illum inefficacem reddit; quia ideo talis actus tunc videtur habere formam absoluti, quia operans putat condicionem ex parte obiecti necessariam ad talem actum in re subsistere, et ita semper includit dependentiam a tali condicione; ideoque cum vere et in re ipsa non sit impleta, actus semper est virtute condicionatus et inefficax».—Haec inquam, ratio, ni multum fallor, non obstat; quia actus voluntatis specificatur ab obiecto, non prout est, sed prout cognoscitur. Ergo tendentia voluntatis eadem est in obiectum, sive possibile sive impossibile, si utrumque aeque illi proponatur. Cfr. praeterea quae habet SUAREZ c. 35 n. 24.

2.°—Minor est difficultas in proponendo quam in exsequendo. Fieri potest ut homo, saltem in aliquo momento, totus sit in consideratione bonitatis Dei, quin cogitet quidquam de difficultate implendi eius mandata.—Quandoque fervore incensus et pulchritudine obiecti abreptus, homo nihil censet sibi impossibile.—Non singulis momentis adest difficultas quae nos avocet ab amore Dei.—Hic actus amoris naturae humanae est ex se maxime accommodatus.—Ergo vel natura lapsa est in se corrupta, quod nemo theologorum concedit; vel est intrinsece vulnerata, quod maxima pars theologorum negat; vel homo lapsus potest solis viribus naturae diligere Deum super omnia.

Itaque merito scribit SCOTUS, In 3 d. 27: «Dictat ratio recta solum summum bonum infinitum esse summe diligendum, et per consequens voluntas hoc potest ex puris naturalibus; nihil enim potest intellectus recte dictare in quod dictatum non possit voluntas naturalis naturaliter

tendere». Hic quoque locum habere possunt verba S. Bernardi *(De dilig. Deo* c. 2 n. 6) [1]: «Inexcusabilis est omnis, etiam infidelis, si non diligit Dominum Deum suum ex toto corde, tota anima, tota virtute sua. Clamat nempe intus ei innata et non ignorata rationi iustitia, quia ex toto se illum diligere debeat cui se totum debere non ignorat». Cfr. S. Thom. *Quodlib.* I a. 8.

OBIECTIONES

309. Obi. 1.—Ex Conc. Araus. 2 can. 25 [2]: «Prorsus donum Dei est diligere Deum. Ipse enim ut diligeretur dedit, qui non dilectus dilexit». Ergo dilectio Dei sine gratia dari nequit.

Resp.—Concilium loquitur de amore Dei salutari, ut patet ex verbis quae in eodem canone sequuntur: «Displicentes amati sumus ut fieret in nobis unde *placeremus*. Diffundit enim caritatem in cordibus nostris Spiritus Patris et Filii, quem cum Patre amamus et Filio». Unde *dist. conseq.* Nequit dari sine gratia dilectio Dei salutaris placens Deo *C.* Dilectio Dei naturalis, omnino *sterilis* ad vitam aeternam *N.*

Inst. 1.—Amor Dei ex doctrina Patrum est dispositio ad iustificationem. Sed dispositio ad iustificationem haberi nequit sine gratia. Ergo.

Resp.—*Dist. mai.* Ex doctrina Patrum est dispositio ad iustificationem amor Dei *salutaris,* qui ex gratia procedit *C.* amor Dei naturalis, qui ex virtute naturae oritur *N.*—*Concessa min., dist. conseq.* Ergo haberi nequit sine gratia amor Dei salutaris *C.* naturalis, sterilis ad salutem *N.* Ipse Suarez quae obiciuntur ex CC. et PP. nihili facit, quia vel loquuntur de amore *salutari* vel de amore *effectivo.* Cfr. *De grat.* l. I c. 33 n. 2. 4.

Inst. 2.—Amor Dei affectivus super omnia includit sive explicite sive implicite propositum potius subeundi omnia mala quam patrandi vel unum lethale peccatum. Atqui huiusmodi propositum, utpote actus heroicus, vires naturae lapsae omnino superat. Ergo.

Resp.—*C. mai. Dist. min.* Vires naturae lapsae superat aliquando *C.* semper *N.* Porro huiusmodi propositum vires naturae superat quando urget aliqua tentatio gravis retrahens hominem ab amore Dei; vel quando fit expressa et formalis consideratio malorum quae quis mavult subire quam peccare. At non semper urget tentatio gravis; nec ad amorem Dei super omnia requiritur expressa consideratio malorum quae tali amori adversantur; et tunc praedictum propositum non est actus heroicus nec naturae vires excedit.

Obi. 2.—Homo non potest esse simul conversus ad Deum et aversus ab eo. Atqui hoc haberetur si homo lapsus posset naturaliter diligere Deum super omnia. Nam per peccatum originale est aversus a Deo et per amorem Dei super omnia esset conversus ad Deum.

Resp.—*C. mai.* si conversio et aversio intellegantur sub uno eodemque respectu. Sed *N. min. ciusque probat.* Nam amor Dei naturalis, utcumque perfectus supponatur, in praesenti ordine supernaturali caret omnino vi convertendi hominem ad Deum; est prorsus insufficiens ad tollendam habitualem aversionem peccatoris a Deo. Ergo si homo eliciens actum amoris naturalis est in statu peccati,

[1] ML 182, 978. [2] DB 198 (168).

non obstante illo actu, manet aversus a Deo. Praeterea ratio adducta, si aliquid valeret, probaret peccatorem, nec per auxilium Dei speciale posse elicere actum naturalem amoris Dei super omnia. Tandem, quamvis obicienti concederetur totum, adhuc haberemus ex probatis quod saltem homo iustus posset solis naturae viribus amare Deum super omnia.

Obi. 3.—S. Thom. (1-2 q. 109 a. 3) ait: «Et ideo dicendum est quod homo in statu naturae integrae non indigebat dono gratiae superadditae naturalibus bonis ad diligendum Deum naturaliter super omnia, licet indigeret auxilio Dei ad hoc eum moventis; sed in statu naturae corruptae indiget homo etiam ad hoc auxilio gratiae naturam sanantis».

Resp.—Doctor Angelicus docet hic hominem lapsum, quia est infirmus, non posse sine auxilio gratiae sanantis habitualiter amare Deum super omnia, sicut poterat homo sanus in statu naturae integrae. Agit ergo de amore habituali, effectivo, efficaci *quoad effectum* serviendi Deo absque peccato; non vero de amore actuali, affectivo, et efficaci tantum *quoad affectum*. Si solutio haec tibi non satisfacit, vide quid alii dicant apud Suarez, *De grat.* l. 1 c. 33 n. 7 sq.

CAPUT III

DE ERRORE NECESSITATEM GRATIAE EXAGGERANTE

310. Initio huius disputationis de necessitate gratiae, dicebamus duplex adversariorum genus esse refutandum. Sunt enim qui exaggerantes vires naturae humanae, negant vel minuunt necessitatem gratiae, ut *pelagiani*, *semipelagiani* et *rationalistae;* qui omnes hucusque refutati sunt. Alii vero extenuantes plus aequo vires naturae lapsae, exigunt auxilium gratiae ad quodlibet opus honestum, ut *novatores, baiani, ianseniani* et alii; contra quos statuitur praesens controversia.

Triplex occurrit quaestio perpendenda, an scilicet homo *a)* sine gratia sanctificante,—*b)* sine gratia fidei,—*c)* sine ulla gratia, solis viribus naturae, possit facere aliquod opus moraliter bonum.

Huic triplici quaestioni respondet triplex assertio, quae continet doctrinam catholicam nobis propugnandam:

1.ª—*Homo lapsus, sine gratia sanctificante, potest aliquod opus moraliter bonum efficere.* Cui propositioni aequivalet haec altera: Omnia opera peccatorum non sunt ex sese peccata. Contra *novatores* et *baianos.*

2.ª—*Homo lapsus, sine gratia fidei, potest aliquod opus moraliter bonum efficere.* Cui propositioni aequivalet haec altera: Omnia opera infidelium non sunt ex sese peccata. Contra *novatores, baianos* et *iansenistas.*

3.ª—*Homo lapsus, sine ulla gratia proprie dicta, sed solis naturae viribus, potest aliquod opus moraliter bonum efficere.* Cui propositioni aequivalet haec altera: Omnia opera quae fiunt ex sola virtute naturae, non sunt ex sese peccata. Contra *novatores, baianos, iansenistas* et *nonnullos catholicos.*

ARTICULUS I

AN OMNIA OPERA PECCATORUM SINT EX SESE PECCATA

311. Praenotanda.—Doctrina novatorum quae ad praesentem quaestionem maxime spectat, facile ad sequentia capita reduci potest:

1.—*Iustitia originalis fuit naturae humanae debita, et quidem debito essentiae.*

Ita Lutherus *(In Gen.* c. 3) de iustitia originali Protoparentum scribit: «Quare statuamus iustitiam non fuisse quoddam donum quod ab extra accederet separatum a natura hominis; sed fuisse vere naturalem, ut natura Adae esset diligere Deum, credere Deo, agnoscere Deum. Haec tam naturalia fuere in Adamo quam naturale est quod oculi lumen recipiunt». Et infra: «Porro haec probant originalem iustitiam esse de natura hominis; ea autem per peccatum amissa, non mansisse integra naturalia, ut scholastici delirant». Hoc ipsum habet Calvinus *Instit.* l. 1 c. 15. Cfr. Bellarminus, *De grat. primi hom.* c. 1.

2.—*Per peccatum Adae amissa fuit iustitia originalis; unde natura humana evasit essentialiter corrupta, eiusque facultates intrinsecus distortae et inordinatae.*

Lutherus *(In Gen.* c. 3) ad illa verba: «*Et aperti sunt oculi amborum* (Gen. 3, 7) ait: «Vide quid sequatur ex illa sententia si statuamus iustitiam originalem non fuisse naturae, sed donum quoddam superfluum superadditum. An non sicut ponis iustitiam non fuisse de essentia hominis, ita etiam sequetur peccatum quod successit, non esse de essentia hominis? Successit intima, pessima, profundissima, inscrutabilis et ineffabilis corruptio totius naturae et omnium virium; imprimis vero superiorum et principalium animae facultatum; quae infixa sit penitus intellectui, cordi et voluntati hominis» *(In Solid. declar.* l. 1 § 10).

3.—*Natura essentialiter vitiata nihil bonum producere potest; sicut arbor mala nequit producere fructus bonos.*

«Stet ergo nobis, inquit Calvinus, indubia ista veritas, quae nullis machinamentis quatefieri potest, mentem hominis sic alienatam prorsus a Dei iustitia, ut nihil non impium, contortum, foedum, impurum, flagitiosum concipiat, concupiscat, moliatur; cor peccati veneno ita penitus delibutum ut nihil quam corruptum foetorem efflare queat. Quod si quidpiam interdum boni in speciem ostentat, mentem tamen semper hypocrisi et fallaci obliquitate involutam, animum interiore perversitate illigatum manere» *(Instit.* l. 2 c. 5 s. 19).—«Repudiantur qui docent hominem ex prima sua origine adhuc aliquid boni *quantulumcumque etiam,* et quam exiguum atque tenue id sit, reliquum habere, *capacitatem* videlicet et *aptitudinem* et vires aliquas in rebus spiritualibus». Cfr. *Opus cit., De pecc. orig.* s. 31 pg. 616 sqq.

4.—*Ergo omnia opera hominum sunt peccata.*

Melanchthon *(Loc. theol.* pg. 22) scribit: «Esto fuerit quaedam in Socrate constantia, in Xenocrate castitas, in Zenone temperantia, non debent pro veris virtutibus, sed pro vitiis haberi... Negant tamen pelagiani [id est, catholici] eam esse vim peccati originalis ut *omnia hominum* opera, *omnes* hominum conatus sint peccata». Inter errores 41 Lutheri damnatos a Leone X per bullam «*Exsurge Domine*» 16 Maii

1520, recensentur sequentes: «In omni opere bono *iustus* peccat».—«Opus bonum optime factum, est veniale peccatum». —«Nemo est certus se non semper peccare mortaliter propter occultissimum superbiae vitium».—«Liberum arbitrium post peccatum est res de solo titulo: et dum facit quod in se est, peccat mortaliter» [1].

5. —*Etsi omnia opera hominum sint peccata, nihilominus in iustificatis per fidem ea teguntur et non imputantur.*

Lutherus, *in serm. Sic Deus dilexit mundum* (Io. 3, 16) ait: «Ubi fides est, nullum peccatum nocere potest».—Et *De captiv. babylon.* c. *de bapt.* scribit: «Vides quam dives sit homo christianus vel baptizatus, ut etiam volens non possit perdere salutem suam, quantiscumque peccatis, nisi nolit credere. Nulla enim peccata possunt eum damnare nisi sola incredulitas».—Calvinus (*Instit.* l. 3 c. 11 § 22) asserit aperte peccata in iustificatione per fidem non vere tolli, sed tegi; non eradicari, sed radi; non deleri, sed operiri propter iustitiam Christi nobis imputatam; ita ut peccata dicantur esse tecta, quasi a Deo non videantur, cum ipsa non puniat; et rasa, quasi non appareant. Idem repetit in l. 4 c. 15; et Emesius calvinianus (apud Vitum Ebermannum *in vindiciis Bellarminianis* l. 5 c. 5) ait: «Quaestio est utrum corruptio naturae, mortalitas corporis et animae ignorantia et infirmitas et boni agendi difficultas, ac praesertim concupiscentia, qualis invenitur etiam in baptizatis et iustificatis, sit proprie peccatum. Pontificii negant, nos affirmamus».—Et c. 7 infra: «Deus quando remittit, non iudicat peccatum non esse; sed ex gratia iudicat non esse vindicta prosequendum».—Testimonia Lutheri et Calvini possunt videri apud Bellarminum, *De amiss. grat. et stat. pecc.* l. 5 c. 5.

6.—*Imputantur tamen nondum iustificatis; ergo omnia opera peccatorum sunt ex sese peccata, quibus merentur poenam aeternam.*

In hanc haereticam conclusionem de errore in errorem devenerunt protestantes consequenter ad suam doctrinam de primigenia hominis condicione.

Cfr. Denifle, *Luther et lutheranisme*, Paris 1910; t. 2 pg. 451 sqq.; t. 3 pg. 176 sqq. 246 sqq. 281 sqq.—Hartmann Grisar, *Luther*, Freiburg 1911 sq., t. 1 pg. 737 sqq.; t. 3 pg. 40 sqq.

312. In eundem puteum, licet diversa via, corruerunt etiam Baius et Quesnellus. En autem via per quam gressi sunt:

1.°—*Iustitia originalis fuit debita naturae humanae, debito exigentiae.*

«Quapropter primi hominis iustitia sive ex naturae principiis orta fuerit sive immediate a Deo collata, adhuc tamen illi naturalis fuit, quia sic ad eius integritatem pertinebat, ut sine ea non posset salva exsistere miseriaque carere». Ita Baius c. 11. Cfr. etiam c. 6.—Inter 79 propositiones baianas ab Ecclesia damnatas [2] ita se habet prop. 9 [3]: «Dona concessa homini integro et angelo, forsitan non improbanda ratione possunt dici gratia; sed quia secundum usum Sacrae Scripturae nomine gratiae ea tantum munera intelleguntur quae per I. Ch. male merentibus et indignis conferuntur, ideo neque merita neque merces quae illis redditur, gratia dici debet».—Prop. 21 [4]: «Humanae naturae sublimatio et exaltatio in consortium divinae naturae debita fuit integritati primae condicionis et proinde naturalis dicenda est et non supernaturalis». Vide etiam prop. 23 sq. 26, 78 [5].—Inter propositiones quesnellianas damnatas a Clemente XI in Constit. «*Unigenitus*» 8 Sept 1713 [6]

[1] DB 771 sq. 775 sq. (655 sq. 659 sq.).
[2] DB 1001-1080 (881-959).
[3] DB 1009 (889).
[4] DB 1021 (901).
[5] DB 1023 sq. 1026. 1078 (903 sq. 926. 956).
[6] DB 1351-1451 (1216-1316).

sic se habet 33: «Gratia Adami non producebat nisi merita humana».—Et 35 [1]: «Gratia Adami est sequela creationis, et erat debita naturae sanae et integrae».

2.°—*Amissa per peccatum Adae iustitia originali, exstinctum fuit liberum arbitrium; unde homo lapsus non habet libertatem a necessitate, sed solum a coactione.*

Prop. 39 [2] Baii haec est: «Quod voluntarie fit, etiam si necessario fiat, libere tamen fit».—41 [3]: «Is libertatis modus, qui est a necessitate, sub libertatis nomine non reperitur in Scripturis; sed solum nomen libertatis a peccato».—66 [4]: «Sola violentia repugnat libertati hominis naturali». Prop. 38 [5] Quesnelli est: «Peccator non est liber nisi ad malum sine gratia Liberatoris».—39 [6]: «Voluntas quam gratia non praevenit, nihil habet luminis nisi ad aberrandum; ardoris, nisi ad se praecipitandum; virium, nisi ad se vulnerandum; est capax omnis mali et incapax ad omne bonum».—21 [7]: «Gratia Iesu Christi est gratia fortis, potens, suprema, invincibilis, utpote quae est operatio voluntatis omnipotentis, sequela et imitatio operationis Dei incarnantis et resuscitantis Filium suum».

3.°—*Loco liberi arbitrii, duplex est amor necessario trahens voluntatem; aut amor vitiosus, aut amor caritatis perfectae. Ergo quamdiu caritas non dominatur; dominetur necesse est vitiosa cupiditas.*

Prop. 34 [8] Baii: «Distinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet quo Deus amatur ut Auctor naturae, et gratuiti quo Deus amatur ut beatificator, vana est et commenticia et ad illudendum Sacris Litteris et plurimis veterum testimoniis excogitata».—38 [9]: «Omnis amor creaturae rationalis aut vitiosa est cupiditas, qua mundus diligitur, quae a Iohanne prohibetur, aut laudabilis illa caritas qua per Spiritum Sanctum in corde diffusa, Deus amatur».—40 [10]: «In omnibus suis actibus peccator servit dominanti cupiditati».—Prop. 44 [11] Quesnelli: «Non sunt nisi duo amores, unde volitiones et actiones omnes nostrae nascuntur: amor Dei, qui omnia agit propter Deum, quemque Deus remuneratur; et amor, quo nos ipsos ac mundum diligimus, qui, quod ad Deum referendum est, non refert, et propter hoc ipsum fit malus».—45 [12]: «Amore Dei in corde peccatorum non amplius regnante, necesse est ut in eo carnalis regnet cupiditas omnesque actiones eius corrumpat».

4.°—*In peccatoribus non dominatur caritas, ergo omnia opera peccatorum sunt ex sese peccata.*

Haec conclusio, quae est ipsissima protestantium, passim invenitur apud Baium et Quesnellum. Prop. 35 Baii [13]: «Omne quod agit peccator vel servus peccati, peccatum est».—25 [14]: «Omnia opera infidelium sunt peccata, et philosophorum virtutes sunt vitia».—68 [15]: «Infidelitas pure negativa in his quibus Christus non est praedicatus, peccatum est».—20 [16]: «Nullum est peccatum ex natura sua veniale, sed omne peccatum meretur poenam aeternam».—Prop. 59 Quesnelli [17]: «Oratio impiorum est novum peccatum, et quod Deus illis concedit, est novum in eos iudicium».

313. *Baius, nomine peccatoris, non intellegit praecise eum qui gratiam sanctificantem non habet;* nam gratia sanctificans iuxta ipsum non distinguit iustum a peccatore, cum homo non iustificetur formaliter per gratiam animae infusam, sed per

[1] DB 1384 sq. (1249 sq.). [2] DB 1039 (919). [3] DB 1041 (921). [4] DB 1066 (946).
[5] DB 1388 (1253). [6] DB 1389 (1254). [7] DB 1371 (1236). [8] DB 1034 (914).
[9] DB 1038 (918). [10] DB 1040 (920). [11] DB 1394 (1259). [12] DB 1395 (1260).
[13] DB 1035 (915). [14] DB 1025 (905). [15] DB 1068 (948). [16] DB 1020 (900).
[17] DB 1409 (1274).

oboedientiam legis. Sic prop. 42 Bau [1] ita sonat: «Iustitia, qua iustificatur per fidem impius, consistit formaliter in oboedientia mandatorum, quae est operum iustitia; non autem in gratia aliqua animae infusa, qua adoptatur homo in filium Dei et secundum interiorem hominem renovatur ac divinae naturae consors efficitur, ut sic per Spiritum Sanctum renovatus, deinceps bene vivere et Dei mandatis oboedire possit». 69 [2]: «Iustificatio impii fit formaliter per oboedientiam legis, non autem per occultam communicationem et inspirationem gratiae, quae per eam iustificatos faciat implere legem».

Nec peccatoris nomine intellegit eum qui non habet caritatem simpliciter perfectam. Neque enim caritas perfecta discernit iustum a peccatore, cum caritas etiam intensive perfecta possit stare cum peccato et reatu aeternae damnationis.—Prop. 31 [3]: «Caritas perfecta et sincera quae est *de corde puro et conscientia bona et fide non ficta* [1 Tim. 1, 5], tam in catechumenis quam in paenitentibus potest esse sine remissione peccatorum».—32 [4]: «Caritas illa, quae est plenitudo legis, non est semper coniuncta cum remissione peccatorum».—70 [5]: «Homo exsistens in peccato mortali sive in reatu aeternae damnationis, potest habere veram caritatem; et caritas etiam perfecta potest consistere cum reatu aeternae damnationis». Cfr. praeterea prop. 33. 71 [6].

Nomine autem peccatoris intellegit eum qui nondum elicuit actum caritatis dominantis. Caritas autem dominans est caritas cupiditate vitiosa maior, ac proinde caritas qua deponitur affectus peccati, id est, qua affectus habitualis cupiditatis expellitur. Ideo «peccatum originis est habituali parvuli voluntate voluntarium et habitualiter dominatur parvulo, eo quod non geritur contrarium voluntatis arbitrium» Prop. 43 [7].

Cfr. prop. 49. 74 DB 1049. 1074 (929. 954); Collationes Brugenses, 1913. t. 18 pg. 69. 133. 207; Le Bachelet, *Dictionnaire de Théologie catholique*, voce *Baius;* Montagne, *De grat.* diss. 9 (Migne. *Theologiae cursus completus.* Paris 1841, t. 10 pg. 221 sqq.; Becker, *Baianismi historia brevis.* Lovanii 1696; Turrianus (L. de Torres), *De grat.* opusc. 15. *C. errores Mich. Baii,* Lugduni 1623.

THESIS

Non omnia opera peccatorum sunt ex sese peccata.

314. Status quaestionis.—Nomine peccati intellegitur peccatum formale, stricte dictum, quod operanti imputatur ad culpam. Dicimus *ex sese*, quia non loquimur *de facto*, an scilicet peccatores de facto semper peccent; sed *de iure*, ut ita dicam, nempe, an opus eo ipso quod sit opus peccatoris, sit peccatum. In homine peccatore triplex actus bonus distingui potest: *salutaris*, qui fit ex gratia actuali intrinsece supernaturali: et quo positive disponitur ad iustificationem: *praeternaturalis*, qui fit ex gratia *entitative* naturali et supernaturali tantum *quoad modum* v. g. quae requiritur ad vincendam gravem tentationem victoria ethice honesta; et *naturalis*, qui procedit ex libero arbitrio sola virtute naturae. Ad veritatem theseos sufficit ut peccator, sive naturaliter sive supernaturaliter Deo auxiliante, aliquem ex his tribus actibus elicere valeat.

[1] DB 1042 (922). [2] DB 1069 (949). [3] DB 1031 (911). [4] DB 1032 (912).
[5] DB 1070 (950). [6] DB 1033. 1071 (913. 951). [7] DB 1044 (928).

Est de fide ex Trident. adversus Wicleffum, I. Huss et novatores, quorum doctrinam, ut vidimus, amplexi sunt postea Baius et Quesnellus. In sess. 6 can. 7 [1] ait: «Si quis dixerit opera omnia quae ante iustificationem fiunt, quacumque ratione facta sint, vere esse peccata, vel odium Dei mereri, aut quanto vehementius quis nititur se disponere ad gratiam, tanto eum gravius peccare, A. S.».—Ex prop. 23 Synodi pistor. [2]: «Doctrina synodi de duplici amore dominantis cupiditatis et caritatis dominantis enuntians hominem sine gratia esse sub virtute peccati, ipsumque in eo statu per generalem cupiditatis dominantis influxum omnes suas actiones inficere et corrumpere; quatenus insinuat in homine dum est sub servitute sive in statu peccati, destitutus gratia illa qua liberatur a servitute peccati et constituitur filius Dei, sic dominari cupiditatem ut per generalem huius influxum omnes illius actiones in se inficiantur et corrumpantur; aut opera omnia quae ante iustificationem fiunt, quacumque ratione fiant, sint peccata; quasi in omnibus suis actibus peccator serviat dominanti cupiditati: falsa, perniciosa, inducens in errorem a Tridentino damnatum ut haereticum, iterum in Baio damnatum a. 40».

315. Prob.—Cum adversariorum error adeo sit evidens, ut nemo sit iam qui eum non videat, non multum in eius refutatione est immorandum. Itaque probatur thesis hoc uno argumento: Deus nequit hortari homines ad peccandum. Atqui Deus per se ipsum in Sacris Litteris, et per suos ministros in Ecclesia, hortatur peccatores ad plura opera. Ergo opera peccatorum non sunt ex sese peccata.

Hortatur enim peccatores ad orandum, quorum orationem promittit se exauditurum. Cfr. 3 Reg. 8, 38; Eccli. 21, 1; 2 Mac. 1, 5.—Hortatur ad paenitentiam, cui misericordiam promittit. Cfr. Ez. 18, 30; Zach. 1, 3.—Hortatur ad faciendas eleemosynas, quibus promittit remissionem peccatorum. Dan. 4, 24.—Laudat plura opera peccatorum v. g. publicani in templo se humiliantis. Lc. 18, 14.

Iure igitur Conc. Constant. sess. 15 damnavit Iohannis Huss a. 16 [3]: «Divisio immediata humanorum operum est quod sint vel virtuosa, vel vitiosa; quia si homo est vitiosus et agit quidquam, tunc agit vitiose: et si est virtuosus et agit quidquam, tunc agit virtuose».

Confirmatur thesis ex eo quod peccatores per auxilium gratiae actualis possint ac debeant elicere aliquos actus salutares, quibus positive disponantur ad gratiam iustificationis suscipiendam. Cfr. Trident. sess. 6 cap. 6 [4]. Nemo autem peccando disponitur ad iustitiam.

---

[1] DB 817 (699). [2] DB 1523 (1386). [3] DB 642 (537). [4] DB 879 (760).

OBIECTIONES

316. Plura opponunt adversarii, praesertim Quesnellus; quibus solvendis, notae quae sequuntur haud parum iuvabunt.

1.ª—Homo peccator considerari potest dupliciter: quatenus est peccator et quatenus est homo. Quae peccator agit quatenus est peccator, sunt peccata; quae vero agit quatenus est homo, possunt esse bona.

2.ª—Nomine caritatis apud S. Aug. significatur vel quilibet amor honestus, vel quaelibet gratia actualis, vel pia motio voluntatis ex gratia oborta, vel virtus theologalis caritatis, vel eius actus, vel ipsa gratia sanctificans. Ergo ex eo quod S. Doctor quandoque affirmet esse peccatum id quod ex caritate non fit, non sequitur ex mente S. Aug. omnia opera peccatorum esse peccata.

3.ª—Distingui debet inter dominium *habituale* et dominium *actuale* sive cupiditatis sive caritatis. Ergo ex eo quod habitualiter dominetur in homine vitiosa cupiditas, ideoque homo sit sub servitute peccati, non sequitur peccatorem in omnibus suis actibus inservire cupiditati; sicut ex eo quod quis sit habitualiter iustus, non sequitur eum in omnibus suis actibus iuste agere, ita ut ne leviter quidem peccet.

4.ª—Locutio *sine caritate* sumi solet dupliciter: *negative* et *contrarie*. Sumpta *negative* negat influxum caritatis; sine quo potest esse actus bonus ex alio motivo honesto. Sumpta *contrarie* denotat actum contra caritatem; quo sensu omnia quae *sine caritate* fiunt, mala sunt.

5.ª—Triplex distinguitur actus bonus: *ethice* bonus, *salutaris* disponens ad gratiam sanctificantem, et *meritorius* augmenti gratiae et gloriae. Sancti Patres pro actibus simpliciter bonis passim intellegunt actus salutares aut meritorios. Ergo ex eo quod Patres aliquando asserant non posse sine gratia aut sine caritate dari actus bonos, adversariis nostris nihil favent.

Cfr. Bellarminus, *De grat. et lib. arb.* l. 5 c. 10; Murray, *De grat.* d. 6 n. 39. 77 sqq.; Faure, *Adnot. ad Ench. S. Aug.* c. 15; Petavius, *De leg. et grat.* l. 1 c. 7; l. 2 c. 2; De Rubeis, *De carit. theolog.* c. 51-59; Fontana, *Bulla «Unigenitus» theologice propugnata* prop. 54-59; Hurter, *Theol. dogm.* t. 3 n. 51 sqq.; Mazzella, *De virt. infus.* d. 6 a. 1.

317. Obi. 1.—Mt. 7, 17 sq. «*Sic omnis arbor bona fructus bonos facit; mala autem arbor malos fructus facit. Non potest arbor bona malos fructus facere, neque arbor mala bonos fructus facere*». Atqui arbor mala est peccator, fructus autem boni sunt opera bona. Ergo peccator nequit facere opera bona.

Resp.—1.° *Retorquendo;* nam ex verbis citatis, *non potest arbor bona malos fructus facere;* et tamen iustus, qui est arbor bona, potest peccare et saepe peccat saltem venialiter.—2.° Verba D. N. Iesu Christi continent modum loquendi proverbialem; qui modus loquendi enuntiat id quod communiter et plerumque, non autem quod semper fit. 3.° Nomine fructuum intellegi possunt opera meritoria vitae aeternae, quae sane peccator agere non potest.—4.° *Dist. conseq.* Ergo peccator agens *qua* peccator, nequit facere opera bona *C.* Peccator agens *qua* homo, nequit facere opera bona *N.*

Ad rem S. Aug. (*C. Iulianum* l. 4 c. 3 n. 30) [1]: «Non itaque in quantum homo est, quod est opus Dei, sed in quantum malae voluntatis est, quisque arbor mala est et bonos fructus facere non potest». Ceterum Christus hanc sententiam appli-

[1] ML 44, 754.

cat prophetis, id est, doctoribus veris et falsis, ut patet ex versibus praecedentibus. Potest tamen cum S. Aug., Chrys., Theophylacto aliisque interpretibus accipi generalius et applicari omnibus hominibus bonis vel malis. Cfr. A Lapide, in h. l.

Inst. 1.—Ex Prov. 15, 8: «*Victimae impiorum abominabiles Domino; vota iustorum placabilia*». Unde ipsa opera divinitus instituta, ut est opus sacrificii, sunt in peccatoribus abominabilia; ergo a fortiori erunt abominabilia alia opera.

Resp.—Victimae impiorum non fuerunt abominabiles Domino praecise *ex statu offerentium*, sed *ex eorum pravo fine*. Multi enim iudaei vitiis repleti offerebant sacrificia legis ex impia praesumptione omnia sibi fore licita, modo externas legis caeremonias observarent. Quod Deus per Is. 1, 15 et Ier. 7, 4-11 illis exprobrat dicens: «*Nolite confidere in verbis mendacii, dicentes: templum Domini, templum Domini, templum Domini est... Ecce vos confiditis vobis in sermonibus mendacii, qui non proderunt vobis: Furari, occidere, adulterari, iurare mendaciter, libare Baalim, et ire post deos alienos quos ignoratis. Et venistis et stetistis coram me in domo hac in qua invocatum est nomen meum, et dixistis: Liberati sumus eo quod* [i. e. quamvis] *fecerimus omnes abominationes istas. Numquid ergo spelunca latronum facta est domus ista in qua invocatum est nomen meum in oculis vestris? Ego, ego sum; ego vidi, dicit Dominus*».

Inst. 2.—Ex Io. 9, 31: «*Scimus autem quia peccatores Deus non audit*».

Resp. 1.—Et hoc dictum est a Christo vel Evangelista *N*. Ab homine caeco nato et nondum lumine fidei illustrato *C*.

Resp. 2.—Deus non audit peccatores ad patrandum miraculum *C*. secus *N*. Sensus est: Si Christus esset peccator, ut vos dicitis, non potuisset mihi a nativitate caeco dare visum.

Inst. 3.—1 Io. 2, 16: «*Quoniam omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est et concupiscentia oculorum et superbia vitae*».

Resp.—Mundus hic sumi potest tripliciter: *a)* Pro hominibus bona terrena sectantibus. Et in his proprie est concupiscentia formalis.—*b)* Pro hoc orbe terrarum. Et in hoc est concupiscentia materialis, i. e. obiectum concupiscibile. Omne enim sensibile sensum afficit, allicit et illicit in sui amorem et concupiscentiam. —*c)* Pro ipsa mundana vita vel mundana concupiscentia in genere. In hac enim generica concupiscentia continentur tres eius species; videlicet concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum, et superbia vitae. In hac postrema significatione nulla est difficultas.

«Si per mundum intellegamus cum S. Aug. hominem mundi amatorem, sensus erit in amatore mundi *ut talis est*, nihil esse nisi haec tria, quoniam omnia peccata revocantur ad hos tres fontes: *luxuriam, avaritiam* et *superbiam*. Alioquin enim non negat Iohannes quin sint in homine, quantumvis peccatore, multa bona naturalia, corpus, animam, intellegentiam, voluntatem etc.; sed (ut dixi) loquitur de amatore mundi, non ut est homo factus a Deo, sed ut est peccator factus a se. Si tamen cum aliis expositoribus intellegamus per mundum hanc rerum universitatem, sensus erit, nihil esse in mundo nisi obiecta luxuriae, avaritiae et superbiae; et ideo non esse diligendam creaturam, sed Creatorem in quo est obiectum verae perfectaeque felicitatis» Bellarm. *De grat. et lib. arb.* l. 5 c. 10 ult. arg. Cfr. A Lapide, *In 1 Io.* h. l.

318. Obi. 2.—S. Aug. (*De Trinit.* l. 9 c. 7 sq. n. 12 sq.)[1] ita scribit: «Nemo enim volens aliquid facit, quod non in corde suo prius dixerit. Quod verbum amo-

[1] ML 42, 967 sq.

re concipitur sive creaturae sive Creatoris... Ergo aut cupiditate aut caritate. Non quod non sit amanda creatura; sed si ad Creatorem refertur ille amor, non iam cupiditas, sed caritas erit; tunc enim est cupiditas, cum propter se amatur creatura; tunc non utentem adiuvat, sed corrumpit fruentem».—Hinc sic arguo: Iuxta S. Aug. quidquid fit ab homine, fit vel ex caritate vel ex cupiditate. Sed omne quod fit ex cupiditate est peccatum. Ergo omnia opera quae non fiunt ex caritate, sunt peccata.

Resp.—Fit vel ex cupiditate vel ex caritate stricte et theologice sumpta *N.* Ex cupiditate vel ex caritate late sumpta pro quolibet amore honesto *C.*

Nomine cupiditatis intellegit S. Doctor non omnen amorem creaturae, sed amorem qui corrumpit fruentem; i. e. amorem qui est fruitio creaturae. Quid autem sit *frui* creatura, ipse declarat *(De doctr. christ.* l. 1 c. 33 n. 27) [1]: «Cum enim adest quod diligitur, etiam delectationem secum necesse est gerat; per quam si transieris eamque ad illud ubi permanendum est retuleris, uteris ea, et abusive non proprie, diceris frui; si vero inhaeseris atque permanseris finem in ea ponens laetitiae tuae, tunc vere et proprie frui dicendus es».—Nomine autem caritatis intellegit omnem amorem qui non est vitiosus. «Quid est enim boni cupiditas, nisi caritas?» *(C. duas epist. pelag.* l. 2 c. 9 n. 21) [2].—«Quid est autem dilectio vel caritas quam tantopere Scriptura divina laudat et praedicat, nisi amor boni?» *(De Trinit.* l. 8 c. 10 n. 14) [3].—«Ipsa est caritas quae dicitur et voluntas bona» *Enarr. in Ps.* 36 serm. 2 n. 13 [4].

Inst. 1.—S. Aug. *(De grat. et lib. arb.* c. 18 n. 37) [5] ait: «Haec omnia praecepta dilectionis, id est, caritatis tanta et talia sunt, ut quidquid se putaverit homo facere bene, *si fiat sine caritate,* nullo modo fiat bene». Hic sermo est de caritate proprie. Ergo opera quae non fiunt ex caritate proprie dicta, sunt peccata.

Resp.—Certum videtur, ut probat Suarez *(De grat.* l. 1 c. 5 n. 7), hic sermonem esse de caritate stricte sumpta. Quare ita respondeo: Non fit bene, si fiat sine caritate *contrarie,* i. e. in ordine ad id quod contrariatur caritati *C.* Si fiat sine caritate *negative,* i. e. si non fiat ex influxu, motivo vel imperio caritatis, *Subdist.* Nihil fit bene *salutariter*, prout expedit ad salutem animae, vel per modum meriti condigni *C.* Nihil fit bene *ethice,* vel simpliciter moraliter *N.*

«Actus alicuius caritate carentis potest esse duplex: Unus quidem secundum hoc quod caritate caret, utpote cum facit aliquid in ordine ad id per quod caret caritate. Et talis actus semper est malus; sicut Aug. dicit *(C. Iulianum* l. 4 c. 3 n. 30) [6] quod actus infidelis, in quantum est infidelis, semper est peccatum, etiamsi nudum operiat, vel aliquid aliud huiusmodi faciat, ordinans ad finem suae infidelitatis. Alius autem potest esse actus caritate carentis, non secundum id quod caritate caret, sed secundum quod habet aliquod aliud donum Dei, vel fidem vel spem vel etiam naturae bonum, quod non totum per peccatum tollitur, ut supra dictum est [q. 10 a 4; 1-2 q. 85 a. 1 sq.]. Et secundum hoc sine caritate potest quidem esse aliquis actus bonus ex suo genere; *Non tamen perfecte bonus quia deest debita ordinatio ad ultimum finem»* S. Thom. 2-2 q. 23 a. 7 ad 1. Quibus ultimis verbis continetur ratio subdistinctionis datae superius in solutione difficultatis.

Porro S. Aug. contra pelagianos communiter non solet loqui de bonitate actuum mere naturali; sed loquitur, vel de bonitate *salutari* ante iustificationem, vel de bonitate vere *meritoria* post iustificationem. Et quando asserit *sine caritate*

[1] ML 34, 33. [2] ML 44, 586; CV 60, 482. [3] ML 42, 960. [4] ML 36, 371.
[5] ML 44, 903; J 1943. [6] ML 44, 753 sq.

proprie dicta nihil fieri *bene*, τὸ *bene* intellegitur de bonitate *salutari*, qua peccator iustificatur; vel de bonitate qua iustus meretur vitam aeternam. Ad utrumque requiritur caritas: ad primum, caritas actualis; ad alterum, caritas habitualis. Alias «*sine caritate*» idem est ac sine motione supernaturali gratiae, et tunc τὸ *bene* intellegitur de quavis bonitate salutari. Cfr. FAURE, *Adnot. ad Ench. S. Aug.* adnot. 1 in c. 1.

Inst. 2.—*C. Iulianum* l. 4 c. 3 n. 17 [1] ait: «Porro si veram iustitiam non habent impii, profecto nec alias virtutes comites eius et socias, si quas habent, veras habent, quia cum non ad suum referuntur auctorem dona Dei, hoc ipso mali his utentes efficiuntur iniusti; ac per hoc nec continentia sive pudicitia, vera virtus est impiorum».—Et in n. 19 [2]: «Si ergo ad consequendam veram beatitudinem, quam nobis immortalem fides quae in Christo est vera promittit, nihil prosunt homini virtutes, nullo modo verae possunt esse virtutes».

Resp.—Virtutes infidelium, quas maxime extollebat Iulianus, duplici de causa dicuntur a S. Aug. virtutes falsae: *Primo*, quia non disponunt nec ordinant hominem ad vitam aeternam. De ratione autem virtutis simpliciter talis est ut disponat hominem in ordine ad ultimum finem, qui in praesenti oeconomia est vita aeterna supernaturalis. *Secundo*, quia S. Aug. censebat, et quidem non temere, infideles fere semper operari non ex proprio motivo virtutis, sed ex infidelitate sua vel ex distorta aliqua intentione propter ipsam infidelitatem concepta. Cfr. *De Spir. et litt.* c. 27 sq. [3]

Inst. 3.—*De civ. Dei* l. 14 c. 28 [4] inquit: «Fecerunt itaque civitates duas amores duo: terrenam scilicet, amor sui usque ad contemptum Dei; caelestem vero, amor Dei usque ad contemptum sui». S. PROSPER primam civitatem Babylonem; alteram, Hierosolymam vocat *(Lib. sentent.* n. 222) [5]. Quibus verbis exhibentur tamquam mala omnia opera quae non procedunt ex amore Dei.

Res.—*N. conseq.* Nam S. Doctor non loquitur hic de duplici genere operum; sed de duplici statu animarum; quorum unus est status iustitiae, alter status peccati. Vel, si velis, loquitur de duplici societate, quarum una est Ecclesia vel societas fidelium; altera, societas infidelium. In priori dominatur, quasi regina, caritas; in altera, quasi tyrannus, dominatur peccatum. Sed sicut in priori societate non omnia opera civium sunt bona; ita in altera, non omnia opera sunt peccata.

Cfr. SCHIFFINI, *De grat.* d. 2 s. 6 n. 114; WIRCEB. *De grat.* t. 7 n. 306 sqq.; MURRAY, *De grat.* d. 6 n. 45-86.

Inst. 4.—*De grat. Chr.* c. 20 n. 21 [6] scribit: «Aliud est enim caritas radix bonorum, aliud cupiditas radix malorum; tantumque inter se differunt, quantum virtus et vitium».

Resp.—Duplex est responsio: 1.ª S. Augustinum in hoc testimonio loqui de caritate *generice* sumpta, prout complectitur omnem amorem honestum.—2.ª Loqui quidem de caritate stricte dicta; sed, nomine *bonorum*, intellegere S. Doctorem opera *antonomastice* bona; illa scilicet quae fructuose ad vitam aeternam conducunt. In utroque sensu apparet solutio difficultatis.

319. Obi. 3.—Praeceptum caritatis contentum in DEUT. 6, 5 et MT. 22, 37 comprehendit omnes actiones homini liberas. Ita interpretantur illud S. AUG. *(De perfect. iust.* c. 5 n. 11) [7] dicens: «Generalis prohibitio est: *non concupisces;* et generalis

[1] ML 44, 746; cfr. nota Migne in h. l. [2] ML 44, 747. [3] ML 44, 229-231; CV 60, 201-205.
[4] ML 41, 436; CV 40, 2, 56 sq.; J 1763. [5] ML 51, 458. [6] ML 44, 360; CV 42, 141.
[7] ML 44, 297; CV 42, 10.

iussio: *Diliges...*»;—et D. Thom. (2-2 q. 23 a. 4 ad. 2): «Extendit se [caritas ad actus totius humanae vitae per modum imperii».

Resp.—*Dist. antec.* Comprehendit *negative*, quatenus nihil contra caritatem facere licet *C.* comprehendit *positive, Subdist. finaliter*, quatenus omnes actiones liberae debeant habere pro fine caritatem, *C. effective*, quatenus omnes actiones liberae debeant *effici* a caritate *N.*

Ita intellegendi sunt S. Aug. et S. Thom. Quorum primus, adductis duobus mandatis, quibus et Deum et proximos diligere iubemur, ait l. c. [1]: «Quidquid ergo Dei lege prohibemur, et quidquid iubemur facere, ad hoc prohibemur et iubemur ut duo ista compleamus».—Et S. Thom. (l. c. ad 3) ait: «Praeceptum de diligendo dicitur esse iussio generalis quia ad hoc reducuntur omnia alia praecepta sicut ad finem, secundum illud 1 Tim. 1, 5: *Finis autem praecepti est caritas*».

Cfr. Mendive, *De grat.* t. 4 n. 70 sqq.; Schiffini, *De grat.* d. 2 s. 6 n. 114 sq.; Wirceb. *De grat.* t. 7 n. 306 sq.; Murray, *De grat.* d. 6 n. 45-86.

ARTICULUS II

AN OMNIA OPERA INFIDELIUM SINT EX SESE PECCATA

320. Praenotanda. Iansenius ultro concedit, sine gratia sanctificante posse poni aliqua opera bona, non autem sine fide; qua, si homo careat, necesse est ut in omni opere peccet. «Indubitatum existimamus, scribit (*De stat. nat. laps.* l. 3 c. 14), esse illam sententiam S. Augustini atque discipulorum eius, nullum videlicet opus bonum, ne quidem moraliter, ab humano arbitrio posse fieri, nisi per gratiam, non quamlibet, sed fidei liberetur; ut proinde ante fidem non sit ei liberum a peccato, dum hic et nunc agere meditatur, abstinere; sed quocumque sese verterit, quadam humanis viribus insolubili peccandi necessitate teneatur».

Doctrina ianseniistica in re praesente sequentibus continetur capitibus:

1.°—*Iustitia originalis fuit naturae humanae debita debito decentiae; dona enim gratiae, licet non debeantur homini debito personae, debentur tamen ei debito naturae.*

«Considerandum est, ait Iansenius (l. 1 c. 2), gratiae propriissime dictae solummodo, secundum doctrinam Scripturarum et Augustini, repugnare opus creaturae cui illa debeatur. Hoc est enim quod apostolica doctrina tradit: *si gratia, iam non ex operibus; alioquin gratia iam non est gratia* [Rom. 11, 6]. Qua de causa sexcentis locis Augustinus *sola opera* velut gratiae destructiva submovet e gratuita vocatione et iustificatione peccatoris». Vide etiam c. 20.

2.°—*Voluntas humana per peccatum originale amisit vim sese flectendi pro suo nutu ad opposita. Unde in statu naturae lapsae non datur libertas a necessitate, sed tantum a coactione.*

«Arbitrium voluntatis, inquit Iansenius (l. c. l. 3 c. 2), post lapsum primi hominis antequam divina gratia visitetur... sub cupiditatibus terrenis ita arcte captivum possidetur, ut libertas illa voluntatis, velut ferreis vinculis adstricta nullo modo possit surgere, ut bonum velit aut faciat, sed tantummodo captivo motu

[1] ML 44, 296 sq. CV 42, 10.

versetur in malo».—Cfr. *De grat. Chr.* l. 2 c. 3. 12. Ex quinque celeberrimis propositionibus Iansenii, propositio sub n. 3 [1] posita, sic se habet: «Ad merendum et demerendum in statu naturae lapsae non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione».

3.°—*Loco liberi arbitrii duplex successit delectatio, terrena scilicet seu concupiscentia, et caelestis seu gratia.*

«Cum non possit motus nisi ab immobili fieri, scribit Iansenius *(De grat. Chr.* l. 4 c. 7), suavitas illa [caelestis] immobilem quodammodo reddit animum, ut possit in motum liberum spiritualis voluntatis ac delectationis erumpere. Ex quo consequenter fit ut, si illa desit, voluntas veluti torpens ac mortua nihil omnino boni amplecti possit; quemadmodum etiam e contrario, nihil in carnalibus diligendis prosequi potest, nisi quod eam antea delectaverit».—Et in l. 7 c. 3: «Nihil aliud existimamus quam cognitionem ac delectationem seu delectabilem obiecti complacentiam esse id quod tantam potestatem in liberum arbitrium habet, ut eam faciat velle aut nolle, seu ut, ea praesente, actus volendi sit re ipsa in eius potestate; absente, non sit».—Cfr. praeterea l. 2 c. 3; l. 5 c. 3. Insuper prop. 7 damnata ab Alex. VIII [2] sic sonat: «Omnis humana actio deliberata est Dei dilectio vel mundi; si Dei, caritas Patris est; si mundi, concupiscentia carnis, hoc est, mala est».

4.°—*Voluntas necessario sequitur semper superioris delectationis impulsum; delectatio autem viribus superior est illa quae est gradibus maior.*

Patet hoc ex locis nuper citatis, et ex illo S. Augustini a Iansenio male intellecto et totiens repetito principio: «Quod enim amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est» S. Aug. *Epist. ad Gal. expos.* n. 49 [3].

«Hinc claret, loquitur Iansenius *(De grat. Chr.* l. 4 c. 10), cur Augustinus omnem omnino gratiam pure sufficientem sive ante fidem sive etiam post fidem auferat. Ratio enim perspicua est, quia cum ei nulla sit gratia operandi praeter istam suavitatem Dei, nisi ista tanta fuerit ut ei delectationes rerum creatarum cesserint; vel peccabitur, vel alternante delectationum fluctu, in medio remanebitur. Sin autem ista superaverit, iam sine dubio bene voluntas operabitur; quod enim amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est».

5.°—*Ubi igitur delectatio caelestis est minor vel nulla, dominetur necesse est delectatio terrena, seu vitiosa cupiditas.*

«Non aliter posse moveri voluntatem ad bonum nisi quia delectatur bono, quia dulcescit, quia arridet et placet; qua delectatione et complacentia si destituitur, velle nullo pacto potest» *De grat. Chr.* l. 6 c. 3.—Et in l. 4 c. 9 ait: «Ille conflictus delectationum sopiri non potest, nisi altera alteram delectando superaverit, et eo totum animi pondus vergat. Quod enim amplius delectat, secundum id operemur necesse est... Quamdiu in hac vita post acceptam gratiam [voluntas] militat Deo, alternante creaturae et Creatoris delectatione, nunc recte, nunc perperam facit, prout caeli aut terrae delectatio consensum eius abripuerit».—Ibid c. 6: «Esse necessariam istam delectationis divinae gratiam quando cum terrenarum rerum tentationibus ac delectationibus dimicamus, ut nisi maior fuerit quam terrena, qua noster affectus detinetur, fieri non possit quin propriae voluntatis infirmitate vincamur. Maior enim delectatio numquam sane delectatione minore superabitur, sed eam sequetur animus quae magis eum afficiendo suavitate detinuerit».

---

[1] DB 1094 (968). [2] DB 1297 (1164). [3] ML 35, 2141; J 1568.

6.°—*Sed in infidelibus dominatur vitiosa cupiditas; siquidem nulla eis confertur gratia seu delectatio caelestis.*

Nam Iansenius *(De grat. Chr.* l. 3 c. 11) gratiam sufficientem, quam catholici docent conferri omnibus infidelibus, ex officina semipelagianorum erutam esse contendit. Unde Alex. VIII sequentem damnavit propositionem: «Pagani, iudaei, haeretici aliique huius generis nullum omnino accipiunt a Iesu Christo influxum, adeoque hinc recte inferes in illis esse voluntatem nudam et inermem sine omni gratia sufficienti» [1]. Clemens XI in *Bulla «Unigenitus»* has Quesnelli propositiones damnavit: «Nullae dantur gratiae nisi per fidem». «Fides est prima gratia et fons omnium aliarum».—«Extra Ecclesiam nulla conceditur gratia» [2]. Quibus propositionibus subscribebant omnes rigidiores iansenistae.

7.°—*Ergo omnia opera infidelium sunt ex sese peccata.*

Hoc assertum continetur in propositionibus damnatis ab Alex. VIII, quae sic se habent: «Necesse est infidelem in omni opere peccare».—«Omne quod non est ex fide christiana supernaturali, quae per dilectionem operatur, peccatum est» [3].

Baius, Quesnellus et Iansenius omnem delectationem caelestem vocant caritatem. Ad honestatem actus humani requiritur ex sententia Iansenii caritas proprie dicta, saltem imperfecta, id est, amor quo Deus diligitur propter se, licet non super omnia, maior tamen amore terreno hic et nunc alliciente voluntatem ad peccandum. Ex sententia Baii requiritur caritas perfecta, et quidem dominans cupiditatem. Ex sententia Quesnelli requiritur caritas perfecta simul et habitualis. Cfr. Wirceb. *De virtut. theol.* t. 8 n. 292.

Ex sententia Lutheri et Calvini opera hominum sunt peccata, quia procedunt ex principio *intrinseco* malo, nempe ex natura intrinsece corrupta. Ex sententia autem Baii, Quesnelli et Iansenii, quia procedunt ex principio *extrinseco* malo, nempe ex terrena cupiditate. Hac de causa putarunt baiani ac ianseniani suam doctrinam a Trident. sess. 6 can. 3 [4] minime proscriptam fuisse.

THESIS

Non omnia opera infidelium sunt ex sese peccata.

321. Status quaestionis.—Duplex est infidelium classis: Prima eorum qui unum verum Deum agnoscunt, ut sunt *iudaei*, *haeretici* et *plures pagani*. Altera eorum qui unum verum Deum ignorant, ut sunt *athei* et *gentiles* idola colentes. Hinc duplex sententia: *Prima* est, nullum infidelem, etiam qui cognoscit Deum, posse actum bonum efficere. Ita haeretici superius recensiti. *Altera sententia* docet, infideles qui agnoscunt Deum, posse facere opera moraliter bona, saltem ex aliquo speciali Dei auxilio; qui vero Deum ignorant, nullum opus omni ex parte moraliter bonum facere posse. De hac secunda sententia agemus in articulo sequenti. Hic igitur tantum dicimus ad operandum moraliter bene absque ulla mala circumstantia, non esse simpliciter necessariam fidem supernaturalem, sive actualem sive habitualem, ideoque posse infideles saltem interdum bene

[1] DB 1295 (1162). [2] DB 1376 sq. 1379 (1241 sq. 1244).
[3] DB 1298. 1301 (1165. 1168). [4] DB 817 (699).

moraliter operari. Ex quo sequitur non omnia opera infidelium, i. e. carentium fide proprie dicta, esse *ex sese* peccata.

Thesis ita intellecta impugnat primam sententiam, et statuitur adversus novatores, baianos et iansenianos.

Plures censent eam esse *de fide* ex TRIDENT. sess. 6 can. 7 [1]. Cfr. HERRMANN, *De grat.* n. 143. Ego quidem censeo eam *de fide catholica*, saltem ex magisterio Ecclesiae interpretantis *verbum Dei scriptum*, in quo thesis nostra apertissime continetur. Communius tamen theologi illam proponunt tamquam doctrinam catholicam omnino tenendam, non vero de fide credendam. Cfr. HURTER, t. 3 *De grat.* n. 52.

322. Prob. ex S. Scriptura.—DAN. 4, 24: «*Quam ob rem, rex, consilium meum placeat tibi; et peccata tua eleemosynis redime, et iniquitates tuas misericordiis pauperum; forsitan ignoscet delictis tuis*».

Nabuchodonosor rex erat infidelis et tamen Daniel Propheta hortatur illum ut iniquitates et peccata quae fecit, eleemosynis redimat. Sed peccata peccatis non redimuntur. «Si ergo ille rex idolorum cultor poterat eleemosynis peccata redimere; cui non prosunt eleemosynae?» S. CHRYS. *Op. imperf. in Mt. Hom.* 26 ad fin [2].—EXOD. 1, 15-21: «*Dixit autem rex Aegypti obstetricibus hebraeorum, quarum una vocabatur Sephora, altera Phua, praecipiens eis: Quando obstetricabitis hebraeas et partus tempus advenerit, si masculus fuerit, interficite eum; si femina, reservate. Timuerunt autem obstetrices Deum, et non fecerunt iuxta praeceptum regis Aegypti, sed conservabant mares... Bene ergo fecit Deus obstetricibus... et quia timuerunt obstetrices Deum, aedificavit eis domos*». Iam vero, licet dicatur feminas illas timuisse Deum, inde non sequitur eas fuisse fideles. Sed contra, valde verisimile est eas fuisse idololatras, sicut erant aegyptii, quamvis forte ex conversatione cum hebraeis unum Creatorem supra omnes alios deos aliquo modo agnoscerent.

323. Ex Patribus.—S. AUGUSTINUS, quem Iansenius sequi in omnibus gloriabatur, (*De spir. et litt.* c. 27 n. 48) [3] loquens de infidelibus ait: «Quaedam tamen facta vel legimus vel novimus vel audivimus, quae secundum iustitiae regulam non solum vituperare non possumus, verum etiam merito recteque laudamus».—Et in *Epist.* 164 c. 2 n. 4 [4], agens etiam de infidelibus ait: «Didicimus secundum quendam modum laudabiles vitas, ut excepto Dei cultu, in quo erraverunt colentes vana quae publice colenda fuerant instituta, et creaturae quam Creatori potius servientes, in ceteris moribus parsimoniae, continentiae, castitatis, sobrietatis, mortis

[1] DB 817 (699).
[2] MG 56, 770.
[3] ML 44, 229 sq; CV 60, 202; J 1733.
[4] ML 33, 710; CV 44, 524 sq.

pro patriae salute contemptus, servataeque fidei non solum civibus, verum et hostibus, imitandi merito proponantur». Cfr. etiam *De civ. Dei* l. 5 c. 15 [1]; *De perfect. iust.* c. 2 n. 3 [2].

S. Hieronymus (*In epist. ad. Gal.* 1, 15) [3] ait: «Multi absque fide et Evangelio Christi, vel sapienter faciunt aliqua, vel sancte, ut parentibus obsequantur, ut inopi manum porrigant, non opprimant vicinos, non aliena diripiant». Ex quibus constat Patres agnoscere in infidelibus actiones bonas quae peccata non sunt.

324. Ex ratione.—Ut actus humanus sit moraliter bonus, satis est ut ponatur secundum naturam rationalem, *qua talem;* quod ex ipsa honestatis definitione liquet. Atqui carentia fidei supernaturalis non impedit quominus aliqui actus ponantur secundum naturam rationalem, *qua talem.* Ergo non omnia opera infidelium sunt ex sese peccata. Ad rem S. Thom. (2-2 q. 10 a. 4): «Cum infidelitas sit quoddam peccatum mortale, infideles quidem gratia carent; remanet tamen in eis aliquod bonum naturae. Unde manifestum est quod infideles non possunt operari bona opera quae sunt ex gratia, scilicet opera meritoria; tamen bona opera ad quae sufficit bonum naturae, aliqualiter operari possunt. Unde non oportet quod in omni suo opere peccent; sed quandocumque aliquod opus operantur ex infidelitate, tunc peccant».

Ideo omnia opera infidelium iuxta Iansenium sunt peccata, quia infidelis semper operatur ex affectu infidelitatis. Id autem falsum est; «Sicut enim habens fidem potest aliquod peccatum committere in actu, quem non refert ad fidei finem, vel venialiter vel etiam mortaliter peccando; ita etiam infidelis potest aliquem actum bonum facere in eo quod non refert ad finem infidelitatis» S. Thom. l. c.

Infideles tenentur servare praecepta legis naturalis, honorare parentes, diligere et nutrire filios, Patriae subvenire, proximis paupertatem levare, Deum inquirere, ab eo lumen veritatis postulare, etc. Sed nemo tenetur ad peccandum. Ergo eiusmodi opera non sunt peccata.

Cfr. Suarez, *De grat.* l. 1 c. 6; Pesch, *Praelect. dogm.* t. 5 n. 132 sqq.; Wirceb. *De grat.* t. 7 n. 305; Palmieri, *De grat. act.* th. 21; Billuart, *De grat.* diss. 3 a. 3 § 2.

OBIECTIONES

325. Obi. 1.—Rom. 14, 23: «*Omne autem quod non est ex fide, peccatum est*». Ergo.

Resp.—*Dist. antec.* Omne quod non est *ex fide,* id est, ex iudicio seu dictamine conscientiae, peccatum est *C.* Ex fide, id est, ex fide theologica *N.* Hanc esse veram huius textus interpretationem manifesto constat ex eo quod Apostolus

[1] ML 41, 161; CV 40, 1, 242 sq. [2] ML 44, 293 sq.; CV 42, 5. [3] ML 26, 351

agit hic de ciborum delectu; et licet nullus cibus sit iam immundus, nemo tamen quidquam edere debet aut cum fratris offendiculo, aut contra suam conscientiam, putans illud esse illicitum. *Qui autem discernit,* id est, qui iudicat esse illicitum, *si manducaverit, damnatus est; quia non ex fide,* id est, ex dictamine conscientiae, «*omne autem quod non est ex fide, peccatum est*».—Ita interpretatur Conc. Lateran. 4 can. 41 [1]: «Quoniam omne quod non est ex fide, peccatum est; synodali iudicio definimus ut nulla valeat absque bona fide praescriptio tam canonica quam civilis».

Verum est, S. Aug. (*C. Iulianum* l. 4 c. 3) hunc textum Apostoli intellegere de fide theologica, ex eoque probare omnia opera infidelium esse peccata. In hac autem interpretatione, ita distinguo ad mentem S. Doctoris: Omne quod non est ex fide theologica *contrarie,* peccatum est *C.* Omne quod non est ex fide theologica *negative,* peccatum est, *Subdist.* Peccatum est *ut plurimum C.* semper omnino *N.*

Inst. 1.—Hebr. 11, 6: «*Sine fide impossibile est placere Deo*».

Resp.—*Dist. antec.* Impossibile est ut persona non habens fidem sit placita Deo *C.* Ut opus factum sine fide non placeat Deo, *Subdist.* In ordine ad salutem aeternam *C.* In ordine pure naturali *N.* Textus adductus solum probat fidem theologicam esse necessariam ad iustificationem et salutem aeternam consequendam.

Inst. 2.—Tit. 1, 15: «*Omnia munda mundis; coinquinatis autem et infidelibus nihil est mundum, sed inquinatae sunt eorum et mens et conscientia*».

Resp.—Loquitur Apostolus de delectu ciborum quem iudaizantes inducebant. De iis enim eorumque fabulis hic agi constat ex v. 10 sq. 14. Nonnulli enim iudaizantium dicebant cibos aliquos esse *natura sua* immundos; alii vero censebant cibos quosdam esse immundos et christianis vitandos, non in se, sed propter legem Moysis eos vetantem (Lev. 11). Hos refutat hic Apostolus dicens: *Omnia munda mundis,* i. e. christianis, qui sanguine Christi mundati sunt, nullus cibus, nullum animal, nulla res, sive ex se sive ex lege Moysis habenda est immunda; sed omnia eis sunt munda, ut omnibus vesci et uti sine scrupulo possint. *Coinquinatis* autem, i. e. iudaizantibus et infidelibus, nullus est cibus mundus; isti enim superstitiose, et iudaica vel haeretica mente et conscientia cibis aut abstinent aut vescuntur; putantes lege vetere adhuc obligari etiam christianos, et secundum illam discernendos esse cibos, ut lege permissis vesci possint, vetitis autem abstinere teneantur.—Hinc S. Aug. (*C. Faustum* l. 31 c. 4) [2] ait: «Infidelem sive comedat sive abstineat, non sancte vel iuste comedere vel abstinere, quia prava opinione utrumque facit». Cfr. A Lapide in h. l.

326. Scholium.—*De mente S. Augustini circa opera infidelium.*

S. Doctor multis in locis docet omnia opera infidelium esse peccata. *De gest. Pelag.* c. 14 n. 34 [3] scribit: «Quantumlibet autem opera infidelium praedicentur, eiusdem Apostoli sententiam veram novimus et invictam: «*Omne quod non est ex fide, peccatum est*» [Rom. 14, 23].—*C. Iulianum* l. 4 c. 3 [4] data opera tueri videtur infideles nullum opus bonum efficere posse.

Idem repetit *De nupt. et concup.* l. 1 c. 3 sq. ML 44, 415; CV 42, 213-216; *C. duas epist. pelag.* l. 3 c. 8 n. 24 ML 44, 607; CV 60, 516 sq.; *De civ. Dei* l. 5 c. 19 ML 41, 165 sq; CV 40, 1, 251-254; l. 19 c. 35 ML 41, 656; CV 40, 2, 420; *De spir. et litt.* c. 3 ML 44, 203; CV 60, 157; *Enarr. 2 in Ps.* 31 n. 4 ML 36, 259 sq.; et alibi. cfr. J 1463.

[1] DB 439 (364). [2] ML 42, 497 sq.; CV 25, 1, 759 sq. [3] ML 44, 341; CV 42, 80.
[4] ML 43, 743-750.

Tantum Doctorem sequuntur discipuli ipsius. S Prosper v. g. in *Sent.* 106 [1] scribit: «Omnis infidelium vita peccatum est, et nihil est bonum sine Summo Bono; ubi enim deest agnitio aeternae et incommutabilis veritatis, falsa virtus est etiam in optimis moribus». Cf. *Collat.* c. 13 n. 3 [2]: «Manifestissime patet in impiorum animis nullam habitare virtutem, sed omnia opera eorum immunda esse atque polluta». Cfr. *Carm. De ingratis* v. 401-409 [3].—Auctor *De vocat. gent.* l. 1 c. 7 [4] scribit: «Sine cultu veri Dei etiam quod virtus videtur esse, peccatum est; nec placere ullus Deo sine Deo potest». Cfr. Noris, *Vindiciae augustin.* c. 3 § 4; Suarez, *De grat.* l. 1 c. 7 n. 1-7.

Oppositum tamen revera sensisse S. Aug. quatuor rationes ex ipso petitae vehementer suadent. 1.ª S. Doctor eodem modo loquitur de peccatoribus omnibus quo de infidelibus. Sed non est verisimile illum sensisse omnia opera peccatorum esse peccata; ergo nec de infidelibus id docuisse credendum est.—2.ª Sequeretur S. Aug. sensisse hominem infidelem, saltem qui caret notitia Dei, nec per auxilium gratiae posse operari moraliter bene. Nam iuxta adversarios nostros ideo S. Doctor sensit infidelem in omni opere peccare, quia non operatur propter Deum. Infidelis autem, quamdiu permanet in infidelitate, etiamsi specialiter moveatur a Deo ad faciendam v. g. eleemosynam, numquam facit eam propter Deum, quem non agnoscit.—3.ª Quia si testimonia S. Augustini sumantur ut sonant, prout adversarii volunt, rationes quibus nititur S. Doctor sunt omnino frivolae tantoque ingenio indignae.—4.ª Denique quia in multis locis ipse S. Doctor admittit aliqua bona opera in homine infideli, quamvis dicat ea non homini, sed Deo principaliter esse tribuenda. Sed non est credibile S. Aug. sibi in praesenti quaestione contrarium fuisse. Haec omnia habes optime probata apud Suarez, *De grat.* l. 1 c. 7 n. 7-18.

327. *Itaque ad mentem S. Augustini orthodoxe declarandam plures dantur interpretationes:*

1.ª S. Aug. loqui *de facto,* ita ut *moraliter loquendo* omnia infidelium opera sint reapse peccata; quia fere semper operantur ex infidelitate sua vel ex aliqua prava intentione.—2.ª S. Aug. loqui de infidelibus sensu formali; ita ut sensus sit, omnia opera quae fiunt ab homine infideli, *qua infideli,* esse peccata.—3.ª S. Aug. affirmare omnia opera infidelium esse peccata, non intrinsece ratione operis, sed extrinsece ratione operantis, ex defectu nempe relationis ad Deum propter se dilectum. Ita Augustinienses. Vide inferius n. 329 sq.—4.ª S. Aug. id unum docere, omnia scilicet quae non sunt *ex fide,* i. e. ex gratia actuali, *de facto* esse peccata. Ita Vazquez et Ripalda consequenter ad ipsorum doctrinam inferius exponendam. Cfr. n. 331-337.

Fateor aliquas ex iis interpretationibus sufficere ad unum alterumve testimonium, ad quod adversarii provocant, rite exponendum. At nulla earum, seorsim sumpta, mentem S. Augustini in hac materia adaequate exhibet. *Ideo sequens explicatio praeferenda videtur:*

1.°—Omne opus quod non est secundum mensuram, cui conformari debet, omnis actio seu operatio carens debito ordine ad finem, peccatum dici potest. Sic dicitur peccatum *naturae,* quod non est secundum legen *naturae;* peccatum *artis,* quod non fit secundum regulam *artis;* peccatum *morale,* quod non est secundum ordinem *morum.* «Quidquid fit propter errorem rationis... erratum seu peccatum

[1] ML 51, 441; J 1041. [2] ML 51, 248; J 2037. [3] ML 51, 117. [4] ML 51, 653; J 2042.

[est]» Clem. Alex. *Paedag.* l. 1 c. 13 [1].—«Peccatum est aberratio a scopo» Theodorus Abucara ap. Lucerum, *Thesaurus* 1, 203.—«Malum actionis ad aliquem finem ordinatae, ad quem non debito modo se habet, peccatum dicitur tam in voluntariis quam in naturalibus. Peccat enim medicus in actione sua, dum non operatur convenienter ad sanitatem; et natura etiam peccat in sua operatione dum ad debitam dispositionem et formam rem generatam non perducit, sicut cum accidunt monstra in natura» S. Thom. *Compend.* c. 119.—«Quilibet enim actus inordinatus potest dici peccatum vel naturae vel artis vel moris... Sed rationem culpae non habet peccatum nisi ex eo quod est voluntarium; nulli enim imputatur ad culpam aliquis inordinatus actus nisi ex eo quod est in eius potestate» In *Quaest. disput. De malo* q. 2 a. 2.

2.°—Totum genus humanum elevatum fuit in Adamo ad ordinem et finem supernaturalem. Peccante autem Adamo, omnes eius posteri peccaverunt in eo; lapsi ex ordine supernaturali, spoliati sunt omnibus donis quibus ordinabantur in vitam aeternam; constituti sunt vere peccatores; aversi sunt a Deo, ut ab ultimo fine supernaturali. Et ita homo, «iam signaculo imaginis propter peccatum amisso, remansit tantummodo creatura» S. Aug. *De 83 quaest.* q. 67 n. 4 [2].—«Invenimus Apostolum [1 Cor. 3, 3 sq.] obiecisse hominibus quia homines erant. Quid illos fieri volebat quibus crimen erat quia homines erant?... Exprobrans et obiurgans ait: *nonne homines estis?* [1 Cor. 3, 4]. Quid ergo eos fieri volebat, nisi quod in Psalmo dicitur: *Ego dixi dii estis et filii Altissimi?* [81, 6]. Hoc quidem dixit Deus, ad hoc enim vocat» *Serm.* 166 c. 2 n. 2 [3].

3.°—Sicut homo lapsus per peccatum Adae, quia est aversus a Deo, deformis suo exemplari, privatus ordinatione in finem ad quem destinatus fuerat, dicitur et reapse est peccator, invisus Deo, filius irae; ita omnis vita, omne opus deforme huic destinationi, carens debita ordinatione in finem ad quem destinatus est homo, quamvis in alio statu potuisset Deo placere, in praesenti tamen est invisum Deo atque peccatum. Iam vero haec ruina Adami, nonnisi per fidem in Christum incipit reparari; qua fide iterum dirigimur ac tendimus in finem supernaturalem et in ordinem ex quo lapsi sumus.

328. Itaque quidquid aliquo modo *ex fide* non est, deficit a norma supernaturali, secundum quam in praesenti ordine operari debemus. «Contra naturam quippe hominis [prout de facto instituta fuit] est quod in Deum non credit; quia incredulitatem non habet ex creatione Dei, sed ex voluntaria praevaricatione mandati» S. Fulg. *Ep.* 17 c. 23 n. 46 [4].—Atqui opera infidelium, utpote ex fide non profecta, deficiunt a supernaturali norma, qua praesens regitur ordo, et secundum quam homo operari tenetur. Ergo opera infidelium, etsi naturaliter bona, iure merito peccata appellari poterunt. Eo vel magis quod hic defectus debitae ordinationis in finem supernaturalem provenit ex peccato.

Igitur sicut ab Apostolo concupiscentia vocatur peccatum, quia ex peccato est et ad peccatum inclinat; ita simili ratione opera infidelium a S. Aug. peccata vocantur. «Peccatum est factum vel dictum vel concupitum aliquid contra aeternam legem. Lex vero aeterna est ratio divina vel voluntas Dei ordinem naturalem conservari iubens, perturbari vetans». Atqui nomine ordinis naturalis S. Aug. intellegit hic ordinem historicum in Adamo institutum et per Christum iterum re-

[1] MG 8, 374. [2] ML 40, 67. [3] ML 38, 908. [4] ML 65, 480.

paratum. Nam immediate subiungit: «Quisnam igitur sit in homine naturalis ordo, quaerendum est... Secundum aeternam legem qua naturalis ordo servatur, iuste vivimus, si vivamus ex fide non ficta *quae per dilectionem operatur* [Gal. 5, 6]; habentes in conscientia bona spem repositam in caelis immortalitatis et incorruptionis et ipsius perficiendae iustitiae usque ad quandam ineffabiliter suavissimam saturitatem, quam in ista peregrinatione oportet esuriri ac sitiri, quamdiu per fidem ambulamus, non per speciem» *C. Faustum* l. 22 c. 27 [1].—«Non ita vivere quemadmodum est factus [homo] ut viveret, hoc est mendacium», hinc et peccatum *De civ. Dei* l. 14 c. 4 n. 1 [2].—«Quidquid autem boni fit ab homine, et non propter hoc fit, propter quod fieri debere vera sapientia praecipit; etsi officio videatur bonum, ipso non recto fine peccatum est» *C. Iulianum* l. 4 c. 3 n. 21 [3].—«Ad hoc eos in die iudicii cogitationes suae defendent, ut tolerabilius puniantur, qui naturaliter quae legis sunt, utcumque fecerunt, scriptum habentes in cordibus opus legis hactenus, ut aliis non facerent, quod perpeti nollent; *hoc tamen peccantes quod homines sine fide non ad eum finem ista opera retulerunt ad quem referre debuerunt*» Ibidem n. 25 [4].—«Si ergo ad consequendam veram beatitudinem, quam nobis immortalem fides quae in Christo est vera promittit, nihil prosunt homini virtutes; nullo modo verae possunt esse virtutes» Ibid. n. 19 [5].—«Ea enim ipsa opera, quae dicuntur ante fidem, quamvis videantur hominibus laudabilia, inania sunt. Ita mihi videntur esse ut magnae vires et cursus celerrimus praeter viam. Nemo ergo computet bona opera sua ante fidem; ubi fides non erat, bonum opus non erat; bonum enim opus intentio facit, intentionem fides dirigit» *Enarr.* 2 *In Ps.* 31 n. 4 [6].

Denique magis ac magis tibi persuadebis hanc fuisse mentem S. Doctoris, si legas *C. duas epist. pelag.* l. 3 c. 5 n. 14 [7]; *In Io. Evang.* tr. 45 n. 2 [8]; et *In Epist. Io.* tr. 10 n. 1 [9].

Pari modo loquuntur et alii Patres. Sic S. Ambr. (*In Ps.* 1 n. 41) [10] ait: «Virtutes sine fide folia sunt; videntur vivere, sed prodesse non possunt; agitantur vento, quia non habent fundamentum. Quanti gentiles habent misericordiam, habent sobrietatem; sed fructum non habent, quia fidem non habent». Cfr. Hurter, t. 3 n. 55 sqq.

ARTICULUS III

AN HOMO LAPSUS SINE ULLA GRATIA POSSIT FACERE ALIQUOD OPUS MORALITER BONUM

329. Sententia Augustiniensium.—In omni opere deliberato distingui debet officium seu materia operis, et finis. Finis autem est duplex, finis scilicet *operis,* ad quem opus natura sua ordinatur, et finis *operantis,* quem agens pro suo arbitrio sibi proponit. Rursus finis *operantis* alius est proximus, alius remotus vel ultimus. Cfr. S. Aug. *C. Iulianum* l. 4 c. 3 n. 21 [11].

Plures doctores catholici, praesertim scholae augustinianae addicti, ad honestatem actus exigunt ut hic actuali vel virtuali intentione referatur ad Deum, propter se praecise, licet non super omnia, dilectum. Haec relatio operis ad

[1] ML 42, 418 sq.; CV 25, 1, 621 sq.; J 1605.
[2] ML 41, 407; CV 40, 2, 7; J 1761.
[3] ML 44, 749; J 1904.
[4] ML 44, 571; J 1905.
[5] ML 44, 747.
[6] ML 36, 259; J 1463.
[7] ML 44, 597-599; CV 60, 501-503.
[8] ML 35, 1702.
[9] ML 35, 2053 sq.
[10] ML 14, 943.
[11] ML 44, 749; J 1904.

Deum debet esse saltem virtualis ex parte *operantis;* et in praesenti statu iuxta aliquos debet esse ex imperio caritatis supernaturalis; iuxta alios sufficit ut sit ex imperio amoris Dei naturalis; qui tamen *de facto* absque gratia haberi non potest. Actus nec actualiter nec virtualiter relatus ad Deum propter se dilectum poterit quidem esse bonus ratione materiae et ratione finis *operis,* immo et ratione finis proximi *operantis,* non enim necessario debet procedere ex vitiosa cupiditate, ut haeretici contendunt; attamen ob defectum relationis ad Deum tamquam ultimum finem nequit dici simpliciter bonus. Idcirco homo operans, qui non refert suum opus ad Deum propter se dilectum, peccat saltem venialiter. Atqui homo lapsus adeo est miser, ut sine gratia opera sua ad Deum propter se dilectum referre non possit. *Ergo omnia opera quae fiunt absque auxilio gratiae, sunt peccata.* Et quia haec gratia caritatis, qua Deus propter se diligitur, numquam confertur infidelibus qui Deum ignorant, nec communiter illis qui eum agnoscunt; iuxta S. Aug. *omnia opera infidelium peccata sunt.* Cfr. Gotti, *De grat.* q. 1 dub. 4 § 3.

330. Isti auctores, ut suam doctrinam ab haereticorum doctrina distinctam esse probent, dicunt:

1.°—Ad honestatem actus non exigi a se nisi imperium caritatis imperfectae. At per hoc non videtur satis discerni a doctrina Iansenii. Cfr. superius n. 320.

2.°—Relationem operis ad Deum propter se, quamvis non super omnia dilectum, non debere esse necessario *actualem,* sed sufficere *virtualem* ex parte operantis.

Verum Iansenius *(De stat. nat. laps.* l. 2 c. 20) nihil aliud exigit. Dicit enim: «Hoc autem certissimum est in Augustini sententia... vel actuali vel virtuali intentione id esse praestandum; virtualis enim intentio in actibus humanis idem facit quod actualis».

3.°—Actionem quae nec actualiter nec virtualiter ad Deum propter se dilectum refertur, non semper procedere a vitiosa cupiditate nec esse intrinsece malam, immo talem actionem posse esse bonam; ex officio nempe et ex fine proximo, ideoque in se non esse peccatum, tametsi homo hac actione peccet eo quod non referat eam ad suum ultimum finem.

Attamen non minus damnata est ista propositio: «Necesse est infidelem in omni opere peccare» [1], quam haec alia: «Omnia opera infidelium sunt peccata» [2]. Ipse Calvinus *(Instit.* l. 3 c. 14 § 2) scribit: «Non inficior esse dona Dei quaecumque in incredulis apparent egregiae dotes... sed quia scopum non respiciunt, quem Dei sapientia praescribit, tametsi officio bonum videtur quod agunt, fine tamen perverso peccatum est».—In § 3: «Constituit igitur Augustinus omnes Fabricios, Scipiones et Catones in illis suis praeclaris facinoribus hoc peccasse quod, cum fidei luce carerent, non ad eum finem retulerunt ad quem referre debuerunt».—Et Iansenius *(De stat. nat. laps.* l. 4 c. 5): «Bona ergo fuit ista continentia, sicut et non occidere, non adulterari, misereri pauperis, mutuum dare, et huiusmodi sine fine officia bona sunt; etiam tunc quando non bene fiunt ab hominibus malis; recti enim finis absentia non facit ut ipsum officium in se spectatum non sit bonum». Cfr. Wirceb. *De grat.* t. 7 n. 303; *De virtut. theol.* t. 8 n. 299-310.

331. Sententia Vazquez. Doctissimus iste theologus et in operibus S. Aug. egregie versatus [1] *In 1-2* q. 109 a. 2 d. 190 proponit sequentem quaestionem: «*An*

[1] DB 1298 (1165) [2] DB 1025 (905).

ad singula opera bona moralis virtutis adquisitae indigeamus auxilio gratiae Dei per Christum» [1]. In primo capite exponit sententiam negativam; undecim vero sequentia capita impendit in probanda sententia affirmativa; tandem in c. 12 n. 117 suam exprimit sententiam his verbis: «Ea vero est posse quidem hominem singula opera moralis virtutis efficere sine auxilio gratiae per Christum, quod suapte natura sit ordinis supernaturalis, quale ad opera virtutum infusarum necessarium est; non tamen posse ullum opus morale secundum virtutem ex omni parte bonum operari sine aliquo auxilio gratiae per Christum, quod suapte natura ordinis naturalis sit, et per causas naturales aeterna Dei misericordia nobis praeparetur».—Dein n. 119 ait: «Ut hanc sententiam exactius enodemus et explicemus, tria nobis ostendenda sunt... Primum est in omni opere bono reperiri aliquod auxilium gratiae distinctum a dono creationis et communi influxu, quo Deus cum omnibus causis naturalibus concurrit. Alterum est hoc auxilium aliqua necessitate requiri ut fiat opus studiosum. Tertium est hoc auxilium gratiae esse per Christum».

Haec ipse fusius evolvit; nos autem brevitati consulentes, ipsius sententiam breviter ita proponimus: Voluntas non movetur ad actum nisi praeveniat cogitatio. Datur duplex cogitatio de bono faciendo: cogitatio congrua, quae efficaciter et infallibiliter movet voluntatem ad bonum faciendum, et cogitatio non congrua, quae de facto non coniungitur cum actu voluntatis. Cogitatio congrua de bono faciendo est vera gratia Christi. *Est gratia,* quia datur a Deo ut praevisa efficax; cogitatio autem bona prae mala, congrua prae incongrua, nec creationis nec conservationis titulo homini debetur. *Est gratia Christi,* quia Christus mortuus est, non solum ut iustificaremur et vitam aeternam mereremur, sed etiam ut recte honesteque viveremus.

Necessitas huius gratiae ad singulos actus ethice honestos non oritur ex infirmitate naturae, sed ex indifferentia intellectus ad cogitationem bonam vel malam habendam. Cogitatio *practica* non congrua, licet bona sit, non habet rationem gratiae *(In 1-2* q. 109 a. 2 d. 189 c. 16 n. 134). Notitia veritatis *pure speculativa* potest quidem haberi sine *gratia Christi,* non tamen sine aliquo speciali Dei auxilio. Ad omnem actum honestum non semper requiritur necessario gratia voluntatis, utique vero gratia intellectus, qualis est congrua cogitatio.

332. Itaque iuxta Vazquez actus boni moraliter tales, duplicis sunt generis: Actus scilicet *entitative* supernaturales, quales sunt actus virtutum *per se* infusarum; et actus ordinis naturalis, quales sunt actus virtutum adquisitarum. Ad priores requiritur auxilium gratiae intrinsece supernaturalis; ad posteriores auxilium gratiae entitative quidem naturalis, supernaturalis autem quoad modum. Haec gratia datur infidelibus.

Omnes hi actus, tam supernaturales quam naturales sunt ex mente Vazquez vere *salutares,* licet non omnes aeque immediate ad salutem spectent. Ad omnes hos actus Concilia et Patres exigunt gratiam. Quare actus, quos S. Aug. vocat *steriles,* non sunt actus naturales omni ex parte boni, sed actus ex se quidem boni, qui tamen pravo fine deturpantur, ut apparet *C. Iulianum* l. 4 c. 3 [2].

Suarez *(De grat.* l. 1 c. 17) *multis argumentis probat hanc sententiam Vazquez esse plane falsam.* Et sane cogitatio bona, etiam congrua, per cursum causarum

[1] Cfr. Mich. Haringer, Congr. SS. Redempt. *Introd. in Theolog. Mor. S. Alphonsi,* Ratisbonae 1846.
[2] ML 44, 743-756; cfr. J 1904.

naturalium omnino naturaliter produci potest. Quae autem ita producitur, numquam computatur a Conciliis et Patribus inter dona gratiae ultra naturam divinitus accepta, sed inter ea quae homo habet a natura. «Nam pelagiani et semipelagiani admittebant beneficium generale collatum omnibus in dispositione causarum naturalium...; et consequenter ignorare non poterant cogitationes honestas ex his obiectis vel causis extrinsecis in hominibus insurgentes, in quibusdam habere effectum bonae voluntatis, in aliis autem non habere; ac proinde tales cogitationes in quibusdam esse, in aliis non esse congruas... Neque etiam ignorabant Deum praevidisse hanc varietatem eventuram in diversis voluntatibus; et nihilominus talem dispositionem rerum voluisse... et fortasse non negarent, in eo qui bene operaturus est, esse maius quoddam beneficium Dei... Tamen quia non admittebant gratiam internam dantem vires voluntati, et speciali Dei beneficio immissam, de errore ac deceptionis calumnia redarguuntur a Patribus. Ergo ex sententia Patrum, cogitatio illa naturalis non est vera gratia, quae ad bonam voluntatem ab eis postulatur». Suarez l. c. n. 2.

Praeterea quatenus ad notitiam cuiuscumque veritatis naturalis mere speculativam exigit gratiam *Dei*, parum conformis videtur Concilio Vaticano definienti, Deum naturali rationis humanae lumine a rebus creatis certo cognosci posse [1].

333. Sententia Ripalda.—*De ente supern.* l. 5 d. 114 s. 13 n. 110 ait: «Duabus propositionibus totam controversiam dirimo. *Prima* est: *Ex natura rei*, nulla gratia simpliciter seu theologica in Sacris Litteris et Patribus disputantibus contra pelagianos contenta, ad aliquod bonum opus morale necessaria est. *Secunda: Ex lege* et *providentia supernaturali Dei*, nullum opus virtutis adquisitae, sine gratia theologica et supernatarali fieri potest».

Probata prima propositione, ita scribit n. 123: «Secunda pars nostrae sententiae tuetur ex lege et providentia supernaturali Dei ad quemlibet actum virtutis moralis necessariam esse gratiam theologicam et supernaturalem; scilicet, quia Deus elevans naturam rationalem in supernaturalem finem et in opera promoventia ad illum, lege sua aeterna sancivit ut nullus naturae conatus in virtutis officium conferretur, quin voluntas creata praeveniretur auxilio *intrinsece* supernaturali; quod vel actum virtutis adquisitae extrinsece supernaturalem, eoque salutarem, efficeret, vel cum virtutis adquisitae actu, simul etiam actum virtutis infusae, inseparabili concursu, continuo produceret. Quae duo opera quia necessario coniuncta sunt et cum actu voluntatis inseparabilia, ideo phrasi Sacrorum Scriptorum et Patrum Ecclesiae, sine discrimine quasi unum opus moraliter reputantur, et quidquid ad virtutis infusae exercitium necessarium est, universim ad bene moraliter agendum necessarium refertur».

334. Iuxta Ripalda (l. 1 d. 20 s. 3) voluntas cogitationibus et affectionibus naturalibus excitata ad honeste operandum, tripliciter adiuvari potest per cogitationes et affectiones intrinsece supernaturales, quae ex lege Dei naturalibus inseruntur:

Primo, ad eliciendum solum actum intrinsece naturalem. Nam cum auxilium intrinsece supernaturale altioris generis sit, recte potest continere actum inferioris condicionis, suaque motione voluntatem ad illum allicere, eumque *extrinsece*

[1] DB 1785 (1634).

constituere supernaturalem et salutarem. Quia sicut actus imperans communicat extrinsece suam honestatem actui imperato, et indifferentia principii communicat libertatem actui elicito; ita cogitatio et affectio supernaturales allicientes voluntatem ad actum intrinsece naturalem, communicant extrinsece huic actui supernaturalitatem quam habent. Quare talis actus esset *intrinsece* quidem naturalis, sed *extrinsece* supernaturalis. Quod sufficit ut sit *salutaris* seu conducens ad salutem animae. Qua ratione auxilia supernaturalia gratiae ad salutariter agendum requirunt plures antiquorum theologorum qui actus salutares non quoad eorum substantiam, sed solum quoad modum extrinsecum meriti supernaturales esse putabant.

Secundo, vires auxilii intrinsece supernaturalis possunt simul cum viribus naturae elevatis constituere unum principium agendi, et ita adiuvare voluntatem ad unicum actum intrinsece supernaturalem et non naturalem.

Tertio, potest voluntas roborata iam viribus naturae et viribus gratiae, praelucente cognitione naturali et supernaturali boni honesti, simul cum actu naturali elicere actum intrinsece supernaturalem circa idem obiectum utriusque cognitionis; ita ut uterque actus voluntatis, naturalis et supernaturalis, habeat idem obiectum formale *quod*.

Hoc ultimum probabilius censet Ripalda, (l. c. n. 11). Nam voluntas, semel instructa viribus naturae et viribus gratiae, «est potens edere utrumque actum non solum supernaturalem, sed etiam naturalem; actum enim quem potest arbitrium efficere viribus naturalibus sine supernaturalibus, potest etiam simul cum illis; siquidem supernaturales cogitationes non adimunt potestatem naturalem, sed illam augent et complent ad idem obiectum amandum alio affectu intrinsece supernaturali. Arbitrium autem simul potens efficere actum intrinsece naturalem et intrinsece supernaturalem circa idem obiectum, non potest unum elicere sine alio. Nam ei non adest libertas ad seiungendum unum actum ab alio; nam neque cognitione neque obiecto formali aut materiali, neque concursu aut conatu unum ab alio discernit».—«Identidem iudico, ait Ripalda l. c., non esse voluntatem liberam ut amans obiectum honestum moveatur ex cognitione naturali et non supernaturali, quando utraque in actu primo proponit bonum et in eius amorem voluntatem invitat». Hi actus «quamquam physice quidem realiter distinguantur, moraliter tamen quasi unus et idem computandi sunt. Quandoquidem unus ab alio neque cognitione neque concursu dividi potest, sed aggrediens voluntas obiectum honestum amare, illud amore naturali et supernaturali simul prosequi necesse est».

Tota itaque libertas est ad amandum et non amandum obiectum, non vero ad amandum amore naturali et non supernaturali. Uterque igitur actus, tam naturalis quam supernaturalis, est moraliter indivisus ac unus.

335. *Sententia Ripalda distinguenda est a modo quo ipse illam explicat.* Qui modus potest esse falsus quin tamen falsa sit illa sententia. Substantia sententiae est haec: «In nostra sententia absolute verum est ad quodlibet bonum opus morale, sive ad quemlibet virtutis moralis actum, necessarium esse per se naturae rationali elevatae auxilium theologicum gratiae, de quo Concilia ac Patres Ecclesiae adversus gratiae hostes disseruerunt» l. c. n. 13.

Fundatur: a) In praesenti providentia omnis homo destinatus est ad finem supernaturalem; omnis actus moralis debet esse sive proxime sive remote ordinatus in finem, debet esse talis ut homo per illum in finem tendere possit; homo

autem nequit tendere in finem, quem Deus instituit, nisi per actus intrinsece supernaturales. Sed eiusmodi actus poni non possunt absque auxilio gratiae intrinsece supernaturali. Ergo ad omnes et singulos actus moraliter bonos confert Deus in praesenti statu elevationis auxilium suae gratiae intrinsece supernaturalis. —*b)* Scriptura, Concilia et Patres quotienscumque agunt de actibus moralibus, de necessitate auxilii divini ad recte vivendum, ita loquuntur ac si nullus reapse esset actus bonus, nisi actus salutaris conducens in vitam aeternam. Cui difficultati theologi qui contrariam tenent sententiam, satisfacere solent dicentes, Scripturam, Concilia et Patres considerare hominem in ordine historico, qui est supernaturalis; et idcirco solum illos actus dicere bonos qui ad finem supernaturalem conducunt. Quae solutio plene satisfacit, si supponamus nullum actum bonum esse in praesenti providentia, qui non sit supernaturalis; non autem satisfacere videtur, si praeter actus supernaturales, sint alii naturales moraliter boni; hi enim spectarent etiam ad ordinem historicum; et Deus exigeret eos sicut et exigit actus intrinsece supernaturales. Cfr. l. c. n. 13, et s. 19 sq.

336. Sententiam hanc Ripalda probabilem censet Platel *(Synopsis De grat.* c. 6 § 4 n. 530) et Chr. Pesch *(Praelect. dogm. De grat.* t. 5 n. 127).—Lugo *(De virt. fid. div.* d. 12 s. 2) iudicat durum esse concedere actus bonos intrinsece supernaturales ante fidem stricte dictam; idque sumptum absolute et cum illa universalite qua accipitur a Ripalda, falsum esse.—Suarez *(De vera intelleg. aux. effic.* c. 11) scribit: «Tamen haec hypothesis, sicut impossibilis non est, ita nec est necessaria nec fundamentalis in Scriptura vel alia gravi auctoritate, et videtur esse contra experientiam».—Palmieri *(De grat. act. Parergon* ante th. 30) sententiam Ripalda coartat ad actus fidelium moraliter bonos. Nam sub n. 6 ait: «Nobis sententia Ripalda accepta secundum amplissimam suam universalitatem nequit persuaderi propter argumenta in contrarium allata, potissime tertium. Si tamen ad solos fideles coartetur, cum nulla argumenta obstent, et pro hac hypothesi maxime valeant rationes Ripalda, eam censemus veram esse. Nec praeterea negamus auxilia naturalia gratuita gentibus semper praesto esse, quae sint extrinsece supernaturalia, ex merito Christi data...».

Tertium autem argumentum in contrarium allatum a Palmieri est hoc: «Si omnis actus bonus est supernaturalis, non apparet cur non posset quis iustificari et salvus esse sine fide. Nam infidelis potest certe, praesertim adiutus gratia supernaturali, Deum ex creaturis cognoscere, eiusque bonitatem apprehendere. Porro haec cognitio *obiective* naturalis satis est ad determinandum amorem Dei super omnia, qui naturae est physice possibilis, sed adiuvante gratia supernaturali, etiam moraliter est certe possibilis. Iam vero amor Dei super omnia supernaturalis iustificat. Haberes ergo infidelem iustificatum sine fide». Cfr. n. 4.

337. Communior theologorum sententia.—Docet actus bonos, etiam in praesenti ordine supernaturali, esse duplicis generis: actus *salutares,* quibus iusti merentur vitam aeternam, et peccatores positive disponuntur ad iustificationem; et actus ethice quidem bonos, sed qui nec proxime nec remote ad salutem positive pertinent; qua de causa *steriles* appellantur. Ad actus salutares requiritur gratia *entitative* supernaturalis; non autem ad actus *steriles;* qui licet omni ex parte sint moraliter boni, solis tamen viribus naturae interdum elici possunt.

Cfr. Becanus, *Summa Theol. schol.* p. 2 tr. 4 d. 3 q. 4 a. 4; Bellarminus, *De grat. et lib. arb.* l. 5 c. 9; Perrone, *De grat.* t. 2 p. 1 c. 2 a. 3 n. 104; Suarez, *De grat.* l. 1 c. 8 n. 48 sq.; c. 10 n. 8-10.

THESIS

Homo lapsus absque ulla gratia potest facere et quandoque facit aliquos actus naturales moraliter bonos.

Sermo est non de omnibus, sed de quibusdam actibus facilioribus et quando nulla gravis urget tentatio. Duplex proponitur quaestio, prima de iure, altera de facto.

338. Prima pars.— *Adversantur* novatores, baiani, iansenistae, augustinienses et Vazquez. Nam iuxta novatores, natura lapsa est intrinsece corrupta. Sed ex natura intrinsece corrupta nullus actus moraliter bonus procedere potest. Ergo.

Iuxta baianos et iansenistas actus qui non procedit ex caritate, procedat necesse est ex vitiosa cupiditate sitque moraliter malus. Sed caritas nequit esse sine gratia. Ergo.

Iuxta augustinienses actus humanus non relatus ad Deum propter se dilectum non potest dici moraliter bonus. Sed homo lapsus absque gratia nequit diligere Deum propter se. Ergo.

Iuxta Vazquez ad actum ethice honestum necessario requiritur cogitatio congrua. Sed cogitatio congrua est vera gratia Christi. Ergo.

Ripalda proprie nonnisi secundae partis adversarius est; quaestio enim cum illo potius est de facto quam de iure.

Propositio nostra haberi potest ut moraliter certa.

339. Prob. Ex Scriptura.— Rom. 2, 12-15: «*Quicumque enim sine lege peccaverunt, sine lege peribunt; et quicumque in lege peccaverunt, per legem iudicabuntur. Non enim auditores legis iusti sunt apud Deum, sed factores legis iustificabuntur. Cum enim gentes, quae legem non habent, naturaliter ea quae legis sunt faciunt; eiusmodi legem non habentes ipsi sibi sunt lex. Qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum, et inter se invicem cogitationibus accusantibus aut etiam defendentibus*».

Apostolus loquitur hic de gentibus in gentilismo viventibus. Haec est interpretatio planior et longe communior. Patet: *a)* quia loquitur de gentibus quae *legem* non habent, sed tantum conscientiae legem et vermem accusantem et defendentem. Gentes autem ad Christum conversae habent legem, et quidem longe excellentiorem lege iudaeorum; *b)* quia Apostolus hic probare intendit tam iudaeos quam gentiles indigere fide christiana. Nolite itaque superbire, o iudaei! contra et supra gentes propter legem mosaicam; quicumque enim peccant, sive sint iudaei sive gentiles, sive habeant sive non habeant legem (scriptam), similiter peribunt;

non enim auditores, sed factores legis iustificabuntur apud Deum. Nam gentiles, quamvis non habeant legem scriptam contra quam possint peccare; habent tamen aliam legem naturaliter inditam, testimonium nempe conscientiae, quod ipsis dictat ea quae vobis dictat lex. Ideo quando ipsa natura duce faciunt aliqua ex iis quae lex scripta praecipit iudaeis, hoc ipso ostendunt opus legis esse scriptum in cordibus suis, ideoque ipsi sibi sunt lex.

Neque te moveat auctoritas S. Aug. exponentis *(C. Iulianum* l. 4 c. 3 n. 23-25) [1] testimonium hoc Apostoli de gentibus ad Christi fidem conversis. Nam ipse S. Doctor *(De spir. et litt.* c. 27 sq.) [2] defendit communem nostram interpretationem, ut hypothesim quae veram omnino et catholicam doctrinam continet. Quia vero pelagiani ad plus aequo extollendas vires liberi arbitrii, hoc testimonio paulino abutebantur; ideo S. Aug. priorem interpretationem praeferendam putavit. Unde si quis cum Iansenio *(De haeres. pelag.* l. 4 c. 8) nostram interpretationem ad errorem pelagianorum pertinere dicat, repetit propositionem *22* Baii [3] damnatam: «Cum Pelagio sentiunt qui textum Apostoli ad Rom. 2 *Gentes quae legem* etc. [Rom. 2, 14] intellegunt de gentibus fidei gratiam non habentibus».

Quaeres: *Quomodo gentiles* naturaliter *ea quae legis sunt faciunt?*

Resp. Tò *naturaliter* excludit legem scriptam, ita ut sensus sit: duce vel dictante natura, non lege; ea quae legis sunt faciunt. Excludit quoque auxilium gratiae: nam hoc adverbium *naturaliter* importat modum naturalem quo aliquid fit; id autem quod fit *primario* per gratiam non recte dicitur fieri naturaliter; fit enim modo supernaturali. Neque Apostolus dicit gentes *naturaliter* implere legem, sed *ea quae legis sunt,* id est, aliqua legis praecepta, v. g. honorare parentes, dare eleemosynam, non occidere, cavere furta...

Quibus praemissis, habes iam thesim probatam. Nam docente Apostolo, gentiles qui non habent legem scriptam, ea quae legis sunt, *naturaliter* faciunt. Atqui per τὸ *naturaliter* excluditur omne auxilium gratiae. Ergo homo lapsus sine auxilio gratiae potest facere, immo quandoque efficit aliqua opera moraliter bona. Cfr. A Lapide in h. l.; Suarez, *De grat.* l. 1 c. 8 n. 42.

340. Ex doctrina Ecclesiae. Quae damnavit sequentes propositiones: Baii 27 [4]: «Liberum arbitrium sine gratiae Dei adiutorio, nonnisi ad peccandum valet».—Quesnelli 38: «Peccator non est liber nisi ad malum, sine gratia Liberatoris». 39: «Voluntas quam gratia non prae-

[1] ML 44, 749-751. [2] ML 44, 229-231; CV 60, 201-205. [3] DB 1022 (902). [4] DB 1027 (907).

venit, nihil habet luminis nisi ad aberrandum; ardoris, nisi ad se praecipitandum; virium, nisi ad se vulnerandum; est capax omnis mali et incapax ad omne bonum». 40: «Sine gratia nihil amare possumus nisi ad nostram condemnationem».—42 [1]: «Sola gratia Christi reddit hominem aptum ad sacrificium fidei; sine hoc nihil nisi impuritas, nihil nisi indignitas». —Bau 34 [2]: «Distinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet, quo Deus amatur ut auctor naturae; et gratuiti, quo Deus amatur ut beatificator, vana est et commenticia et ad illudendum Sacris Litteris et plurimis veterum testimoniis excogitata».—Bau 61: «Celebris illa doctorum distinctio, divina legis mandata bifariam impleri; altero modo quantum ad praeceptorum operum substantiam tantum; altero quantum ad certum quendam modum, videlicet, secundum quem valeant operantem perducere ad regnum aeternum (hoc est ad modum meritor[i]um), commenticia est et explodenda».—62 [3]: «Illa quoque distinctio, qua opus dicitur bifariam bonum, vel quia ex obiecto et omnibus circumstantiis rectum est et bonum (quod moraliter bonum appellare consueverunt), vel quia est meritorium regni aeterni, eo quod sit a vivo Christi membro per spiritum caritatis, reicienda est».

Denique ex prop. 24 Synodi Pistor. damnata a Pio VI per *Constit.* «*Auctorem fidei*» 28 Aug. 1794 [4]: «Qua vero parte inter dominantem cupiditatem et caritatem dominantem nulli ponuntur affectus medii a natura ipsa insiti suapteque natura laudabiles, qui una cum amore beatitudinis naturalique propensione ad bonum *remanserunt, velut extrema lineamenta et reliquiae imaginis Dei* [ex S. Aug. *De Spir. et litt.* c. 28 n. 48] [5]: perinde ac si *inter dilectionem divinam, quae nos perducit ad regnum, et dilectionem humanam illicitam, quae damnatur*, non daretur *dilectio humana licita, quae non reprehenditur* [ex S. Aug. *Serm.* 349, c. 1] [6]: falsa, alias damnata».

341. *Nec dicas* istas propositiones damnatas esse, non propter doctrinam quam continent, sed propter censuram seu modum, quo sententiam contrariam carpunt; consulto enim selegimus eas praecise propositiones quae nullam continent censuram.

Neque possunt adversarii nostri catholici se excusare, dicentes praedictas propositiones esse damnabiles propter falsam radicem in qua radicantur de duplici amore, aut caritatis aut cupiditatis necessario dominantis. Nam in propositionibus ab Ecclesia proscriptis, attendendus est earum sensus formalis, ex quocumque tandem principio iste sensus profluat; Ecclesia enim non damnat praecise principium in quo nititur propositio, sed doctrinam in ipsa propositione formaliter contentam. In materia autem de

[1] DB 1388-1390, 1392 (1253-1255, 1257). [2] DB 1034 (914). [3] DB 1061 sq. (941 sq.).
[4] DB 1524 (1387). [5] ML 44, 230; CV 60, 202; J 1733. [6] ML 39, 1529 sq.; J 1528.

qua agimus utrumque in diversis propositionibus formaliter damnatum est. Recte ait Ripalda (*Advers. Baium* l. 2 d. 19 s. 1 n. 7): «Pontifices non solum proscribunt doctrinam *antecedentis*, sed etiam seorsim ab illa doctrinam *consequentis*. Alias enim sufficeret recolere et proscribere solas propositiones de necessitate caritatis ad opus moraliter bonum, quin etiam seorsim eas, quae gratiae necessitatem continent, proponerent atque damnarent». Cfr. quoque Suarez, Proleg. 6 *De grat.* c. 2 n. 12.

Vazquez praeter diverticula ista quae sua facit, aliud invenit subterfugium quo damnationem Ecclesiae effugere possit. Reponit enim, ex propositionibus Baii damnatis id solum certo colligi, liberum scilicet arbitrium valere ad aliquid amplius quam ad peccandum; quod quidem certum est, si dicamus illud valere ad ponendum aliquos actus in individuo indifferentes. Qui profecto in mea sententia, ait, admitti debent. *In 1-2* q. 109 a. 2 d. 190 c. 18 n. 180.

Verumtamen haec evasio frivola est; nam iuxta censuram 24 in *Constit.* «*Auctorem fidei*» [1] admittendi sunt «affectus medii a natura ipsa insiti suapteque natura *laudabiles*». Praeterea actus indifferentes in individuo non dantur; et quamvis opinio contraria non careat sua probabilitate, «nihilominus verisimile non est, Pontifices damnasse illam propositionem Baii, fundatos in tali opinione de indifferente actu possibili, vel propter illius probabilitatem» Suarez, *De grat.* l. 1 c. 8 n. 46.

Minus adhuc prodest adversariis nostris defensio quam de ipsis facit Ripalda (*Advers. Baium* l. 2 d. 19 s. 1 n. 4) scribens: «Nolunt hi auctores necessitatem istam esse antecedentem et pertinentem ad sufficientiam voluntatis, sed solum consequentem et spectantem ad solam efficaciam; solum enim in eis qui reipsa virtutum actus operantur, asserunt pertinere ad gratiam Dei cogitationem congruam et efficacem, non vero inefficacem et incongruam, reddentem arbitrio *posse*, in eis qui reipsa non operantur. Baiani vero cum Baio profitentur hanc necessitatem gratiae esse omnino antecedentem, ut nec sufficientia haberi possit absque gratia auxiliante Dei».

At haec defensio supponit Vazquez aliosque nostros adversarios admittere *veram potentiam* ponendi actus moraliter bonos sine gratia, et solummodo negare *factum*. Sed haec suppositio est omnino falsa. Cfr. inferius *Systema Augustinicnsium de grat. effic.* n. 578-587. Si enim daretur vera potentia, tam physica quam moralis; haec saltem interdum prodiret in actum. Sed in sententia adversariorum numquam, vel minimus actus bonus fit sine gratia. Sane haec potentia concedi potest in theoria ipsius

[1] DB 1524 (1587).

Ripalda, qui *factum* impediri existimat ex positiva Dei lege conferendi auxilium intrinsece supernaturale ad omnes et singulos actus moraliter bonos; de qua lege ne verbum quidem profert Vazquez.

Quocirca merito scribit Tanner *(De grat.* q. 3 dub. 3 n. 73): «Cum igitur in his damnatis propositionibus ea ipsa doctrina contineatur, quam oppositae sententiae auctores hodie defendunt, nimirum liberum arbitrium sine gratia et Dei adiutorio ad nullum opus bonum morale, sed quod necessario consequens est, non nisi ad peccandum valere;... nescio qua ratione tuto ac sine periculo ea doctrina hodie defendi possit».

342. Ex Patribus. – Cfr. testimonia S. Aug. superius adducta n. 323.—*De spir. et litt.* c. 28 [1] ubi ait: «Verumtamen quia non usque adeo in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est, ut nulla in ea velut lineamenta extrema remanserint, unde merito dici possit etiam in ipsa impietate vitae suae facere aliqua legis vel sapere; si hoc est quod dictum est: quia *gentes, quae legem non habent,* hoc est, legem Dei, *naturaliter quae legis sunt faciunt,* et quia huiusmodi homines *ipsi sibi sunt lex, et scriptum opus legis habent in cordibus suis* [Rom. 2, 14 sq.], id est, non omni modo deletum est quod ibi per imaginem Dei, cum crearentur, impressum est». Quod comparatione sequenti illustrat: «Sicut enim non impediunt a vita aeterna iustum quaedam peccata venialia, sine quibus haec vita non ducitur; sic ad salutem aeternam nihil prosunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficillime vita cuiuslibet pessimi hominis invēnitur».—In *Serm.* 349 c. 1 sq. [2] ait: «Caritas alia est divina, alia est humana; alia est humana licita, alia illicita... Licitam ergo caritatem habete: humana est; sed, ut dixi, licita est. Non solum autem ita licita est ut concedatur, sed ita licita est ut, si defuerit, reprehendatur. Liceat vobis humana caritate diligere coniuges, diligere filios; diligere amicos vestros, diligere cives vestros. Omnia enim ista nomina habent necessitudinis vinculum et gluten quodammodo caritatis. Sed videtis istam caritatem esse posse et impiorum, id est, paganorum, iudaeorum, haereticorum. Quis enim eorum non amat uxorem, filios, fratres, vicinos, affines, amicos, etc.? Haec ergo humana est».

S. Chrysostomus *(Op. imperf. in Mt. Hom. 26)* [3] ait: «Audi mysterium quod Petrus apud Clementem exposuit... Si autem infidelis fecerit opus bonum, hic [in hoc saeculo] ei prodest opus ipsius, et hic ei reddit Deus bona pro opere suo; in illo autem saeculo nihil ei prodest opus ipsius. Nec enim collocatur inter ceteros fideles propter opus suum; et iuste, quia *naturali bono motus* fecit bonum, non propter Deum».

---

[1] ML 44, 230; CV 60, 202 sq. [2] ML 39, 1529 sq; J 1528. [3] MG 56, 770.

S. Prosper *(C. Collat.* c. 12 n. 3) [1] «Naturae humanae cuius Creator est Deus, etiam post praevaricationem manet substantia, manet forma, manet vita, et sensus, et ratio, ceteraque corporis atque animi bona, quae etiam malis vitiosisque non desunt. Sed non in his habet veri boni perfectionem; *quae mortalem vitam honestare possunt,* aeternam conferre non possunt».

Origenes *(In epist. ad Rom.* l. 2 n. 7) [2]: «Gentilis *si... naturali ratione immotus,* sicut videmus nonnullos in gentibus, vel iustitiam teneat, vel castitatem servet, vel temperantiam... custodiat; iste licet alienus a vita videatur aeterna, quia non credit Christo... videtur tamen quod, per haec quae dicuntur ab Apostolo, bonorum operum gloriam et honorem et pacem perdere penitus non possit».

S. Basilius *(In Hexaem. Hom. 9.* n. 4) [3]: «Insident autem et nobis virtutes secundum naturam, cum quibus inest animae affinitas quaedam non ex doctrina hominum, sed ex ipsa natura. Quemadmodum enim nulla disciplina nos edocet morbum odisse, sed ex nobismetipsis ea quae molestiam creant, aversamur; ita et anima a malo declinat citra doctrinam».

S. Gregorius M. *(In Evang. Hom.* 27 n. 1) [4]: «Sunt nonnulli qui diligunt proximos, sed per affectum cognationis et carnis, quibus tamen in hac dilectione sacra eloquia non contradicunt. Sed aliud est quod sponte impenditur naturae, aliud quod praeceptis dominicis ex caritate debetur oboedientiae». Cfr. Suarez *De grat.* l. 1 c. 6 n. 9 sqq.

343. Ex ratione. — 1.° Repugnat ens quod nullum actum suae naturae consentaneum elicere possit; ergo repugnat creatura rationalis, quae nullum actum secundum naturam rationalem, qua talem, elicere valeat.

Verum est liberum hominis arbitrium post Adae peccatum fuisse quidem vulneratum atque attenuatum, minime vero amissum et exstinctum. Nam vulneratum et attenuatum fuit secundum praerogativas ipsi praeternaturaliter additas, non autem secundum eius constitutiva essentialia, aut virtutem aliquam ex natura rei ipsi debitam. Attenuatum nempe fuit in ordine *historico,* per amissionem alicuius perfectionis, quam de facto habebat, sed quae illi non debebatur; non autem in ordine *ontologico,* per amissionem alicuius perfectionis naturalis, quae ex suis principiis intrinsecis illi deberetur. Apposite D. Thom. (1-2 q. 109 a. 2): «Quia tamen natura humana per peccatum non est totaliter corrupta, ut

[1] ML 51, 246. [2] MG 14, 888. [3] MG 29, 196. [4] ML 76, 1205.

scilicet toto bono naturae privetur, potest quidem etiam in statu naturae corruptae per virtutem suae naturae aliquod bonum particulare agere».

2.°—Eatenus homo lapsus, sine gratia, moraliter bene operari non posset: *a)* vel quatenus nequiret suos actus referre ad Deum;—*b)* vel quatenus nihil agere posset ex motivo honestatis naturalis;—*c)* vel quatenus semper instaret gravis tentatio in contrarium. Atqui nihil horum dici potest. Ergo.

Non *primum*, quia homo lapsus solo lumine rationis potest cognoscere Deum. Praeterquam quod ad honestatem actus non requiritur explicita eius relatio ad Deum, sed sufficit relatio implicita contenta in ipso amore honestatis, quo operans operatur. Cum enim ordo rerum obiectivus essentialis iam ex sese referatur ad Deum tamquam ad ultimum eius finem, omne opus positum secundum hunc ordinem ipso facto censetur implicite relatum ad Deum. Quod S. Thom. declarat his verbis: «Fides dirigit intentionem in finem ultimum, sed ratio naturalis vel prudentia potest dirigere in aliquem finem proximum; et quia ille finis proximus est ordinabilis in finem ultimum, etiamsi actu non ordinetur, ideo in infidelibus, quorum actus per vim rationis in talem finem diriguntur, possunt aliqui actus esse boni; sed deficientes a perfecta bonitate, secundum quam actus est meritorius» *In 2 sent.* dist. 41 q. 1 a. 2 ad 2.

Non *secundum*. Patet ex primo argumento rationis. Honestum enim dicitur id quod est secundum naturam rationalem, *qua talem;* ergo creatura rationalis, quae non sit intrinsece corrupta, poterit operari saltem aliquando ex motivo honestatis. «Bona opera ad quae sufficit bonum naturae, aliqualiter operari possunt [infideles]. Unde non oportet quod in omni suo opere peccent. Sed quandocumque aliquod opus operantur ex infidelitate, tunc peccant» S. Thom. 2-2 q. 10 a. 4.

Non *tertium*, quod liquet ex experientia. Cfr. Tepe, *De grat.* t. 3 n. 19-21.

3.°—Praeterea directe contra Vazquez dupliciter argui potest. *Primo*, probando cogitationem congruam, quam ipse ponit ut necessariam ad bene agendum, non esse gratiam. Quod superius declaratum est. *Secundo*, dato, sed non concesso, quod cogitatio congrua sit gratia, probando hominem lapsum, sine cogitatione congrua, *posse* moraliter bene operari in sensu diviso actus. Et sane: *a)* Cogitatio congrua, seu efficax, non est necessaria ut actus esse *possit*, sed ut actus *sit*.—*b)* Ad *potestatem* bene operandi sufficit cogitatio honesti *sufficiens* ad movendum voluntatem ad actum honestum, licet voluntas pro sua libertate non ponat actum.—*c)* Homo sine cogitatione congrua, cum sola sufficienti, positis aliis requisitis, est proxime liber ad bene operandum; ergo etiam proxime potens,

quippe quia sine potestate non concipitur libertas.—*d)* Homo cum sola cogitatione sufficienti de bono faciendo, peccat si illud non faciat; ergo potuit facere.—*e) Posse* est prius quam *operari;* ergo, licet homo de facto non sit consensurus cogitationi honestae, simpliciter et propriissime loquendo potest illi consentire. Atqui cogitatio honesta, sed non congrua, ex doctrina Vazquez *(In 1-2* q. 109 a. 2 d. 189 c. 16 n. 134) non habet rationem gratiae. Ergo homo lapsus, sine gratia, *potest* facere aliquod opus moraliter bonum. Cfr. Suarez, *De grat.* l. 1 c. 12 n. 21 sq.

344. Secunda pars.—Quaestio est *de facto. An scilicet dentur de facto aliqua opera, posita absque ulla gratia per solas vires naturae, et tamen moraliter bona, licet non salutaria.* Sententia communis et vera affirmat contra Ripalda. Ratio autem affirmandi est multiplex:

1.ª -Quia argumentum S. Scripturae, et plura documenta Ecclesiae quae ad primam partem probandam nuper allata sunt, loquuntur *de facto.* Vide prop. Baii damnatas 34. 36. sq. [1]. Item prop. 24 Syn. Pistor. [2]

2.ª—Trident. sess. 6 can. 1 [3] ait: «Si quis dixerit hominem suis operibus, quae vel per humanae naturae vires, vel per legis doctrinam fiunt, absque divina per I. Ch. gratia posse iustificari coram Deo, A. S.». Ubi Concilium supponit fieri aliqua opera bona; cum neque Pelagius, neque ulli alii, quos Concilium damnat, umquam docuerint hominem posse iustificari per opera mala.

3.ª—Concilia et Patres quando loquuntur de necessitate gratiae ad actus, expresse restringunt necessitatem istam ad actus*a lutares;* constanter enim adhibent illas particulas *—sicut oportet —prout convenit—sicut oportet ad salutem —ad pietatem—ad iustitiam ad veram sanctitatem* etc. Huiusmodi autem restrictio videtur supponere esse alios actus bonos, qui ad salutem et ad veram pietatem non pertinent. «Nam quemadmodum cum dicitur sola opera libere facta esse salutaria, affirmatur implicite esse opera facta sine libertate, quae non sint salutaria; ita pariter cum dicitur sola opera bona cum auxilio gratiae elicita esse salutaria, implicite affirmatur esse opera bona sine auxilio gratiae elicita, quae salutaria non sint» Ripalda, *De ente supern.* l. 5 d. 114 s. 13 n. 122.

4.ª—Patres agnoscunt aliqua opera digna alicuius praemii temporalis; quae tamen opera vocant *sterilia, praeter viam, inania ad vitam aeternam.* Atqui talia opera sunt quidem moraliter bona, non vero salutaria. Ergo.

Cfr. S. Augustinus, *De spir. et litt.* c. 27 ML 44, 229; CV 60, 201 sq.; Hypognost. l. 3 c. 4 n. 5 ML 45, 1623; S. Prosper, *C. Collat.* c. 10; *Carm. de ingrat.* v. 847-888 ML 51, 239-242; 139-141; S. Hieronymus, *In Epist. ad Gal.* 1, 15 ML 26, 351; S. Chrysostomus, *In Io. Hom.* 28 n. 2 MG 59, 164; J 1162; S. Gregorius M. *In Evang. Hom.* 27 ML 76, 1204-1210. Inter scholasticos Ripalda, *De ente supern.* l. 5 d. 114 s. 13; Suarez, *De grat.* l. 1 c. 8; Bellarminus, *De grat. et lib. arb.* l. 5 c. 9.

[1] DB 1034. 1036 sq. (914. 916 sq.). [2] DB 1524 (1387). [3] DB 811 (693).

345. Haec omnia desumpta sunt ex ipso Ripalda l. c. quem adversarium habemus. Ipse tamen ulterius affirmat simul cum actu naturali moraliter bono, fieri semper actum intrinsece supernaturalem, ut superius exposuimus. Unde et hoc refutare oportet.

Ripalda ultro concedit dari *de facto* actus naturales moraliter bonos, et ad huiusmodi actus gratiam non esse necessariam *ex natura rei*, sed tantum *ex lege Providentiae divinae supernaturalis*. Ex quibus concessis, ita arguo: Si haec lex positiva conferendi gratiam, quotienscumque homo vult bene moraliter operari, non demonstratur; admittendum est, etiam ex doctrina Ripalda dari *de facto* aliquos actus naturales moraliter bonos sine gratia positos, quibus actus supernaturales non adiunguntur. Atqui praedicta lex positiva nullibi demonstratur. Ergo dicendum est dari *de facto* actus naturales moraliter bonos sine gratia positos, et absque ulla conexione cum actibus supernaturalibus.

Prob. min. Ripalda *(De ente supern.* l. 1 d. 20 s. 4 sqq.) pro sua sententia plura congerit testimonia; quae tamen omnia ad tria capita revocari possunt. Ad *primum* pertinent ea omnia quae asserunt naturam sine gratia nihil boni agere posse: «*sine me nihil potestis facere*» (Io. 15, 5). Ad *secundum*, ea quae affirmant naturam sine gratia non nisi malum efficere: «Nemo habet de suo nisi mendacium et peccatum» (Araus. 2 can. 22) [1]. Ad *tertium*, ea quae, nulla facta distinctione inter diuturnam et non diuturnam legis observantiam; inter praecepta collective et distributive sumpta; inter praecepta difficilia et faciliora; inter tentationes graves et leves, indefinite et simpliciter exigunt gratiam ad observandam legem, ad bonum operandum, ad vincendas tentationes. Atqui haec testimonia non demonstrant quod Ripalda intendit, ut ex obiectionum solutione liquido constat. Ergo.

OBIECTIONES

346. Obi. 1.—Ex Io. 15, 5: «*Sine me nihil potestis facere*».—1 Cor. 12, 6: «*Operatur omnia in omnibus*».—His aliisque similibus testimoniis adductis, ait Ripalda *(De ente supern.* l. 1 d. 20 s. 4 n. 19): «His enim ac similibus propositionibus, credo, non solum contineri bona quae salutaria sunt peragi non posse sine ope divinae gratiae, sed etiam nullum exerceri conatum voluntatis in bonum qui nunc in natura elevata, ex providentia supernaturali Dei, salutaris non sit, ideoque speciali auxilio gratiae indigeat».

Resp.—Melius A Lapide, exhibens communem interpretationem, ait *(In Io.* l. c.): «*Nihil potestis facere*», nihil scilicet fructus qui sit fructus vitis, id est, Christi vel gratiae, uti praecessit, hoc est, nihil vita aeterna aut gratia dignum et meritorium (quod uvae et vinum, qui est liquor praestans, repraesentant)... Perperam de-

[1] DB 195 (165).

nique ex hac Christi gnomæ: «*Sine me nihil potestis facere*», inferunt catholici nonnulli: Ergo omnia infidelium (qui carent fide et gratia Christi) opera sunt peccata; nam τὸ *nihil* refertur ad opera gratiae Christi, non naturae. Haec ergo naturalia possunt facere infideles, ut honorare parentes, pascere esurientes, benefacere proximis; non autem illa quae sunt gratiae Christi, sive quae sunt frugifera ad promerendam vitam aeternam. Inter gratiam enim et peccatum medium est natura, sive opus naturaliter honestum, quod nec peccatum est nec gratiae opus».

In 1 Cor. 12, 6 agit Apostolus de gratiis gratis datis, quas Deus operatur in nobis.

Obi. 2.—Araus. 2 can. 22 [1] ait: «Nemo habet de suo nisi mendacium et peccatum». Haec sententia continet doctrinam S. Aug. *In Io. Evang.* tr. 5 n. 1 [2]; *De doctr. christ.* n. 8 [3]; *Serm.* 156 c. 11 n. 11 sq. [4]; *In Ps. 142* n. 8 [5] et in multis aliis locis, in quibus S. Doctor aperte docet liberum arbitrium sine adiutorio Dei nonnisi ad peccandum valere. Similiter loquuntur S. Prosper et alii Patres. Ergo sine gratia nullum opus bonum efficitur.

Resp.—*Multiplex datur expositio.* 1.ª—Pelagius censebat hominem propriis viribus posse operari ita ut et veram iustitiam et vitam aeternam assequatur. Unde non admittebat nisi duplex genus operum: opera bona quae ducunt hominem in salutem, et opera mala quae ab illa avertunt aut retardant. Iam vero Concilia et Patres loquuntur iuxta materiam subiectam et errorem quem impugnant, et ideo non considerant medium quod Pelagius non admittebat inter opera conducentia ad salutem et opera ab ea avertentia. Quo fit ut, comparando haec duo extrema, dicant liberum arbitrium non habere de se nisi peccatum, id est, non habere actum bonum conducentem in vitam aeternam, ut Pelagius contendebat.

2.ª—Opera sine gratia facta fere semper sunt peccata, maxime apud infideles. Quam ob rem Concilia et Patres in partitione operum praetermittunt opera bona mere naturalia; quia, quae tam rara et tam parvi momenti sunt, tamquam nulla reputantur.

3.ª—Nemo habet de suo nisi mendacium et peccatum, quia homo virtutem bene agendi, etiam in ordine naturali, habet a Deo; virtutem autem vel potius defectum peccandi, habet ex se ipso et non a Deo; qui peccata solum permittit. Unde opera bona, cuiuscumque generis sint, referenda sunt in Deum; mala autem opera soli libero arbitrio tribui debent.

4.ª—Opera absque gratia posita dicuntur peccata, non quia veram malitiam moralem habent, sed quia deficiunt a regula supernaturali, secundum quam homo in praesenti ordine elevationis tenetur operari; seu quia non ordinantur in finem hominis statutum a Deo; seu quia carent perfectione quam in hac providentia deberent habere. Cfr. quae diximus in n. 327 sq.

347. Obi. 3.—Ex Araus 2 can. 9 [6]: «Divini est muneris cum et recte cogitamus et pedes nostros a falsitate et iniustitia continemus. Quotiens enim bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum, ut operemur, operatur». Quae verba generaliter et indefinite prolata omnes actus bonos, tam salutares quam mere naturales, complectuntur. Ergo Concilia quando definiunt necessitatem gratiae ad agendum, de omnibus actibus moraliter bonis sunt intellegenda.

Resp.—Concilium in canonibus praecedentibus *expresse* dixerat gratiam esse necessariam ad opera *salutaria*. Cfr. can. 6-8 [7]. Ergo censendum est Concilium etiam

[1] DB 195 (165). [2] ML 35, 1414; J 1809. [3] ML 34, 18. [4] ML 38, 856. [5] ML 37, 1850.
[6] DB 182 (152). [7] DB 179-181 (149-151).

in can. 9 loqui de operibus salutaribus. Quod si quis contendat Concilium hic loqui generatim de omni opere bono, ita respondeo: et tunc Concilium, nomine divini muneris, intellegit quoque auxilium Dei generatim sumptum, tam naturale quam supernaturale gratiae *C.* Intellegit solum auxilium gratiae *N.* Sane *munus* latius patet quam *gratia;* illud enim est genus quod se extendit ad omne beneficium, sive naturale sive supernaturale; haec autem est beneficium ordinis supernaturalis. Haec est solutio quam D. Thom. praebet *(De verit.* q. 24 a. 14) dicens: «Ad ea vero quae sunt in contrarium patet solutio, quia vel procedunt de bono meritorio, vel ostendunt quod sine operatione Dei homo nullum bonum facere potest».

348. Obi. 4.—Ex Mt. 22, 37: «*Ait illi Iesus: Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et in tota anima tua, et in tota mente tua*». Hoc praeceptum caritatis est generale, attingens omnia opera hominis. Atqui hoc praeceptum non impletur per solam operis relationem ad Deum, quae ex ipsa natura rei adest in quovis opere moraliter bono. Ergo.

Resp.—*Dist. mai.* Praeceptum caritatis est generale, qua parte est *negativum,* i. e. quatenus prohibet odium Dei, transgressionem cuiuslibet praecepti, et quidquid sit contra caritatem *C.* Qua parte est *affirmativum, Subdist.* Est generale quoad finem et perfectionem *C.* Quoad obligationem operandi ex caritate, iterum *Dist.* Ita ut haec obligatio urgeat aliquando *C.* semper *N.* — *Contradist. min. N. conseq.*

Dicitur generale: *a) ratione finis,* quia reliqua omnia praecepta ex se referuntur ad caritatem, vel adquirendam vel augendam, teste Apostolo (1 Tim. 1, 5): «*Finis praecepti est caritas*».—Cui consonat S. Thom. (2-2 q. 23 a. 4 ad 3): «Praeceptum de diligendo dicitur esse iussio generalis quia ad hoc reducuntur omnia alia praecepta, sicut ad finem»;—*b) ratione perfectionis,* tum ipsius caritatis, quae haberi nequit sine observantia omnium praeceptorum, tum ipsorum praeceptorum, quorum actus quasi informantur et quoad vim meritoriam perficiuntur a caritate. Ceterum non potest dici generale; nam praecepta positiva obligant quidem semper, sed non pro semper.

Inst. 1.—Ex 1 Cor. 10, 31: «*Sive... manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite*». Haec verba et quae sunt Ad Col. 3, 17 iuxta S. Thom. *(In 1 Cor.* 10, 31 lect. 7: et *In Col.* 3, 17 lect. 3) continent praeceptum referendi saltem virtualiter ad gloriam Dei omnia et singula quae libere facimus. Atqui ad gloriam Dei opera referri nequeunt nisi per actus caritatis. Ergo.

Resp.—Allata Apostoli testimonia plures intellegunt de consilio. S. Thom. l. c. et multi alii intellegunt de praecepto. Unde *Dist. mai.* Continet praeceptum *negativum C. affirmativum, Subdist.* referendi *habitualiter C. actualiter* aut *virtualiter N.*

Quoad praeceptum negativum optime S. Aug *(Enarr. in Ps.* 34 serm. 2 n. 16)[1]: «Tota die Deum laudare quis durat? Suggero remedium, unde tota die laudes Deum, si vis... Discedis ut reficiaris? noli inebriari, et laudasti Deum. Discedis ut dormias? noli surgere ad malefaciendum, et laudasti Deum. Negotium agis? noli fraudem facere et laudasti Deum».—*Quoad praeceptum affirmativum* ait S. Thom. *(In Col.* 3, 17 lect. 3): «Dicendum est quod non est necessarium quod omnia in Deum referantur *actu,* sed *habitu*».—Et *In* 1 *Cor.* 10, 31 lect. 7: «Relatio haec in

[1] ML 36, 341.

gloriam Dei intellegitur vel in actu vel in aptitudine referendi, quae non est solum in bonis, sed etiam in indifferentibus.

Inst. 2.—S. Thom. *(Quaest. disput. De carit.* q. un. a. 11 ad 2) ait: «Omnia actu referre in Deum non est possibile in hac vita...; sed quod omnia virtute referantur in Deum, hoc pertinet ad perfectionem caritatis, ad quam omnes tenentur». Ergo ad honestatem actus requiritur relatio saltem virtualis.

Resp.—*Dist. conseq.* Ergo iuxta S. Thom. requiritur ad honestatem actus relatio virtualis, quae se tenet ex parte ipsius actus boni *C.* Quae se tenet ex parte operantis *N.*

Ita esse intellegenda allata testimonia aperte declarat ipse Angelicus Doctor in eodem articulo, ex quo desumptum est primum testimonium: «Virtualiter referre omnia in Deum cadit sub praeceptum caritatis, cum hoc nihil aliud sit quam habere Deum ultimum finem».—Quid autem sit habere Deum ultimum finem, declarat in 2 dist. 40 q. 1 a. 5 ad 6: «Nec tamen oportet quod intentio actualis ordinans in finem ultimum sit semper coniuncta cuilibet actioni quae dicitur [dirigitur] in aliquem finem proximum, sed sufficit quod aliquando actualiter omnes illi fines in finem ultimum referantur, sicut fit quando aliquis cogitat se totum ad Dei dilectionem dirigere; tunc enim quidquid ad se ipsum ordinat, in Deum ordinatum erit. Et si quaeratur quando oporteat actum referre in finem ultimum, hoc nihil aliud est quam quaerere quando oporteat habitum caritatis exire in actum; quia quandocumque habitus caritatis in actum exit, fit ordinatio totius hominis in finem ultimum, et per consequens omnium eorum quae in ipsum ordinantur ut bona sibi».—Et *De carit.* q. 1 a. 11 ad 2 scribit: «Sicut in causis efficientibus virtus primae causae manet in omnibus causis sequentibus, ita etiam intentio principalis finis virtute manet in omnibus finibus secundariis; unde quicumque actu intendit aliquem finem secundarium, virtute intendit finem principalem... Sic igitur cum aliquis se ipsum ordinat in Deum sicut in finem, in omnibus quae propter se ipsum facit manet virtute intentio ultimi finis, qui Deus est; unde in omnibus mereri potest, si caritatem habeat. Hoc igitur modo Apostolus praecipit quod omnia in Dei gloriam referantur».

Quod autem in his locis per relationem virtualem operis declaratur, id ipsum in aliis sub nomine *imperii* exhibetur; v. g. in 2-2 q. 23 a. 4 ad 2 ait: «Et ideo quia caritas habet pro obiecto ultimum finem humanae vitae, scilicet beatitudinem aeternam, ideo extendit se ad actus totius humanae vitae per modum imperii, et non quasi immediate eliciens omnes actus virtutum». Quo quidem significatur esse proprium caritatis ordinare vitam nostram ad Deum, incitare ceteras virtutes ad suos proprios actus, et tribuere iis actibus rationem meriti vitae aeternae.

Inst. 3.—S. Thom. (2-2 q. 23 a. 4 ad 2) ait: «Et ideo quia caritas habet pro obiecto ultimum finem humanae vitae, scilicet beatitudinem aeternam, ideo extendit se ad actus totius humanae vitae *per modum imperii,* et non quasi immediate eliciens omnes actus virtutum».—Ergo caritas debet se extendere ad actus totius vitae.

Resp.—*Dist. conseq.* Debet se extendere ad actus totius vitae per modum imperii habitualis *C.* actualis, *Subdist.* Ex necessitate finis proprii, et quando operatur ipsa caritas *C.* Ex necessitate finis alieni, et quando operantur aliae virtutes *N.*

Patet solutio ex ipsis verbis obiectis; quod enim in hoc loco sub nomine *imperii* declaratur, id ipsum in aliis per relationem virtualem operis exhibetur. Quo

quidem significatur proprium esse caritatis ordinare totam vitam ad Deum; incitare alias virtutes ad suos proprios actus, et tribuere his actibus meritum vitae aeternae.

349. Obi. 5.—Patres aperte exigunt ad honestatem actus imperium caritatis. Nam 1.° Solis operibus ex caritate factis concedunt bonitatem.—2.° Negant bonitatem operibus sine caritate factis.—3.° Praeceptum de relatione operum ad Deum agnoscunt.—4.° Opera quae praedicta relatione carent appellant peccata et virtutes falsas. Vide Patrum testimonia apud Wirceb. *De virtut. theol.* t. 8 n. 303.

Resp.—*N. antec.*—Ad primum, *Dist.* Solis operibus ex caritate factis concedunt bonitatem excellentem et summam *C.* Qualemcumque, sive naturalem sive supernaturalem *N.*

Profecto «*si linguis hominum loquar et angelorum, caritatem autem non habeam, factus sum velut aes sonans aut cymbalum tinniens...*» 1 Cor. 13, 1-3.

Ad secundum, *Dist.* Negant bonitatem operibus factis sine caritate, tam late quam stricte sumpta *C.* Sine caritate stricte sumpta, *Subdist.* Negant bonitatem perfectam, quae convenit actui meritorio *C.* Negant omnem bonitatem *N.*

Ad tertium, *Dist.* Agnoscunt praeceptum referendi omnia ad Deum, id est, tribuendi et adscribendi omnia bona Deo tamquam Auctori *C.* Referendi omnia ad Deum tamquam ad finem, *Subdist.* Virtualiter ex parte operis *C.* Formaliter vel virtualiter ex parte operantis *N.*

Ad quartum, *Dist.* Appellant peccata et virtutes falsas, opera quae praedicta relatione *contrarie* carent *C.* Quae mere *negative* carent, *Subdist.* Appellant peccata et virtutes falsas, quatenus non ducunt hominem ad ultimum finem seu vitam aeternam *C.* secus *N.*

Inst.—S. Aug. admittere videtur necessitatem peccandi, absente gratia. Ergo sine gratia nullus actus bonus elici potest. Cfr. Hurter, t. 3 *De grat.* n. 64.

Resp.—*Dist. antec.*—Admittere videtur necessitatem physicam *N.* moralem, *Subdist.* vagam et indeterminatam *C.* determinatam, iterum *Dist.* in aliquo actu, qui sine gratia fieri nequit *C.* in omni actu libero, *Subdist.* peccandi improprie omnino, prout superius declaratum est *C.* peccandi formaliter *N.*

Obi. 6.—Actus in finem ultimum non directus est malus. Atqui finis ultimus in praesenti statu naturae humanae est supernaturalis; ergo actus in finem supernaturalem non relatus est malus. Sed actus sine gratia elicitus non est relatus in finem supernaturalem. Ergo est malus.

Resp.—*Dist. mai.* Actus non directus in finem ultimum, sive naturalem sive supernaturalem, est malus *C.* non directus praecise in finem supernaturalem, *Subdist.* Si hic finis positive excludatur, *Trans.* Si hic finis ignoretur, vel positive non excludatur, iterum *Dist.* est malus quatenus est sterilis et inutilis ad vitam aeternam consequendam *C.* quatenus continet veram rationem peccati *N.*

Sane genus humanum ex positiva Dei institutione elevatum est ad finem supernaturalem. Sed non constat de praecepto agendi in omni actu propter hunc finem. Si quis ignorans omnino hunc finem, et destitutus gratia operatur honeste solis naturae viribus, tantum sequitur eum currere *praeter viam,* operari *inutiliter,* laborare *steriliter;* minime vero peccare *formaliter.*

Cfr. S. Thom. In 4 dist. 17 q. 1 a. 2; Dechamps, *De haer. ians.* l. 3 d. 1 c. 3 sqq.; Schiffini, *De grat.* d. 2 s. 6 n. 114 sqq.; Suarez, *De grat.* l. 1 c. 8 sqq.; Montesino, In q. 109 a. 2 q. 4; Salmanticenses, t. 9 tr. 14 d. 2 dub. 2 n. 17-81; Aguirre, *Theolog. S. Anselmi* d. 118.

APPENDIX

De necessitate gratiae in statu naturae integrae

350. Natura humana, qualis a Deo immediate condita fuit, erat perfecte ordinata secundum triplicem illam ordinationem: mentis scilicet ad Deum, voluntatis ad rationem, appetitus inferioris ad voluntatem. Talis fuit in Adamo ante peccatum, et talis debuisset esse semper ex institutione Auctoris. In natura enim quae non nisi generatione propagatur, primum individuum a Deo formatum, est typus et forma ceterorum omnium quae postea nascitura sunt. Fuit igitur Adamus divinitus constitutus principium ontologicum naturae humanae secundum illas perfectiones quae eius originem comitatae fuerunt. Qua de causa Sancti Patres, praesertim S. Aug., omnes has perfectiones quasi ad naturam humanam spectantes eique veluti naturales concipere solent. Hic tamen conceptus naturae humanae non philosophicus sed potius historicus ac theologicus est.

Concipit enim naturam, non praecise secundum principia eius essentialiter constitutiva, sed secundum praerogativas indebitas, quibus eam ab initio ornatam fuisse ex revelatione novimus. Natura hominis in hoc statu fuit integra et sana, ideoque opus non fuit gratia sanante ubi nulla erat infirmitas a qua homo sanaretur. Peccavit homo, et natura humana, amissis ob peccatum donis indebitis, evasit infirma. Unde homo lapsus indiget et gratia sanante ab infirmitate naturae, et gratia elevante ad supernaturaliter agendum. Homo autem integer solum indigebat gratia elevante. Inde facile intelleges quid poterat et quid non poterat facere homo integer absque auxilio gratiae.

Si necessitas gratiae ad faciendum vel vitandum aliquid, petitur praecise ex infirmitae naturae, homo integer absque gratia id facere potest. Si vero necessitas gratiae petitur ex dignitate seu supernaturalitate operis ponendi, tale opus nec homo integer, nec ipse angelus, nec ulla alia creatura absque gratia facere valet. Itaque doctrina, quae nobis videtur vera, sequentibus propositionibus continetur.

351.—I. ***In statu naturae integrae gratia actualis non erat necessaria ad actus naturaliter bonos; ergo homo integer poterat sine gratia observare totam legem naturalem quoad substantiam.***

Propositio intellegitur de quavis duratione, etiam longissima, de omnibus praeceptis, etiam collective sumptis. Ita communis et vera sententia theologorum contra unum alterumve ex antiquis, apud Suarez, *De grat.* l. 1 c. 25 n. 2. Cfr. etiam Bellarminus, *De grat. primi hom.* c. 4; S. Thomas, 1-2 q. 109 a. 4.

Prob.—1.° Impotentia quae nunc est servandi sine gratia totam legem naturalem radicatur in infirmitate naturae, orta ex peccato originali. Ergo haec impotentia ante peccatum non fuit. Cfr. S. Aug. *De corrept. et grat.* c. 10-12 ML 44, 931-940; *De nat. et grat.* c. 50. 55 ML 44, 275. 279 sq.; CV 60, 281-283; *De dono persev.* c. 7 n. 13 ML 45, 1001.

2.°—Homo in statu naturae integrae habebat procul dubio potentiam physicam sufficientem ad observandam totam legem naturae. Sed nullum erat impedimentum, sive intrinsecum sive extrinsecum, impediens quominus haec potentia pos-

set facile transire in actum. Neque enim ex parte fomitis, neque ex corruptione corporis, erat tunc infirmitas illa, quae nunc ingerit maximam difficultatem.

Aliunde daemon tantum per suggestionem poterat hominem tentare, minime vero passiones excitare, aut internam aliquam difficultatem ingerere absque voluntatis consensu; nam in illo statu omnes motus appetitus inferioris imperio voluntatis perfecte subiciebantur.

352.—II. ***In statu naturae integrae gratia actualis non erat necessaria ad fugiendum malum; ergo homo integer poterat sine gratia vincere omnes tentationes, et vitare omnia peccata, tam mortalia quam venialia, contra legem naturalem.***

Propositio est communis et vera.

Prob.—Necessitas gratiae ad vitanda peccata, etiam venialia, ad vincendas tentationes in praesenti statu, petitur adaequate ex infirmitate naturae. Sed in statu innocentiae natura erat sana, integra omnino et perfecta.

S. Thom. (1-2 q. 109 a. 8) quaerit: *Utrum homo sine gratia possit non peccare*, et respondet: «Dicendum quod de homine dupliciter loqui possumus: uno modo secundum statum naturae integrae; alio modo secundum statum naturae corruptae. Secundum statum quidem naturae integrae, etiam sine gratia habituali poterat homo non peccare nec mortaliter nec venialiter; quia peccare nihil aliud est quam recedere ab eo quod est secundum naturam; quod vitare homo poterat in statu naturae integrae».—In a. 4 ait: «Respondeo dicendum quod implere mandata legis contingit dupliciter: uno modo quantum ad substantiam operum, prout scilicet homo operatur iusta et fortia et alia virtutis opera; et hoc modo homo in statu naturae integrae potuit omnia mandata legis implere, alioquin homo non potuisset in statu illo non peccare, cum nihil aliud sit peccare quam transgredi divina mandata; sed in statu naturae corruptae non potest homo implere omnia mandata divina sine gratia sanante».

Quod vero ad peccata venialia spectat, patet praeterea ex eo quod iuxta communiorem sententiam homo in statu naturae integrae non poterat peccare venialiter.

«Respondeo dicendum, ait Angelicus, quod communiter ponitur quod homo in statu innocentiae non potuit venialiter peccare... Cuius ratio est quia peccatum veniale in nobis contingit vel propter imperfectionem actus, sicut subiti motus in genere peccatorum mortalium; vel propter inordinationem exsistentem circa ea quae sunt ad finem, servato ordine ad finem. Utrumque autem horum contingit propter quendam defectum ordinis ex eo quod inferius non continetur firmiter sub superiori... In statu autem innocentiae, ut in 1 habitum est *(q. 95 a. 1)*, erat infallibilis ordinis firmitas ut semper inferius contineretur sub superiori, quamdiu summum hominis contineretur sub Deo; ut etiam Aug. dicit 14 *De Civit. Dei*. Et ideo oportebat quod inordinatio in homine non esset, nisi inciperet ab hoc quod summum hominis non subderetur Deo, quod fit per peccatum mortale. Ex quo patet quod homo in statu innocentiae non potuit peccare venialiter antequam peccaret mortaliter» 1-2 q. 89 a. 3.

Eandem doctrinam tradit Suarez *(De grat.* proleg. 4 c. 3 n. 4) his verbis: «Per veniale autem non est verisimile fuisse perdendum illum statum; et ideo probabilius credimus statum illum fuisse immunem a culpa veniali; id est, non potuisse hominem sic conditum venialiter peccare, nisi prius peccando mortaliter statum illum amitteret. Ratio vero propter dictam providentiam divinam est, quia si homo

peccasset venialiter, eo ipso esset dignus aliqua poena. Ergo vel omnino amitteret illum felicem statum propter solum peccatum veniale, quod durissimum est, vel durante statu poenalitatem aliquam esset luiturus, quod statui repugnat».

Adversatur tamen Scotus *(In 2* dist. 21 q. 1).—Solutio quaestionis omnino dependet ex illius status perfectione, cuius gradus seu limites non possumus definire. Profecto si attente legas ea quae de lapsu Evae in Gen. 3,1-6 narrantur, haud facile tibi persuadebis eam ante lapsum non peccasse venialiter. Nam illa conversatio adeo familiaris cum seductore, aperte provocante ad transgressionem praecepti divini, nondum fuit ipse lapsus seu transgressio praecepti, et tamen vix apparet credibile quod non fuerit venialiter mala. Cfr. Hurter, *De Deo Creat.* t. 2 n. 333; Palmieri, *De Deo Creante,* th. 48-57; Mazzella, *De Deo Creante,* d. 4 a. 6.

353.—III. ***In statu naturae integrae gratia actualis necessaria fuit ad actus supernaturales efficiendos.***

Si nomine gratiae actualis intellegatur vel ipse concursus Dei supernaturalis in actu secundo, propositio nostra in dubium revocari nequit.

Prob.—Actus intrinsece supernaturalis postulat principium agendi supernaturale. Neque sufficiunt principia habitualia, gratia nempe sanctificans et virtutes *per se* infusae; sed insuper requiritur saltem auxilium cooperans ex parte Dei; quod vere est gratia actualis.

354.—IV. ***In statu naturae integrae homo indigebat gratia actuali ut posset perseverare in iustitia accepta.***

Sequitur ex propositione praecedente. Nam ad perseverandum in iustitia accepta homo debebat ponere aliquos actus supernaturales, saltem *fidei, spei* et *caritatis.* Sed tales actus sine gratia actuali non poterat ponere.

Ideo Patres passim asserunt vel ipsis Protoparentibus fuisse necessarium adiutorium Dei ut in iustitia accepta perseverare possent. «Etsi peccatum in solo libero arbitrio erat constitutum, non tamen iustitiae retinendae sufficiebat liberum arbitrium, nisi participatione immutabilis boni divinum adiutorium praeberetur» S. Aug. *Ench.* c. 106. [1] —Et in cap. seq. (l. c.) ait: «Sic ergo factus est homo rectus, ut et manere in ea rectitudine posset non sine adiutorio divino». Cfr. quae diximus superius de gratia Protoparentibus concessa. n. 155.

Quare si aliquando S. Aug. aliique Patres affirmant Adamum stare potuisse *per liberum arbitrium,* non excludunt sed supponunt gratiam. Non enim considerant hominem *philosophice* secundum naturam eius essentialem tantum, sed *historice* secundum gratiam et sanctitatem in qua constitutus fuerat, et secundum auxilia quae ratione huius status homini debebantur. Excludunt quidem auxilium *speciale,* quale diximus requiri ad perseverandum in statu naturae lapsae; auxilium nimirum *speciale* prout contradistinguitur ab omnibus auxiliis actualibus gratiae habituali intrinsece debitis. Etenim huiusmodi auxilii necessitas ad perseverandum provenit in praesenti statu ex voluntatis infirmitate; quae cum non esset in statu naturae integrae, sufficiebant illic auxilia communia quae gratia habitualis, ut principium novae vitae, ad suos actus eliciendos intrinsece postulat.

[1] ML 40, 282.

355.—V. ***Gratia efficax, etiam in statu naturae integrae, necessaria erat tam ad omnem actum salutarem, quam ad perseverantiam finalem de facto habendam.***

Quaestio non est de gratia efficaci pure comitante, seu in actu secundo; quia nimis evidens est sine influxu gratiae comitantis nullum fieri actum salutarem. Quaestio igitur est de gratia efficaci praeveniente, seu in *actu primo*. Cfr. n. 484. Dicimus *etiam in statu naturae integrae*, quia extra controversiam positum est gratiam efficacem maxime necessariam esse hominibus lapsis, eisque fuisse a Deo praeparatam ab aeterno quae in tempore datur. Cfr. S. Aug. *De corrept. et grat.* c. 11 [1]; *De dono persev.* c. 14 [2].

Sed quaeri solet: An auxilium efficax gratiae pertineat solum ad statum naturae lapsae, vel etiam in statu iustitiae originalis fuerit necessarium. Cui dubio occasionem praebet S. Aug. (*De corrept. et grat.* c. 11 n. 31) [3] dicens: «Tale quippe erat adiutorium, quod desereret cum vellet, et in quo permaneret si vellet, *non quo fieret ut vellet*. Haec prima est gratia quae data est primo Adam». Continuo subiungit: «Sed hac potentior est in secundo Adam. Prima est enim *qua* fit ut homo habeat iustitiam, si velit; secunda ergo plus potest, *qua* etiam fit, ut velit». Prima gratia concessa est Adamo, quia tunc homo ita liber erat ut posset velle bene et male, nunc autem propter infirmitatem naturae confertur gratia quae det et bene *velle*, et bene *facere*. Suarez *De grat.* l. 5 c. 3 n. 6.

Nihilominus certum est etiam in statu naturae integrae fuisse necessarium auxilium efficax ad actus salutares efficiendos, atque in iustitia accepta de facto perseverandum.

Prob.—Nam Deus, utpote infinite sapiens et providus, non potest non disponere ab aeterno omnia quae in tempore facturus est.

Igitur in quovis statu Deus decerneret creare homines, cognosceret quibus auxiliis homo libere consensurus aut dissensurus esset, si darentur; praelucente hac scientia, liberrima voluntate seligeret haec prae aliis; statueret, etiam pro nutu suae voluntatis, dare huic homini auxilia coniungenda cum effectu, alii autem auxilia de facto, ex culpa hominis non coniungenda cum effectu. Itaque in quovis statu daretur necessario *praedefinitio actuum salutarium*. Ergo Deus seligendo gratuita sua et liberrima praedefinitione auxilium efficax prae inefficaci, et volendo dare illud in quantum praevisum efficax; ipso facto per suam gratiam *faceret ut faceremus, faceret ut vellemus, faceret ut perseveraremus, praepararet voluntatem nostram, operaretur in nobis velle, traheret nos ad se*. Atqui auxilium quo Deus in nobis talia operatur, est auxilium gratiae theologice efficax. Ergo etiam in statu naturae integrae, ad actus salutares et ad perseverantiam finalem, necessarium foret auxilium gratiae vere et antecedenter efficax.

«Supposito ordine divinae Providentiae et praedestinationis, optime infertur voluntatem perseverantem debere ita tendere in bonum ut infallibiliter in illud tendat, et in aliquo sensu, saltem composito, etiam immutabiliter. Hunc autem modum indeclinabiliter bene operandi, non potest voluntas mutabilis a se habere, nec a sua providentia, nam semper potest ab eo quod proposuit vel providit mutari; ergo oportet ut illud habeat per auxilium *efficax datum sub certa et immutabili providentia superioris moventis*, qui est solus Deus. Ille autem modus tendendi in beatitudinem per perseverantiam communis est Angelis et hominibus in quocum-

[1] ML 44, 933-936; cfr. J 1952-1956. [2] ML 45, 1013-1016; cfr. J 2000. [3] ML 44, 935; J 1954.

que statu. Ergo tale donum omnibus necessarium est ad perseverandum». Haec habet SUAREZ *(De grat.* l. 10 c. 9 n. 12), explicando D. THOM. *(C. gent.* l. 3 c. 155).— S. AUG. *De Civ. Dei* l. 12 c. 9 [1] ait: «[Pravis angelis] mala voluntate cadentibus, illi [boni] *amplius adiuti* ad eam beatitudinis plenitudinem, unde se numquam casuros certissimi fierent, pervenerunt».

Quare S. Doctor in loco qui superius obicitur non dicit in statu innocentiae dari potuisse perseverantiam sine gratia efficaci; sed tantum affirmat tunc non datam fuisse gratiam efficacem perseverantiae, nunc vero dari multis; simulque insinuat in statu naturae lapsae ob eius infirmitatem, quae non omnino sanatur per gratiam habitualem, esse necessarium ad perseverandum in bono peculiare auxilium gratiae, quod in statu naturae integre necessarium non fuit. Ita S. THOM. 1-2 q. 109 a. 9 et a. 10 ad 3, ubi ait: «Ad tertium dicendum quod, sicut AUG. dicit *(De corrept. et grat.* c. 12 n. 34), [2] homo in primo statu accepit donum per quod perseverare posset, non autem accepit ut perseveraret; nunc autem per gratiam Christi multi accipiunt et donum gratiae quo perseverare possunt, et ulterius eis datur quod perseverent. Et sic donum Christi est maius quam delictum Adae; et tamen facilius homo per gratiae donum perseverare poterat in statu innocentiae, in quo nulla erat rebellio carnis ad spiritum, quam nunc possimus, quando reparatio gratiae Christi, etsi sit incohata quantum ad mentem, nondum tamen est consummata quantum ad carnem. Quod erit in Patria, ubi homo non solum perseverare poterit, sed etiam peccare non poterit».

356.—VI. ***Gratia actualis necessaria in statu naturae integrae ad salutariter operandum, fuit non solum gratia illustrationis sed probabilius etiam gratia inspirationis.***

Vide ea quae diximus in n. 165 sq. In n. 155-159 invenies testimonia S. Aug. ex quibus satis constat gratiam actualem, saltem *illustrationis,* admissam fuisse a S. Doctore.

De gratia vero *inspirationis* scribit S. Doctor *(De civ. Dei* l. 12 c. 9) [3]: «Istam [bonam voluntatem in angelis] quis fecerat nisi ille qui eos cum bona voluntate, id est, cum amore casto, quo illi adhaererent, creavit, simul eis et condens naturam et largiens gratiam...? Confitendum est igitur cum debita laude Creatoris, non ad solos sanctos homines pertinere, verum etiam de sanctis angelis posse dici quod caritas Dei diffusa sit in eis per Spiritum Sanctum qui datus est eis».

Porro hoc Apostoli testimonium sexcenties adducit S. Doctor demonstraturus necessitatem gratiae inspirationis ad salutariter operandum. Ergo si vel angelis fuit necessaria, etiam Adamo ante peccatum. Et in *Op. imperf. c. Iul.* l. 5 n. 57 [4] negat habuisse Adamum a se *bonam voluntatem;* secus enim falsum esset quod scriptum est: *Praeparatur voluntas a Domino.*

Tandem ratio adaequata necessitatis gratiae *inspirationis* in praesenti statu, non est vitium concupiscentiae tantum, ut diximus n. 223, sed praeterea etiam supernaturalitas actus. Ast haec ultima ratio, et in statu innocentiae similiter valebat.

Dicet aliquis: S. Aug. loquens de gratia Adamo necessaria ad salutariter agendum, non adhibet illas voces quas adhibere solet ad significandam gratiam volun-

[1] ML 41, 357; CV 40, 1, 580. [2] ML 44, 937. [3] ML 41, 357; CV 40, 1, 580 sq. [4] ML 45, 1490 sq.

tatis in natura lapsa; nempe *delectationis, suavitatis, dulcedinis*, etc.; ergo pro natura integra solam illustrationis gratiam admisit.

Resp. — Negando simpliciter antecedens; quia loquendo de gratia naturae innocentis propria, loquitur de operatione, *qua Deus operatur velle, qua operatur bonam voluntatem, de gratia caritatis;* quibus locutionibus S. Doctor gratiam voluntatis significare solet. Quod si non adeo frequenter utatur his appellationibus *delectationis, suavitatis,* etc. quibus gratia voluntatis denotari solet, ratio est quia de gratia primi hominis non adeo frequenter disputavit ac de gratia hominis lapsi; et praeterea quia gratia voluntatis Adami non erat gratia pugnans adversus terrenas delectationes, sed tantum elevans ad actus supernaturales efficiendos.

Cfr. S. Augustinus, *De Gen. ad litt.* l. 8 c. 10-12 ML 34, 380-383; CV 28, 1, 245-250; Meyer, *De mente S. Aug. circa gratiam praedestinationis* c. 9 ap. *Hist. controv. de auxil.* t. 2 diss. 3; Palmieri, *De grat. act.* Append. *De sententia S. Aug. circa necessitatem gratiae actualis in statu integritatis;* Vazquez, *In 1-2* q. 109 a. 2 d. 193 c. 3; Suarez, *De grat.* l. 1 c. 25; Tanner, *De grat.* d. 6 q. 3; Montesino, in q. 109 a. 4 q. 8; Le Bachelet, *Auctarium Bellarminianum* pg. 111.

DE GRATUITATE GRATIAE

Gratia dicitur gratuita quia nec est praemium meriti, nec fructus impetrationis, nec terminus dispositionis.

ARTICULUS I

GRATIA NON EST PRAEMIUM MERITI

357. Praenotanda. *Meritum* dicitur in ordine ad retributionem praemii. Retributio autem fit alicui ex eo quod agit in obsequium vel utilitatem alterius. Unde meritum in concreto est *opus positum in obsequium alterius, et aptum ad obtinendum per modum retributionis aliquod praemium.*

Dividitur in meritum *de condigno* et meritum *de congruo*. Meritum de condigno est opus vi cuius operans fit vere dignus praemii. Ponit itaque in operante ius ad praemium. Meritum de congruo est opus quo fit, non quidem ut operans sit dignus praemii, sed sane ut congruum et decens sit ut ille in cuius obsequium fit opus, donet praemium. Divinam autem bonitatem decet ut ubicumque dispositionem invenit, perfectionem adiciat; ideoque, quando homo disponitur ad aliquam gratiam quae non cadit sub meritum de condigno, hac dispositione eam de congruo mereri dicitur. Cfr. S. Thom. *Suppl. 3 p.* q. 14 a. 4 et insuper ea quae inferius n. 972 sqq. dicuntur.

358. *Pelagiani* dicebant, hominem solis naturae viribus posse mereri, et quidem *de condigno*, gratiam apud Deum. *Semipelagiani* negabant sane meritum naturale *de condigno*, admittebant tamen *de congruo;* doce-

bant enim Deum, ne personarum esset acceptor; illis concedere gratiam qui desiderando, quaerendo, conando ex vigore naturae illam merentur, vel ad eam se praeparant, aliis vero eam negare; ita ut ratio cur alii prae aliis gratiam assequantur sit vel meritum naturale vel dispositio positiva ad gratiam per actus pure naturales inducta. Itaque pelagiani ac semipelagiani gratuitatem gratiae non minus ac eius necessitatem omnino inficiati sunt.

359. Ripalda (*De ente supern.* l. 1 d. 17 s. 1 n. 1-3) citat plures scholasticos antiquos qui senserunt hominem posse mereri *de congruo* dona gratiae per actus naturales, et ita posse sine gratia se praeparare ad gratiam. Verumtamen plures eorum quos nominat, per particulam *sine gratia*, non excludunt omnem gratiam, sed habitualem tantum; loquuntur enim de peccatore, qui potest se praeparare ad iustificationem; ita ut sensus sit, hominem posse sine gratia habituali se praeparare ad gratiam habitualem. Cfr. S. Thom. *In 2 sent.* dist. 28 q. 1 a. 4 ad 2. Alii vero falsi sunt, existimantes decreta Conciliorum contra semipelagianos interpretanda esse non de merito *congruo*, sed solummodo de merito *condigno;* adeo ut id dumtaxat sit definitum, scilicet hominem sine gratia per solum conatum naturae non posse mereri *de condigno* ut Deus ei gratiam elargiatur. Suarez, *De praedest.* l. 2 c. 6 n. 26.

Quo fit ut nonnulli theologi, inter quos Suarez l. c., auctoritate istorum theologorum moti, non audeant dicere esse omnino certum Arausicanum et Tridentinum, cum decernunt initium iustificationis conferri nobis sine meritis intendisse excludere, non solum meritum condignum, sed etiam congruum. Tamen Doctor Eximius (l. c. n. 47) notat opinionem hanc antiquorum esse omnino falsam et vitandam.

Nobis autem nulla videtur ratio sufficiens dubitandi vel leviter, quin definitiones Conciliorum excludant adversus semipelagianos etiam meritum *congruum*. Nam cum semipelagianis obicerent catholici definitum esse contra pelagianos gratiam non dari ex merito; reponebant illi meritum istud tam exile et imperfectum esse, ut non excludat rationem gratiae a donis quae propter ipsum dantur. Etenim ad rationem gratiae, aiebant, sufficit ut non sit ex operibus bonis. Atqui *velle*, *quaerere*, *petere* salutem non sunt opera *bona*. Ergo donum quod propter hos actus conceditur, veram habet rationem gratiae. Si igitur actus quibus homo iuxta semipelagianos infallibiliter obtinet gratiam, non sunt opera *bona;* quanto minus iuxta ipsos erunt opera *perfecte* et *condigne* meritoria. Ergo definitiones Ecclesiae damnantes semipelagianorum doctrinam de merito naturae, non solum excludunt meritum condignum, sed etiam meritum congruum quod isti haeretici propugnabant. Cfr. Cassian. *De Coenob.*

instit. l. 12 c. 14 [1], ubi ait: «Dicimus... petitionem et inquisitionem et pulsationem nostram non esse *condignam*, nisi misericordia Dei id quod petimus dederit». Similia referuntur in *Collat.* 13 c. 12 [2] et a Fausto, *De grat. et lib. arb.* l. 1 c. 17 [3].

Adde quod semipelagiani eatenus admittebant meritum naturae ad gratiam, quatenus sentiebant non esse sine tali merito rationem sufficientem cur unus eligatur, alter relinquatur; ad hoc autem sufficit quodlibet meritum. Denique si modum loquendi Patrum ac Conciliorum non nihil consideres, non poteris non videre eos omnem rationem meriti, sive congrui sive condigni, naturae negasse.

360. *Quare omnino tenendum est*, hominem *nullo modo* posse *naturaliter* mereri gratiam. Dicimus «*naturaliter*», quia gratuitas gratiae, quam propugnamus, non opponitur cuilibet prorsus debito. Non enim opponitur debito ex promissione gratiose facta, sed *ex meritis* profecto; nec cuilibet debito ex meritis, v. g. Iesu Christi, sed ex meritis *nostris;* nec cuilibet debito ex meritis nostris, v. g. factis ex gratia praecedente, sed *ex solis viribus* naturae profecto. «Ipsa aeterna vita... meritis praecedentibus redditur; tamen quia eadem merita quibus redditur non a nobis facta sunt per nostram sufficientiam, sed in nobis facta per gratiam, etiam ipsa gratia nuncupatur, non ob aliud nisi quia gratis datur; nec ideo quia non meritis datur, sed quia data sunt et ipsa merita, quibus datur. Invenimus etiam [Apud S. Paulum] vitam aeternam gratiam nuncupari» S. Aug. *Epist.* 194 c.-5 n. 19 [4].

Quaestio igitur non est de gratia ex gratia, sed de prima gratia actuali. Prima autem gratia intellegitur non solum ea quae primo in sua vita homini conceditur, sed etiam prima quae peccatori post lapsum datur, et quaevis alia quae datur homini qui praecedenti gratia usus non est. Nam relate ad has gratias homo supponitur sola virtute naturae instructus. Non ergo quaeritur an homo operans ex gratia possit mereri aliam gratiam, sed an homo operans ex sola virtute naturae possit mereri gratiam. Nullam gratiam, sive supernaturalem *quoad substantiam*, sive supernaturalem tantum *quoad modum*, homo ex vigore naturae mereri valet; quaestio tamen movetur de gratia supernaturali *quoad substantiam*. Quam, nec agendo ex gratia supernaturali *quoad modum*, homo mereri aut impetrare valet, nec ad eam se positive disponere.

361. Quo vero statum quaestionis melius intellegas, finge animo virum aliquem moribus probum, maritum fidelem, patremfamilias opti-

[1] ML 49, 447; CV 17, 1, 215. [2] ML 49, 924-932; CV 13, 2, 378-382.
[3] ML 58, 810 sq. CV 21, 51-53. [4] ML 33, 880 sq. CV 57, 190 sq.

mum; qui, cum rem publicam administret, semper iusta decernit, punit delicta, fovet virtutes, servat pacem, civium necessitatibus apprime providet, bona publica adauget, studiose curat ut omnia quae mores corrumpunt, amoveantur. Suppone hunc hominem haec omnia facere sine gratia ex motivo solius honestatis naturalis. Qui talia facit, mereturne ut propter haec opera accipiat a Deo gratiam qua possit salutariter operari? —Respondendum est omnino negative. Haec enim opera, quantumvis praeclara, et gloriam ac benevolentiam apud homines iure merito concilient, sunt tamen inferioris ordinis; ordinis nempe naturae, qui ab ordine gratiae infinite propemodum distat.

Item pone duos infideles, Caium et Titium; quorum prior vitam ducit turpissimam, alter adiutus auxiliis pure medicinalibus ducit vitam ethice honestam. Nonne Titius dignior est Caio ut Deus gratiam vocationis ad fidem ei elargiatur?—Respondendum quoque negative. Est sane minus indignus, non vero dignior; uterque enim indignus est. Differentia ergo non est in dignitate, sed in indignitate; non in merito, sed in demerito. Profecto si Titius nullum ponat impedimentum gratiae vocationis, eam accipiet infallibiliter; non quidem ex merito operum, sed ex misericordia illius «*qui omnes homines vult salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire*» (1 Tim. 2, 4), et ideo quantum est in se maxime cupit omnibus gratiam dare. «Licet aliquis per motum liberi arbitrii divinam gratiam nec promereri nec adquirere possit, potest tamen se ipsum impedire ne eam recipiat... Sed illi soli gratia privantur, qui in se ipsis gratiae impedimentum praestant; sicut sole mundum illuminante, in culpam imputatur ei qui oculos claudit, si ex hoc aliquod malum sequatur, licet videre non possit nisi lumine solis praeveniatur» S. Thom. *C. gent.* l. 3 c. 160.

Cfr. Bastida ap. Meyer l. 5 c. 28; Murray, *De grat.* d. 3 n. 70 sqq.; Herrmann, *De div. grat.* n. 267 sqq.; Montoya. *De Provid.* tr. 3 d. 14 s. 2; Hurter, *Theol. dogm.* t. 3 n. 67 sqq. Palmieri, *De grat. act.* th. 30; Mendive, *De grat.* t. 4 n. 120; Mazzella, *De grat.* d. 4 a. 1.

THESIS

Gratia ita est gratuita ut homo, solis naturae viribus, nullatenus eam mereri possit.

362. Status quaestionis.—Est de fide ex Arausic. 2 can. 25 [1]: «Hoc etiam salubriter profitemur et credimus, quod in omni opere bono non nos incipimus, et postea per Dei misericordiam adiuvamur; sed ipse nobis, *nullis praecedentibus bonis meritis*, et fidem et amorem sui prius inspirat, ut et baptismi sacramenta fideliter requiramus, et post baptis-

[1] DB 200 (171).

mum cum ipsius adiutorio ea quae sibi sunt placita implere possimus». Can. 18 [1] ait: «Debetur merces bonis operibus, si fiant; sed gratia, quae non debetur, praecedit ut fiant». Cfr. praeterea can. 3-6 [2] contra semipelagianos. Qui canones si bene perpendantur, non capio quomodo possit esse vel minima ratio dubitandi quin Concilium excludat omne meritum, non solum *condignum*, sed etiam *congruum*. Id tamen non obstat quominus dicamus saepe largitionem gratiae alligari condicionibus quae a mera voluntate naturali dependent. Ita potest quis curiositatis gratia, immo mala voluntate, adire contionem qua deinde adiutus gratia convertatur ad fidem.

Adversantur pelagiani, semipelagiani ac nonnulli antiqui scholastici, qui Conciliorum doctrinam adversus semipelagianos non bene intellexerunt. Ripalda, *De ente supern.* l. 1 d. 17 s. 1.

363. Prob. Ex S. Scriptura.—Rom. 11, 6: «*Si autem gratia, iam non ex operibus, alioquin gratia iam non est gratia*». Sensus est: Si autem haec electio ad legem evangelicam est electio gratiae, uti dixi, ideoque ipsa est gratia, iam non est ex operibus; si enim ex operibus esset, non esset gratia.

Ceterum in tota Epistula ad Rom. hoc intendit probare Apostolus, gratiam Dei esse penitus gratuitam. Quod quidem obtinet probando nemini esse debitam salutem, homines gratis iustificari, et Deum pro suo libitu sua dona distribuere. «Intentionem Apostoli, ait S. Aug. (*Ad Simplic.* l. 1 q. 2 n. 2) [3], quae per totam epistulam viget, tenebo quam consulam. Haec est autem ut de operum meritis nemo glorietur, de quibus audebant Israelitae gloriari quod datae sibi legi serviissent; et ex hoc evangelicam gratiam tamquam debitam meritis suis percepissent, quia legi serviebant. Unde nolebant eandem dari gentilibus tamquam indignis, nisi iudaica sacramenta susciperent».

Tempore Apostoli triplex fuit error maxime disseminatus: Primus erat Christum datum fuisse iudaeis propter ipsorum merita; nempe quia ipsi soli prae aliis populis habebant et observabant legem Dei. Secundus, posteritatem Abrahae, cui facta est repromissio, computandam esse secundum propagationem carnis. Tertius, qui inde sequitur, solos iudaeos ad fidem et gratiam Evangelii esse admittendos. His tribus erroribus totidem assertiones e regione oppositas S. Paulus opponit.

Prima est *Christum non datum esse ob ullorum merita, sed ex gratuita Dei benevolentia ac misericordia*. Quam quidem probat: *a)* quia omnes, tam iudaei quam gentiles, erant pleni peccatis (c. 1-3);—*b)* quia ipse

[1] DB 191 (161). [2] DB 176-179 (146-149). [3] ML 40, 111.

Abraham non per opera, sed per fidem iustificatus fuit (c. 4);—*c)* quia omnes, iudaei et gentiles, mortui sunt in Adamo; Christus autem est secundus Adam, in quo omnes vivificantur (c. 5 sq.);—*d)* quia lex iudaeis data non habebat virtutem iustificandi, sed sola gratia, qua adveniente, lex exinanita est (c. 7 sq.);—*e)* quia, cum multi essent filii Abrahae secundum carnem, *non attentis eorum operibus*, alios computavit intra semen repromissionis, alios exclusit (c. 9).

Secunda assertio est, *posteritatem Abrahae, cui facta est promissio de Christo, sumendam esse secundum propagationem spiritus non carnis, ideoque inter filios Abrahae computandos esse qui spiritum et fidem Abrahae imitantur*. Quod quidem probat: *a)* ex exemplis Ismaelis et Esau qui, quamvis essent filii Abrahae secundum carnem, nihilominus in semine eius non computantur, sicut Isaac et Iacob computati sunt (c. 9); —*b)* ex testimoniis Oseae ac Isaiae, qui docent vocandos esse non solum ex iudaeis, sed etiam ex gentibus (c. 10);—*c)* quia sicut iustitia non est ex lege, sed ex fide quae omnibus proponitur, sic filiatio Abrahae ex omnibus est accipienda (c. 10 sq.);—*d)* ex variis Scripturarum testimoniis, quibus probat Deum non solum iudaeis, sed etiam gentibus donare gratiam.

Tertia assertio est, *omnibus prorsus, sive iudaeis sive gentilibus, Evangelium esse praedicandum*. Quae propositio ex dictis evidenter sequitur. Vide Wirceb. *De Deo uno* t. 3 n. 193.

Si homo operibus mere naturalibus, sive de condigno sive solum de congruo, mereretur gratiam, *a)* haec foret ex operibus;—*b)* homo sine gratia se discerneret ab aliis in negotio salutis, et posset de se gloriari; —*c)* Deus non ex pura misericordia, sed ex debito, volenti et currenti gratiam largiretur. Sed haec omnia damnata sunt ab Apostolo. Ergo gratiam homo nullatenus mereri potest; sed cui datur, ex pura Dei misericordia confertur.

Prob. Min.—1.° ex testimonio superius adducto (Rom. 11, 6);—2.° ex Rom. 11, 35: «*Quis prior dedit illi, et retribuetur* ei?»;—3.° ex 1 Cor. 4, 7: «*Quis enim te discernit? Quid autem habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?*»; 4.° ex Rom. 9, 16: «*Igitur non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei*»;—5.° ex Eph. 2, 8 sq.: «*Gratia enim Dei estis salvati per fidem; et hoc non ex vobis, Dei enim donum est: non ex operibus ut ne quis glorietur*». Huc faciunt omnia quae de *initio fidei* adversus semipelagianos diximus.

364. Ex Patribus. –S. Leo M. (Epist. 1 c. 3) [1] de pelagianis ait: «Cumque omnes definitiones suas ad subrependi facilitatem improbare

[1] ML 54. 595.

se simulent atque deponere, hoc sibi tota arte fallendi, nisi intellegantur, excipiunt, ut gratia Dei secundum merita dari accipientium sentiatur. Quae utique nisi gratis detur, non est gratia, sed merces retributioque meritorum, dicente B. Apostolo: *Gratia salvi facti estis per fidem, et hoc non ex vobis, sed Dei donum est, non ex operibus, ne forte quis extollatur* [Eph. 2, 8]. Omnis itaque bonorum operum donatio, divina praeparatio est».

S. Gregorius M. *(Moral.* l. 33 c. 21 n. 38) [1]: «Nemo, ut divina illum gratia subsequatur, prius aliquid contulit Deo. Nam si nos Deum bene operando praevenimus, ubi est quod Propheta [Ps. 58, 11] ait: *Misericordia eius praeveniet me?* Si quid nos bonae operationis dedimus ut eius gratiam mereremur, ubi est quod Apostolus dicit: *Gratia salvati estis per fidem, et hoc non ex vobis?*».

S. Fulgentius *(De verit. praedest.* l. 1 c. 3 n. 7) [2] scribit: «Haec Dei gratia, qua salvamur, non alicui praecedenti bono merito datur, nec tamen nisi praecedenti malo merito denegatur».—Et in c. 15 n. 33 [3] ait: «Istam gratiam nullus hominum desiderare vel poscere, sed nec cognoscere poterit, nisi eam prius ab illo accipiat qui eam, nullis praecedentibus operibus aut voluntatibus bonis..., largitur».

S. Augustinus *(Enarr. in Ps. 70* Serm. 2 n. 1) [4] scribit: «Gratia gratis data est; nam nisi gratis esset, gratia non esset. Porro autem, si propterea gratia est quia gratis est, nihil tuum praecessit ut acciperes. Nam si aliqua bona opera tua praecesserunt, pretium accepisti, non gratis; pretium autem quod nobis debebatur supplicium est».—*De grat. et lib. arb.* c. 18 n. 38 [5]: «Eligentium hominum meritum *nullum* esset, nisi eos eligentis gratia Dei praevenerit».—In *Serm.* 169 c. 2 n. 3 [6]: «Gratia praecessit meritum tuum, non gratia ex merito, sed meritum ex gratia. Nam si gratia ex merito; emisti, non gratis accepisti. *Pro nihilo, inquit,* [Ps. 55, 8] *salvos facies eos.* Quid est *pro nihilo salvos facies eos?* Nihil in eis invenis unde salves, et tamen salvas. Gratis das, gratis salvas. Omnia merita praecedis, ut dona tua consequantur merita mea. Prorsus gratis das, gratis salvas, qui nihil invenis unde salves, et multum invenis unde damnes». In *Epist.* 217 c. 6 n. 25 [7]: «Manifestum est ex illis duodecim sententiis, quas pertinere ad catholicam fidem negare non sineris, non solum omnibus, verum etiam singulis id confici, ut confiteamur gratia Dei praeveniri hominum voluntates, et per hanc eas potius praeparari, quam propter earum meritum dari».

---

[1] ML 76, 698 sq. [2] ML 65, 606. [3] ML 65, 620. [4] ML 36, 891; J 1473. [5] ML 44, 904.
[6] ML 38, 916 sq. [7] ML 33, 987; CV 57, 421; J 1458.

365. Ex ratione.—Veritas est de fide definita adversus pelagianos et semipelagianos, voluntatem praeveniri gratia; hominem nihil posse facere sine gratia quod ad salutem spectet. At neutrum esset verum si homo sola virtute naturae mereretur gratiam.

Inter opus meritorium etiam congruum et praemium debet dari aliqualis conexio et proportio. Sed gratia, utpote donum intrinsece supernaturale, est supra omnem proportionem et conexionem transcendentem naturae rationalis. Ergo quaevis gratia est supra omne meritum naturae rationalis naturaliter operantis.

OBIECTIONES

366. Obi.—Proportio inter meritum et praemium non debet esse omnino adaequata, sed sufficit inadaequata. Atqui proportio haec inadaequata latissima est. Ergo dari poterit inter opera naturalia et gratiam.

Resp.—*Dist. mai.* Sufficit proportio inadaequata, ita tamen ut meritum et praemium sint in eodem ordine *C.* secus *N.* Ratio distinctionis est quia meritum se habet ad praemium, ut causa se habet ad effectum, dispositio ad formam. Haec autem nonnisi inter res eiusdem ordinis esse possunt.

Inst. 1.—Omne opus malum est demeritorium gratiae. Ergo omne opus bonum est eiusdem gratiae meritorium.

Resp.—*N. parit.* Plus enim requiritur ad merendum quam ad demerendum; *nam bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu.*

Inst. 2.—In praesenti statu homo nequit obtinere finem naturalem sine fine supernaturali. Sed finis naturalis debetur operibus naturalibus. Ergo etiam finis supernaturalis, saltem indirecte et per accidens.

Resp.—*C. mai. et min.—N. conseq.* Ex praemissis enim nihil aliud sequitur nisi homini, in hypothesi elevationis ad finem supernaturalem, deberi auxilium gratiae quo illum obtinere possit, si velit.

Inst. 3.—S. Thom. (1-2 q. 114 a. 3) ait: Opus hominis «si consideretur secundum substantiam operis et secundum quod procedit ex libero arbitrio, sic non potest ibi esse condignitas proter maximam inaequalitatem, sed est ibi congruitas propter quandam aequalitatem proportionis». Ergo S. Thom. agnoscit in operibus naturalibus aliquam congruentiam ad gratiam, immo ad vitam aeternam.

Resp. 1.—*Dist. conseq.* Agnoscit aliquam congruentiam desumptam *ex valore morali* operum naturalium *N.* desumptam tantum ex parte Dei, *Subdist.* Agnoscit congruentiam stricte dictam *N.* late dictam *C.* Quam congruitatem declarat S. Doctor statim sequentibus verbis: «Videtur enim congruum ut homini operanti secundum suam virtutem, Deus recompenset secundum excellentiam suae virtutis».

De eiusmodi congruitate adeo impropria nihil certi statui potest. «Sicut enim videri potest nobis congruum et conveniens ut Deus hoc vel illud praestet huic aut illi homini; ita e contrario non desunt Deo rationes congruentes cur id nolit praestare quod alicui apparet congruum ut praestet» Becanus, *Summa theol. schol.* p. 2 tr. 5 c. 3 q. 9 n. 3. Nihilominus iste modus loquendi vitari debet.

Resp. 2.—Aliqui theologi exponunt locum obiectum S. Thom. de opere ho-

minis iusti, quod procedit a libero arbitrio sub influxu gratiae actualis. Haec tamen interpretatio nobis minus placet.

Inst. 4.—Si homo per actus naturales non mereretur saltem de congruo auxilium gratiae, Deus esset acceptor personarum dando illud uni potius quam alteri.

Resp.—Haec obiectio totiens a semipelagianis proposita iam alibi soluta est. *N. antec.* Dona gratiae sunt omnino gratuita; in donis autem gratuitis concedendis, acceptor personarum potest esse nemo, nemini enim debet illud quod negat.

Acceptor personarum est ille qui in bonis vel muneribus distribuendis, quae secundum meritum aut aptitudinem singulorum debent dari, non haec respicit; sed respicit speciem, divitias, favorem, etc., et ita iustitiam distributivam violat. Ceterum Deus omnibus confert gratiam proxime vel remote sufficientem ad salutem aeternam consequendam. Quod autem uni conferat plus quam alteri; unum convertat, alterum non convertat; unum trahat efficaciter ad se, alterum sinat mori in peccato, hoc ex simplici eius voluntate dependet; sicut dependet ex eius voluntate, quod cum omnia fierent ex nihilo, alia tamen aliis sint digniora facta; et sicut dependet ex mera artificis voluntate ut ex eadem materia quaedam vasa formentur ad nobiles, quaedam autem ad ignobiles usus. Id est quod Apostolus dicit: «*An non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam?*» (Rom. 9, 21). S. Thom. *C. gent.* l. 3 c. 162.

Item quod Deus hunc infidelem ad fidem non adducat, alterum vero aeque indignum, aut etiam longe indigniorem, ad fidem adducat; quod hunc fidelem peccatorem in statu peccati permanere permittat, alterum vero aeque magnum aut etiam longe maiorem peccatorem, e vitiorum caeno ad gratiam filiationis divinae educat, hoc ex simplici eius voluntate dependet, ut manifesto constat ex Rom. 9, 15 sq.: «*Miserebor cuius misereor; et misericordiam praestabo cuius miserebor. Igitur non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei*».

Ne tamen existimes Deum velle haec arbitrario, et quasi fortuito absque consilio et sapientia. Consilium autem Dei et ratio illa divinae sapientiae qua res ita disposuit, mysterium est nobis omnino impenetrabile, de quo ne quidem coniectando quidquam intellegere valemus. Nonnullis levioris profecto ingenii videtur consilium illud divinum, saltem aliquando satis apertum esse v. g. cum homines sancti suis precibus conversionem alicuius peccatoris, fortasse valde indurati, a Deo impetrant. Verum etiam in hoc casu aliisque similibus Deus est qui suo inscrutabili consilio movet efficaciter viros sanctos ut orent pro huius non vero alterius peccatoris conversione. Non ergo manet nisi cum Apostolo dicamus: «*O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei! Quam incomprehensibilia sunt iudicia eius et investigabiles viae eius! Quis enim cognovit sensum Domini? aut quis consiliarius eius fuit?*» Rom. 11, 33 sq. Reliquae difficultates solutae sunt in *Art. de semipelagianismo* n. 205-207.

ARTICULUS II

GRATIA NON EST FRUCTUS IMPETRATIONIS NATURALIS

367. Praenotanda.—Impetratio differt a merito: *a)* quia angeli et beati in Patria impetrant, non autem merentur;—*b)* quia theologi communiter asserunt inter actus virtutum actum orationis esse prae omnibus aliis magis *impetratorium;* actum vero caritatis, ceteris paribus, magis *meritorium;* —*c)* quia docent iustos posse *impetrare* infallibiliter, non vero ita *mereri* donum perseverantiae;—*d)* quia in uno eodemque opere distinguunt rationem *meriti* et rationem *impetrationis;*—*e)* quia inter valorem meriti et valorem praemii aliqua requiritur proportio, quae non requiritur inter impetrationem et donum quod impetratur;—*f)* quia denique *impetratio* competit orationi formaliter tali, *meritum* vero operi prout positum est in obsequium alterius.

Et re quidem vera, *aliter movetur Deus a meritis, aliter a precibus fidelium.* A meritis movetur in quantum sunt opera in eius obsequium aut divinum honorem facta. A precibus movetur in quantum sunt humilis quaedam manifestatio propriae necessitatis, necnon et reverens praedicatio divinae misericordiae ac potestatis. Nam oratio prout est demissa quaedam propriae miseriae confessio, simulque implicita divinae misericordiae, bonitatis ac potestatis praedicatio, habet aliquam vim peculiarem ad impetrandum id quod petimus. Ergo aliter merita, aliter orationes fidelium divinam voluntatem devinciunt. Haec autem specialis vis alliciendi voluntatem divinam orationis propria, impetrationis vocabulo proprie exprimi solet.

368. *Deinde nomen hoc impetrationis extensum est ad opera bona fidelium, etiam de condigno meritoria.* Nam theologi in uno eodemque opere distinguunt haec tria: *meritum, satisfactionem* et *impetrationem.* Meritum, in quantum opus bonum iustorum est obsequium conferens in honorem Dei; satisfactionem, in quantum est castigatio culpae commissae placans iustitiam divinam; impetrationem, in quantum est simpliciter opus bonum movens voluntatem Dei ad nova beneficia concedenda.

Et sane, opus quod iustus ex gratia facit placet Deo, non solum quia est utile honori Dei eiusque iustitiae, qua de causa dicitur meritorium et satisfactorium; sed etiam quia est simpliciter bonum, regulae moralitatis conforme, seorsim omnino ab utilitate ipsius. Honestas enim moralis secundum se sumpta fundat affectum complacentiae divinae; qui affectus ex honestate secundum se conceptus potest movere Deum ad benevolentiam efficacem, qua gratiose elargiatur aliquod donum. Iure igitur opus

illud secundum istam affectionem impetratorium vocari potest. Non autem dicitur impetratorium in quantum movet Deum ad retribuendum donum vel condonandum peccatum, nam sub prima ratione est meritorium, et sub altera, satisfactorium; ratio vero impetrationis a ratione meriti et satisfactionis ut prorsus distincta exhibetur.

369. *Tandem haec vox impetrationis translata est ad significandam affectionem peculiarem meriti congrui, prout hoc contradistinguitur a merito condigno.* Porro meritum congruum, qua parte distinguitur a merito condigno, habet ut moveat misericordiam et non iustitiam ad praemii retributionem. Hoc autem orationis proprium est. Ergo non sine fundamento meritum congruum et impetratio passim communi voce confunduntur.

Itaque impetratio *stricte* sumpta denotat vim moralem orationis propriam; *late* sumpta, affectionen bonorum operum a merito et a satisfactione distinctam; *latissime* sumpta, ipsum meritum congruum praecise prout contradistinctum a merito de condigno.

370. *Oratio est explicatio desiderii coram Deo ut aliquid ab eo impetremus;* vel, ut ait D. Thom. (2-2 q. 83 a. 1 ad 1) est quodammodo desiderii nostri interpres apud Deum. Potest spectari dupliciter; tum quatenus est aliquod opus bonum, obsequium scilicet et cultus Dei, qua ratione consideratur ut meritoria; tum quatenus est oratio, ut formaliter talis, qua ratione vis impetratoria orationis propria et a merito distincta cogitatur. In praesenti quaestione sumitur hoc altero sensu. *Agimus enim de impetratione stricte sumpta;* secus quaestio haec de impetratione non satis distingueretur a quaestione de merito, aut de dispositione naturali ad gratiam. Examinamus ergo vim quam habet oratio praecise in quantum est formaliter oratio.

Sic inter homines petitiones pauperum quae divites titulo obsequii et cultus non movent, solent tamen eos movere titulo deprecationis ac orationis. Qui titulus apud Deum maximi momenti est; tum quia magna est misericordia eius ad quam flectendam oratio dirigitur, tum quia ipse voluit ut in praesenti statu omnia fere dona salutis nostrae orationi adstringerentur. Unde re vera quaestio haec de impetratione gratiae, prout a quaestione de merito distinguitur, specialem continet difficultatem.

371. *Insuper quaestio movetur in praesenti providentia.* Nam Ripalda (*De ente supern.* l. 1 d. 19 s. 3 n. 12-16), multis aliis consentientibus, censet in alio ordine providentiae non repugnare quominus dona gratiae precibus naturalibus impetrarentur. Quo circa duplex quaestio distingui

debet. *Altera* est *historica:* An in praesenti rerum ordine possit homo precibus pure naturalibus impetrare gratiam. *Altera* est *logica:* An talis sit natura gratiae, ut in nullo ordine providentiae possit homo eam naturaliter impetrare. Hanc secundam quaestionem omnino praetermittimus.

Aliud est quaerere utrum natura rationalis possit viribus propriis (supposita notitia aliunde habita) petere a Deo dona gratiae supernaturalia; aliud, utrum orando ita possit impetrare seu movere Deum ad illa bona retribuenda. Primum concedimus cum RIPALDA l. c. s. 1 n. 2. Manet igitur altera quaestio, nempe: *An oratio viribus naturae fusa valeat in praesenti statu ad impetrandam a Deo aliquam gratiam intrinsece supernaturalem.*

THESIS

Gratia in praesenti providentia nequit esse fructus impetrationis naturalis.

372. *Est de fide definita adversus pelagianos et semipelagianos* in ARAUS. 2 can. 3 [1]: «Si quis ad invocationem humanam gratiam Dei dicit posse conferri, non autem ipsam gratiam facere ut invocetur a nobis, contradicit Isaiae prophetae, vel Apostolo idem dicenti: *Inventus sum a non quaerentibus me, palam apparui his qui me non interrogabant*» [ROM. 10, 20; Cfr. Is. 65, 1].—Et in can. 6 [2]: «Si quis sine gratia Dei credentibus, volentibus, desiderantibus, conantibus, laborantibus, vigilantibus, studentibus, petentibus, quaerentibus, pulsantibus nobis misericordiam dicit conferri divinitus; non autem ut credamus, velimus, vel haec omnia, sicut oportet, agere valeamus, per infusionem et inspirationem Sancti Spiritus in nobis fieri confitetur... resistit Apostolo dicenti: *Quid habes quod non accepisti?* [1 COR. 4, 7] et: *Gratia Dei sum id quod sum*» [1 COR. 15, 10].

Iam vero, petere, quaerere, pulsare... nihil aliud est quam orare atque humiliter deprecari. Sed haec nequeunt sine gratia salutariter fieri. Ergo sine auxilio gratiae nulla est oratio et deprecatio salutaris.

373. Prob. Ex Scriptura. ROM. 8, 26: «*Similiter autem et Spiritus adiuvat infirmitatem nostram; nam quid oremus, sicut oportet, nescimus; sed ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*». S. Aug. pro verbo «*postulat*» legit «*interpellat*» (*Epist.* 193 c. 4 n. 16 sq.; *Epist.* 149 n. 14 [3]. Cfr. *De dono persev.* c. 23 n. 64 [4]).—Et in *Epist.* 194 l. c. commentans haec Apostoli verba, ait: «Dictum est interpellat quia interpellare nos facit, nobisque interpellandi et gemendi inspirat affec-

[1] DB 176 (146). [2] DB 179 (149). [3] ML 33, 879 sq. 636; CV 57, 188 sq. 44, 360 sq.
[4] ML 45, 1032.

tum». Ergo non a nobis, sed ab Spiritu Dei, habemus affectum salubriter orandi.—Io. 15, 7: «*Si manseritis in me et verba mea in vobis manserint, quodcumque volueritis petetis et fiet vobis*». Quae verba satis indicant omnem orationem salutarem debere esse ex gratia saltem actuali, ut docet S. Chrys. (*In Io. Hom.* 76 n. 2) [1] exponens praedicta verba.

374. Ex Patribus.—S. Ambrosius (*In Is.*) adductus a S. Aug. (*De dono persev.* c. 23 n. 64) [2] ait: «Orare Deum gratiae spiritualis est, sicut scriptum est, *nemo dicit Dominus Iesus nisi in Spiritu Sancto*» [1 Cor. 12, 3]. Et S. Aug. l. c. scribit: «Intellegimus et hoc ipsum esse donum Dei, ut veraci corde et spiritualiter clamemus ad Deum. Attendant ergo quomodo falluntur qui putant esse a nobis, non dari nobis, ut petamus, quaeramus, pulsemus... nec volunt intellegere etiam hoc divini muneris esse ut oremus, hoc est, petamus, quaeramus atque pulsemus; accepimus enim *spiritum adoptionis filiorum in quo clamamus: Abba, Pater*» [Rom. 8, 15].

S. Prosper (*C. Collat.* c. 2 n. 4) [3]: «Quod in petentibus, quaerentibus, pulsantibusque miraris, cur non eidem gratiae, quae desideratur, adscribis?»—Et in *Epigramm.* 27 [4]:

«Nam cur non cupide mens quaerat, quae Deus offert
Cui, danda ut recte posceret, ipse dedit?».

Solum igitur, dante Deo, possumus poscere et quaerere convenienter dona gratiae. Et in *Carm. de ingrat.* (v. 560 sq.) [5], agens de officiis gratiae, haec habet:

«Haec ut cuiusquam studio, affectuque petatur
Ipsa agit, et cunctis dux est venientibus ad se».

Et inferius (v. 982-984):

«Si quid enim recte gerimus, Domine, auxiliante
Te, gerimus, tu corda moves, tu vota petentis
Quae dare vis tribuis».

De vocat. gent. l. 1 c. 8 [6] ait: «Et si quaerit, non dubitet quaerendi affectum ab illo se accepisse quem quaerit». Affectus quaerendi Deum, est affectus orandi. At ille non habetur a natura, sed a Deo, Ergo nec affectus orandi a solis naturae viribus haberi potest.

375. Ex ratione.—Si homo sine gratia posset impetrare gratiam, oratio naturalis haberet conexionem ad aliquid intrinsece supernaturale; esset opus conducens ad salutem; initium salutis esset non a Deo, sed a

[1] MG 59, 412. [2] ML 45, 1032; J 2006. [3] ML 51, 221. [4] ML 51, 507. [5] ML 51, 124. [6] ML 51, 654.

nobis; non a gratia, sed a libero arbitrio. Atqui haec omnia sunt falsa; nam iuxta Concilia et Patres gratia ita nos praevenit ut ad illam concedendam nullus affectus voluntatis spectetur, nullum pulsandi petendique desiderium praecurrere debeat. Ripalda, *De ente supern.* l. 1 d. 19 s. 2. Vide praeterea quae diximus de necessitate gratiae *ad initium salutis* contra semipelagianos n. 199-205.

376. Obicies.—Oratio pauperis alicui diviti facta rationem gratiae non detrahit eleemosynae quam dives precibus pauperis motus elargitur. Ergo a pari, dona supernaturalia possunt retinere perfectam rationem gratiae, quamvis ea intuitu orationis naturalis a Deo concedantur.

Resp.—*N. parit.* Ratio disparitatis stat in eo quod Deus de facto non acceptat ad gratiam, iuxta legem suae Providentiae, orationem quae non sit ex gratia. Homines vero saepe acceptant orationes pauperum, quae sibi nullum obsequium aut obligationem meritoriam pariunt. Praeterea licet absolute posset salvari ratio gratiae cum impetratione orationis, non tamen potest salvari illa specialis ratio gratuitatis, qua Deus voluit de facto conferre gratiam; illa nimirum gratuitas, quae non solum excludat condignitatem et congruitatem meriti, sed etiam omnem conatum omnemque voluntatis affectum, cuius intuitu prima conferatur gratia.

Inst.—S. Thom. (2-2 q. 83 a. 16) quaerit: «*Utrum peccatores orando impetrent aliquid a Deo*»—et respondet: «orationem vero peccatoris ex bono naturae desiderio procedentem Deus audit, non quasi ex iustitia, quia peccator hoc non meretur, sed ex pura misericordia; observatis tamen quatuor praemissis condicionibus (a. 16 ad 2), ut scilicet pro se petat, necessaria ad salutem, pie, et perseveranter». Unde iuxta Doctorem Angelicum potest dari *bonum naturae desiderium* eorum quae sunt ad salutem necessaria, illudque exaudiri a Deo. Atqui bonum naturae desiderium est quod solis naturae viribus sine gratia concipitur. Ergo desiderium naturale exauditur a Deo ad impetranda dona salutaria.

Resp.—Orationem ex bono naturae desiderio procedentem non intellegit S. Thomas votum naturae quod excludit gratiam; sed solum quod excludit culpam, quam solam ab impetratione misericordiae removere contendit. Patet hoc: *a)* quia in a. 15 ad 1 ait: «Dicendum quod oratio sine gratia gratum faciente meritoria non est, sicut nec aliquis alius actus virtuosus. Et tamen etiam oratio, quae impetrat gratiam gratum facientem, procedit ex aliqua gratia quasi ex gratuito dono; quia ipsum *orare* est quoddam donum Dei, ut Aug. dicit in *lib. de perseverantia* c. 23 [n. 64]» [1];—*b)* quia in loco citato loquitur de oratione quae fieri debet *pie* et *perseveranter*, quae condiciones in praesenti statu auxilium gratiae manifesto supponunt. Ergo etiam in sententia S. Thomae oratio peccatoris ex bono naturae desiderio procedens, quam Deus exaudit, non a sola natura, sed a natura auxilio gratiae adiuta funditur. Cfr. Ripalda, *De ente supern.* l. 1 d. 19 s. 2; Wirceb. *De grat.* t. 7 n. 285 sqq.; Mazzella, *De grat.* d. 4 a. 1 n. 764. 775 sqq.

[1] ML 45, 1032; J 2006.

ARTICULUS III

GRATIA NEQUIT ESSE TERMINUS DISPOSITIONIS NATURALIS

377. Praenotanda.—Dispositio *in genere est aptitudo seu proportio subiecti ad aliquid.* Dividitur in *positivam* et *negativam.* Dispositio negativa consistit in remotione impedimenti quod posset impedire formam. Dispositio positiva est habitudo realis qua subiectum constituitur plus minus proxime idoneum ad aliquam formam suscipiendam. Potest igitur esse *proxima* vel *remota.*

Dividitur quoque in *physicam* et *moralem.* Dispositio moralis est actus liber quo quis aptus redditur ad aliquam perfectionem accipiendam.

Non negamus dispositioni morali ex gratia profectae inesse aliqualem rationem meriti in ordine ad aliam gratiam. *Nihilominus dispositio differt a merito: a)* quia meritum est opus cedens aliquo modo in commodum aut honorem alterius, et movet ad remunerationem praemii, praecise in quantum est obsequium; dispositio vero praescindit a ratione obsequii. Sic virtus et scientia *disponunt* hominem ad recipiendam in Societate et Ecclesia aliquam praelaturam, etiamsi nulla in eo considerentur obsequia erga eos a quibus vir probus et doctus sit promovendus; *b)* quia meritum, qua tale, respicit praemium ipsi merenti aut alteri tribuendum, quare et pro aliis possumus mereri; dispositio vero, qua talis, respicit formam conferendam ipsi subiecto disposito et non aliis; unde opera nostra bona nos *disponunt* ut nobismetipsis, non autem aliis, dona divina conferantur;—*c)* quia meritum in suo conceptu importat aliquam exigentiam praemii, aut saltem ordinem et conexionem transcendentem cum possibilitate eius, ita ut, repugnante praemio, meritum dari nequeat. At vero potest esse dispositio et quidem positiva, quae nullam exigentiam, nullam intrinsecam conexionem dicat cum forma ad quam disponit. Nam licet plures dispositiones reapse *exigant* formam, datur tamen aliquod genus dispositionis quae certe non *exigit* formam, quamvis forma inducenda exigat in subiecto, cui inducitur, dispositionem illam.

Exemplo res declaratur: Cera v. g. dicitur bene disposita ad quamlibet formam artificialem suscipiendam, quia habet talem dispositionem qualem introductio formae artificialis requirit, quamvis talis cerae dispositio nullam exigit artificialem formam. Hoc idem accidit quoque in moralibus; nam presbyter probus, doctus et prudens dicitur esse aptus seu recte dispositus ad episcopatum, quia habet eas animi dotes quas forma seu character episcopalis poscit in subiecto cui imprimitur; licet iste presbyter, quantumvis praeclaris dotibus ornatus, dignitatem episcopalem sibi non exigat. Possunt enim esse plures huius dignitatis digni,

quin tamen haec ulli in particulari debeatur. Quare huiuscemodi dispositio, si velis, poterit vocari dispositio *condignitatis*, non vero *exigentiae*. Quapropter dispositio moralis, quatenus ponitur per modum obsequii cedentis in honorem Dei, habet rationem meriti; sed quatenus, praecisa ratione obsequii, simpliciter ornat hominem et praeparat eum ad ulteriora dona suscipienda, habet rationem dispositionis. Ergo dispositio et meritum formaliter et moraliter ab invicem distinguuntur.

378. *Dispositio naturalis exigentiae ad gratiam, salva fide adstrui non potest.* At potestne hoc ipsum asseri de dispositione naturali solius *condignitatis*? Nam multiplex est ratio dubitandi: *a)* Quia talis dispositio videtur non esse contra excellentiam supernaturalem gratiae, est enim manifestum non esse contra excellentiam entis supernaturalis quod ens supernaturale exigat aliquid naturale; ita infusio gratiae habitualis exigit naturam rationalem; fides exigit intellectum, quamvis natura rationalis et intellectus non exigant gratiam habitualem et fidem: Ergo simili modo gratia actualis supernaturalis posset exigere in anima, cui communicatur, aliquam dispositionem naturalem, licet haec dispositio nequeat exigere gratiam.—*b)* Quia hoc genus dispositionis ad gratiam videtur esse liberum a semipelagianismi nota; siquidem semipelagiani illud dumtaxat genus dispositionis adstruxisse videntur, vi cuius liberum arbitrium vere exigeret collationem gratiae, inde enim colligebant Patres dona supernaturalia gratiae, iuxta semipelagianorum doctrinam, debita reddi. Ergo dispositio naturalis quae non exigat gratiam, licet a gratia exigatur, quaeque nullam habeat conexionem transcendentem cum gratia aut cum eius possibilitate, videtur impune defendi posse. —*c)* Quia nec videtur esse contra proportionem requisitam inter dispositionem et formam; datur enim debita proportio si dispositio sit secundum exigentiam formae, quamvis forma sit supra exigentiam dispositionis. Ita v. g. natura rationalis est subiectum proportionatum ad accipiendam gratiam, quia est secundum exigentiam gratiae; quamvis haec sit supra exigentiam naturae rationalis. Pari modo dispositio, de qua loquimur, posset esse proportionata gratiae, quia est secundum eius exigentiam, licet gratia sit supra omnem exigentiam dispositionis.

Nihilominus nec huiusmodi dispositio naturalis ad gratiam admitti potest. Ita omnes. Ripalda tamen (*De ente supern.* l. 1 d. 18 s. 2 n. 14) censet eam defendi posse absque semipelagianismo; et hac ratione excusari posse a semipelagianismi errore plures scholasticos antiquos, si dicamus eos nonnisi huiusmodi dispositionem seu praeparationem naturae ad gratiam admisisse. Quid tamen nobis tenendum sit, in thesi declarabitur.

379. Praeterea, seclusa omni exigentia operum naturalium ad gratiam, et etiam exigentia gratiae ad opera naturalia, adhuc intellegitur alia dispositio naturalis positiva: dispositio scilicet quae ex sola lege Dei extrinseca ad conferendam gratiam requiratur. Suppone Deum, non ex natura operum naturalium nec ex natura gratiae, sed ex gratuito suae voluntatis beneplacito exigere ab homine aliquos actus naturaliter bonos ad primam gratiam supernaturalem elargiendam. Tunc homo deberet se disponere ad gratiam per hos actus naturales. Qui actus, potius quam dispositio stricte sumpta, essent certe condicio sine qua non; quandoquidem ad rationem dispositionis requiritur aliqua conducentia intrinseca ad gratiam, sive quia dispositio intrinsece ordinatur ad gratiam, sive quia gratia postulat ex se istam dispositionem. Attamen semper esset aliquid praevium, quod Deus ad suam gratiam elargiendam ab homine spectaret. Quo posito quaeritur: An eiusmodi dispositio naturalis admitti debeat.

Verum est nullam esse legem a Deo conditam de non conferendis donis gratiae, nisi praecedant aliqui determinati actus naturae. Quod et ipsi massilienses fatebantur, ut constat ex S. Prosp. *(C. Collat.* c. 4-7)[1] asserente Cassianum admittere gratiam nonnumquam antevertere conatus voluntatis, nonnumquam conatus voluntatis antevertere misericordiam Dei.—Et Arausic. 2 can. 4[2] damnat eum qui contendit Deum spectare voluntatem nostram. Qui enim hoc asserit contradicit Isaiae Prophetae, vel Apostolo idem dicenti: «*Inventus sum a non quaerentibus me, palam apparui his qui me non interrogabant*» [Rom. 10, 20]. Quod et Patres confirmant ex Paulo, Matthaeo, aliisque innumeris peccatoribus, qui vocati sunt a Deo, cum ipsi omni peccatorum ac vitiorum genere coinquinati procul a Deo avertebantur.

Quaeritur itaque an Deus adnexuerit suam gratiam determinatis actibus naturae, ita ut qui eos ponat, certo et infallibiliter accepturus sit gratiam intrinsece supernaturalem.

Dispositio haec naturalis, quam Deus exigeret ad conferendam gratiam supernaturalem, distinguitur omnino a dispositione *negativa*, quae consistit in eo quod homo vitet per aliquod tempus peccata, quae interdum esse possunt impedimentum gratiae. Idcirco praesens quaestio non est confundenda cum quaestione *de faciente quod est in se per vires naturae;* nam, ut inferius probabimus, tuto defendi potest lex infallibilis de dispensanda gratia intrinsece supernaturali agentibus *totum* quod est in se per vires naturae. Ceterum dispositionem naturalem, de qua nunc agimus, theologi communiter reiciunt.

[1] ML 51, 223-233. [2] DB 177 (147).

380. *Molinae tamen plures thomistae falso imponunt: a)* esse aliqua opera naturalia quibus ex lege Dei infallibili subiungitur gratia;—*b)* conatus naturae esse veram dispositionem ad gratiam;—*c)* gratiam nonnisi propter conatus naturae conferri, et alia eiusmodi. Cfr. *Concord.* q. 14 a. 13 d. 9 ubi ait: «Etenim liberum nostrum arbitrium nisi a Deo, modo praecedente disputatione explicato, auxilio suae gratiae praeveniatur et excitetur, non solum producere nequit eum actum, sed etiam quidquid ex solis suis naturalibus homo efficiat, sive ut actu mere naturali revelatis assentiatur, sive ut, postquam edoctus fuerit supernaturalem assensum esse ad salutem necessarium, optet ita credere, aut etiam conetur ex dono et auxilio Dei supernaturali assentiri, sive denique auxilium illud sibi donari petat, aut ad illud recipiendum satagat se disponere, sane *id totum nullius est meriti aut vigoris, ut ei gratia praeveniens propter eiusmodi dispositiones impendatur;* sed quotiens confertur, ex solis Christi meritis donoque Dei, ac proinde misericorditer omnino, non solum tamquam subiecto non digno, sed etiam tamquam indigno propter peccatum, originale saltem, in quo est, tribuitur, et mere gratis ea quae merito gratia dicitur, conferri solet cuicumque datur».—Et in q. 23 a. 4 sq. d. 1 memb. 4 impugnans sententiam Chrysostomi Iavelli, scribit: «Praeter id quod opinio haec commune habet cum opinionibus praecedentibus, propter duo inter alia non parum displicet. Unum est quia ad quodcumque opus bonum morale necessarium esse auxilium Dei speciale affirmat. Contrarium enim ostendimus q. 14 a. 13 d. 5. Alterum, quod longe magis displicet, est quia asserit dispositiones quae in adulto antecedunt primam gratiam, omnes esse mere naturales, nec ullam vel auxilio Dei supernaturali adiuvari, vel transcendere limites actuum mere naturalium. Quod tamen ex iis quae a. 13 citato dicta sunt, satis, ut credo, constat fidei catholicae repugnare» [1].

Errant igitur qui asserunt gratiam iuxta Molinam pedisequam esse naturae, cum ex ipsius scriptis ac interpretatione oppositum luce clarius deprehendatur. Cfr. Ripalda, *De ente supern,* l. 1 d. 18 s. 1-3; d. 20 s. 2.

[1] Cumque Antonius de Padilla S. I. quaesivisset ab eo qua ratione sint intellegenda ea quae sunt in d. 10 *Concordiae, de facienti quod est in se ex suis naturalibus...* haec rescripsit Molina *an. 1594 die 6 Novembris in epistula familiari* ad ipsum Padilla: «A lo que V. R. pregunta y manda, *quod est in se,* para que sea infalible *ex lege Christi et Patris* acudírsele, o no faltalle la gracia preveniente, digo que no busque V. R. previo *facere,* que esa es doctrina pelagiana o semipelagiana; y no se colige tal de mis obras ni de mis papeles, antes todo lo contrario. Mas digo que así como Dios *praesto est ex lege sua ordinaria et regulariter infallibili* con el concurso general al libre albedrío, ut quotiens illud pro sua innata libertate aggredi voluerit aliquid velle naturaliter, Deus cum illo cooperetur; cum tamen aggredi nostrum non antecedat concursum Dei generalem ad id velle; ita Deus praesto est gratia praeveniente cuicumque homini qui pro sua innata libertate aggredi voluerit facere totum quod in se est, ut id quod in se est efficiat ut oportet ad salutem; non quidem quasi prius hic faciat aut aggrediatur facere et postea, saltem natura, Deus illi conferat praevenientem gratiam, sed simul, ut numquam per Deum et semper stet per arbitrium liberum id aggredi et facere» ap. Ripalda, *De ente supern.* l. 1 d. 20 s. 2 n. 9.

Claritatis causa distingui debet quadruplex dispositio, videlicet: dispositio quae exigit gratiam, dispositio quam exigit gratia ex sua natura, dispositio quam exigit gratia ex lege Dei extrinseca, dispositio negativa qua removentur obstacula gratiae. Unde

Dico 1.° ***Natura sine gratia non potest positive se disponere dispositione quae exigit gratiam.***

381. *Est de fide.* Nam Conc. Araus. 2 can. 3 sqq. [1] definivit adversus semipelagianos Deum non exspectare voluntatem nostram; initium fidei ipsumque credulitatis affectum esse donum gratiae; propter nullum conatum naturae misericordiam divinitus conferri; nihil salutare per naturae vigorem haberi posse; voluntatem praeveniri a gratia, non autem vicissim.

Prob.—Dispositio moralis exigens gratiam nequit re separari a merito congruo. Homo autem solis naturae viribus, neque de congruo potest mereri gratiam.

Sine auxilio gratiae neque *initium salutis* haberi potest. Dispositio autem moralis *exigens* gratiam esset aliquale initium salutis.

Natura sine gratia nihil salutare efficere valet. Dispositio autem exigens gratiam, cum positive ducat nos ad salutem, salutaris dicenda est.

Inter dispositionem quae exigit gratiam et ipsam gratiam, intercedat necesse est aliqua vera proportio. Sed inter naturam et gratiam supernaturalem nulla intercedit proportio. Etenim actus naturalis disponeret ad gratiam vel *physice*, vel *moraliter*: «Ut physice disponat, requiritur proportio unius entitatis physicae cum alia entitate physica, ita ut saltem sint eiusdem ordinis. At vero actus elicitus per solas vires naturae longe inferioris ordinis est, nimirum naturalis; gratia vero auxiliatrix est ordinis supernaturalis. Rursus si moraliter disponeret, eo ipso haberet vim merendi aut impetrandi, nec enim alio modo excitare potuisset atque flectere divinam voluntatem, ut ad conferendum auxiliatricem gratiam inclinaretur. At vero merendi et impetrandi vim nullam inesse in actibus elicitis per vires naturae iam ostendimus» Montova, *De Provid.* d. 20 s. 2 n. 15.

Quod aliter expressit S. Thom. *(C. gent.* l. 3 c. 150): «Quaelibet enim res ad id quod supra ipsam est materialiter se habet. Materia autem non movet se ipsam ad suam perfectionem, sed oportet quod ab alio moveatur. Homo igitur non movet se ipsum ad hoc quod adipiscatur divinum auxilium, quod supra ipsum est, sed potius ad hoc adipiscendum a Deo movetur».

Dispositio positiva exigens formam, quamvis non mereatur infusio-

[1] DB 176 sqq. (146 sqq).

nem formae, nihilominus talis est naturae ut forma connaturaliter ei debeatur. Ergo si homo solis naturae viribus posset se disponere dispositione quae exigit gratiam, haec homini connaturaliter deberetur; et ita gratia non foret donum Dei, sed debitum naturae naturaliter agentis. Iure igitur scribit S. Thom. *(Quodlib.* 1 a. 7): «Ad errorem pelagianum pertinet dicere quod homo possit se ad gratiam praeparare absque auxilio divinae gratiae; et est contra Apostolum qui dicit ad Phil. 1, 6: *Qui coepit in vobis opus bonum, ipse perficiet*».

Dico 2.° ***Natura sine gratia non potest positive se disponere dispositione quam ex natura rei exigat gratia.***

382. Non audeo dicere esse de fide propter rationes superius adductas in contrarium n. 378. Tamen opposita sententia est omnino falsa et Patrum ac Conciliorum decretis parum conformis.

Prob.—Si gratia ad sui infusionem exigeret in homine aliquam dispositionem naturalem, Deus ad conferendam gratiam exspectaret nostram voluntatem. Verum hoc damnatum est ab Araus. 2 can. 4 [1].

Si natura absque gratia posset positive se disponere dispositione quam per se exigit gratia, homo praepararet suam voluntatem ad gratiam. Verum qui hoc asserat, resistit ipsi Spiritui Sancto per Salomonem dicenti: «*Praeparatur voluntas a Domino*» [Prov. 8, 35: LXX]; et Apostolo salubriter praedicanti: «*Deus est qui operatur in nobis et velle et perficere pro bona voluntate*» [Phil. 2 13] Araus. 2 can. 4 [2].

Si homo per actus naturales posset se disponere dispositione condigna seu condignitatis ad primam gratiam supernaturalem, etiam posset per actus fidei, spei, dilectionis et paenitentiae naturales *condigne* se disponere ad gratiam iustificationis; cum gratia actualis non sit minus supernaturalis quam gratia habitualis, et illa ad hanc ordinetur. Sed homo per actus naturales nequit se disponere ad gratiam iustificationis, ut docet Trident. sess. 6 can. 3 [3].

Conciliis ac Patribus non videbatur satis cautum esse a semipelagianismi errore nisi asserendo naturam sine gratia non nisi peccatum et mendacium habere. Ergo virtuti naturae nulla condigna dispositio ad gratiam adscribi debet.

Cassianus tantum contendebat admittendum esse conatus aliquos bonae voluntatis quos gratia *vel exigeret vel exspectaret*. Nam in *Collat.* 13 c. 13 [4] ait: «Ita semper gratia Dei nostro in bonam partem cooperatur arbitrio, atque in omnibus illud adiuvat, protegit, ac defendit, ut nonnumquam etiam ab eo *quosdam conatus bonae voluntatis* vel exigat vel

[1] DB 177 (147). [2] DB 177 (147). [3] DB 813 (695) [4] ML 49, 932; CV 13, 2, 382 sq.

exspectet». Sed haec doctrina a Patribus et Conciliis fuit damnata. Ergo primam gratiam nihil praevium ad modum dispositionis in natura exigere ex documentis traditionis satis apertum est.

Dico 3.° ***Natura sine gratia non potest se disponere dispositione quam exigit gratia ex lege Dei extrinseca.***

383. Propositio est certa, et intellegitur de facto.

Prob.—Araus. 2 can. 6 [1] damnat eum qui dicat «sine gratia Dei credentibus, volentibus, desiderantibus, conantibus, laborantibus, vigilantibus, studentibus, petentibus, quaerentibus, pulsantibus... misericordiam... [Dei] conferri divinitus». Ubi damnat, non praecise nomen meriti aut dispositionis naturalis, sed conexionem gratiae cum praedictis actibus naturae absque gratia positis. Atqui si ex lege Dei nonnullis actibus naturaliter bonis adnecteretur gratia supernaturalis, tales actus essent maxime quos Concilium recenset. Ergo lex divina de subiungenda gratia conatibus naturae non est admittenda.

Concilia et Patres nec ipsum *credere, velle, desiderare, petere* gratiam ac sanitatem animae, ferunt haberi per solum vigorem naturae, ut videre est in controversia cum semipelagianis. Ergo de facto nullus est conatus naturae cui ex lege Dei adnectatur gratia supernaturalis.

Quod uni potius quam alteri donetur gratia supernaturalis, Patres in solam Dei voluntatem referre solent. Sic S. Prosp. (*De vocat. gent.* l. 1 c. 18) [2] ait: «Omnibus ergo hominibus causa percipiendae gratiae voluntas Dei est, apud quam ratio electionis abscondita est». Atqui si ex lege Dei infallibili operibus naturalibus subiungeretur gratia, ratio electionis unius prae alio non esset abscondita, neque in solum beneplacitum divinum revocanda; siquidem ratio talis electionis desumeretur ex discrimine operum naturalium.

Denique homo in praedicta hypothesi per solas vires liberi arbitrii se discerneret ab aliis in negotio salutis; quod quidem doctrinae catholicae omnino adversatur. Ergo neque ex lege Dei extrinseca admittenda est ulla dispositio naturalis necessaria ad gratiam supernaturalem accipiendam. Ripalda, *De ente supern.* l. 1 d. 18 s. 3 n. 17. Cfr. quoque Herrmann, *De grat.* n. 267 sqq.

Dico 4.° ***Natura sine gratia potest se negative disponere ad gratiam.***

384. *Propositio est certa.* Nam dispositio negativa, prout nos eam intellegimus, consistit unice in non ponendo obstaculo quominus conferatur gratia; obstaculum autem gratiae possunt esse peccata, quibus

[1] DB 179 (149). [2] ML 51, 671.

homo ad dona Dei suscipienda indignior efficitur. Atqui homo solius naturae vigore potest ad breve tempus vitare peccata, facere aliqua opera moraliter bona quibus peccata declinantur, praecavere aliqua impedimenta gratiae... Ergo solis naturae viribus potest se disponere *negative* ad gratiam. Ad rem S. Thom. (2-2 q. 2 a. 5 ad 1): «Quod quidem auxilium quibuscumque divinitus datur, misericorditer datur; quibus autem non datur, ex iustitia non datur, *in poenam praecedentis*, aut saltem originalis peccati».—*De verit.* q. 14 a. 11 ad 1: «Ad divinam Providentiam pertinet ut cuilibet provideat de necessariis ad salutem, *dummodo ex parte eius non impediatur*». Cfr. praeterea 2-2 q. 2 a. 5 ad 1; *C. gent.* l. 3 c. 160; *In 2 sent.* dist. 5 q. 2 a. 1; dist. 28 q. 1 a. 4; *De verit.* q. 24 a. 15.

Quod si nomine dispositionis negativae intellegitur ratio concedendi gratiam, negandum est posse hominem ad primam gratiam *negative* se disponere; cum nihil naturale, nec ingenium, nec virtus naturalis, nec minora peccata, sit ratio cur Deus uni prae alio gratiam salutarem elargiatur. Audi S. Aug. (*Ad Simplic.* l. 1 q. 2 n. 22) [1]: «Ego in hac re infirmitatem meam fateor. Non enim habeo quod intuear in eligendis hominibus ad gratiam salutarem... nisi vel maius ingenium, vel minora peccata, vel utrumque; addamus etiam, si placet, honestas utilesque doctrinas. Quisquis ergo fuerit quam minimis peccatis irretitus atque maculatus (nam nullis quis potest?), et acer ingenio et liberalibus artibus expolitus, eligendus videtur ad gratiam. Sed cum hoc statuero, ita me ridebit ille qui *infirma mundi elegit, ut confundat fortia, et stulta mundi, ut confundat sapientes* [1 Cor. 1, 27], ut cum intuens et pudore correctus, ego irrideam multos et prae quibusdam peccatoribus castiores, et prae quibusdam piscatoribus oratores. Nonne advertimus multos fideles nostros ambulantes viam Dei ex nulla parte ingenio comparari, non dicam quorundam haereticorum, sed etiam mimorum? Item non videmus quosdam homines utriusque sexus in coniugali castitate viventes sine querela et tamen vel haereticos vel paganos, vel etiam in vera fide et vera Ecclesia sic tepidos, ut eos miremur meretricum et histrionum subito conversorum, non solum patientia et temperantia, sed etiam fide, spe et caritate superari? Restat ergo ut voluntates eligantur».—Et *De pecc. mer. et remiss.* l. 1 c. 22 n. 31 [2] ait: «Unde enim fit ut homo ab ineunte pueritia modestior, ingeniosior, temperantior, ex magna parte libidinum victor, qui oderit avaritiam, luxuriam detestetur, atque ad virtutes ceteras provectior aptiorque consurgat, [et] tamen eo loco sit, ubi ei praedicari gratia christiana non possit?... Alius autem tardus ingenio, libidinibus deditus, flagitiis et facinoribus cooper-

[1] ML 40, 127 sq. [2] ML 44, 126; CV 60, 30.

tus, ita gubernetur, ut audiat, credat, baptizetur, rapiatur, aut si detentus hic fuerit, laudabiliter hic vivat?». Cfr. Montoya, *De Provid.* d. 16 s. 1.

Ex dictis hucusque satis constat, neque operibus positis cum gratia supernaturali tantum quoad modum, *posse hominem mereri primam gratiam intrinsece supernaturalem, aut ad ipsam se disponere.* Opera enim virtute talis auxilii posita, sunt entitative naturalia, quae nullam cum gratia supernaturali proportionem dicunt. Ex quo etiam sequitur quantitatem primae gratiae non esse mensurandam secundum maiorem vel minorem quantitatem praecedentis conatus naturae. Nam sicut ipsa gratia, ita et quantitas eius a sola Dei voluntate dependet, qui singulis sua dona distribuit prout vult. Ripalda, *De ente supern.* l. 1 d. 18 s. 3 n. 17; Cfr. etiam Herrmann, *De grat.* n. 267 sqq.

OBIECTIONES

385. Obi. 1—Congruum est ut Deus maiora dona ei faciat qui meliora opera facit, sicut etiam congruum est ut minora dona tribuat ei qui maiora impedimenta ponit. Ergo congruum est ut Deus intuitu operum naturalium maiores vel minores elargiatur gratias.

Resp.—*Dist antec.* Congruum est ut Deus maiora dona ei faciat qui meliora opera facit, si haec opera habeant aliquam proportionem cum gratia, ut sunt opera supernaturalia *C.* Si haec opera nullam habeant proportionem cum gratia, ut sunt opera naturalia, quae tantum materialiter se habent ad gratiam *N.* Item congruum est ut Deus minora dona tribuat ei qui maiora impedimenta ponit, si dispositio negativa seu non-positio impedimentorum esset ratio tribuendi gratiam *Trans.* secus *N.*

Qui enim nullum vel minora peccata habet, licet sit minus indignus, non est magis dignus aut magis dispositus ad gratiam. Cum igitur prima gratia indignis ex mera liberalitate concedatur; Deus, nulla habita ratione ex parte hominis, potest concedere eam, et *de facto* interdum concedit magis indignis.

Inst. 1.—Cui denegatur prima gratia intrinsece supernaturalis, ea denegatur ex demerito aut impedimento quod ipse posuit; ergo cui datur, ea datur ex merito aut dispositione qua se ipsum disposuit.

Resp. 1.—Iuxta aliquos theologos negandum est suppositum, esse nempe aliquem hominem cui nulla conferatur gratia intrinsece supernaturalis. Cfr. n. 433.

Resp. 2.—Nos autem negamus paritatem. Nam ex eo quod homo possit ponere impedimentum gratiae, non sequitur quod possit positive se disponere ad gratiam. Minus enim requiritur ad impediendam gratiam quae gratis offertur, quam ad illam ex iustitia aut ex alio titulo exigendam.

Inst. 2.—Medium ad salutem necessarium nequit non esse in hominis potestate. Sed gratia prima est medium ad salutem necessarium. Ergo gratia prima est in hominis potestate. Verumtamen non ita esset si homo nec mereri, nec impetrare, nec ad eam se disponere posset.

Resp.—*Dist. mai.* Medium ad salutem necessarium nequit non esse effective aut dispositive in hominis potestate *N.* receptive *C.*—*Concessa min., Dist. primum*

conseq. Ergo gratia prima est in hominis potestate effective aut dispositive *N.* receptive *C.*—*Contradistincta altera min., N. conseq.*

Porro tripliciter potest esse in hominis potestate medium ad finem aliquem obtinendum: *a) Effective,* si homo possit facere illud medium; quo sensu patet auxilium gratiae non esse in hominis potestate.—*b) Dispositive,* si homo possit ponere talem praeparationem cui infallibiliter adnectatur collatio illius medii; hoc sensu dicebant semipelagiani gratiam esse in hominis potestate.—*c) Receptive,* si illud medium infallibiliter offeratur ab alio, ita ut homo pro voluntatis arbitrio possit illud recipere vel reicere, illo uti vel non uti. Hoc sensu dicunt catholici gratiam esse in hominis potestate.

Inst. 3.—Datur per generationem hominis dispositio naturalis ad animam, quae a solo Deo creari potest. Ergo a pari, datur dispositio naturalis ad gratiam, quamvis a solo Deo dari possit.

Resp.—*N. parit.* Natura praeparat subiectum ad animam, quia haec est forma naturalis; gratia vero est forma supernaturalis.

Inst. 4.—Amor Dei naturalis, detestatio peccati orta ex amore Dei naturali, voluntas servandi pro viribus divina mandata, aliique actus virtutum naturalium, dicunt ordinem ad remissionem peccatorum. Sed peccata remitti nequeunt nisi per gratiam. Ergo praedicti actus naturales ordinantur ad gratiam.

Resp.—*Dist. mai.* Dicunt ordinem ad remissionem peccatorum qualis habetur in praesenti providentia *N.* Qualis in alio statu naturae haberi posset *C.*—*Contradist. min.* In praesenti statu *C.* In quovis statu naturae *N.*

In praesenti statu peccata non remittuntur nisi per infusionem gratiae habitualis, quae sane supernaturalis est; unde actus naturales nequeunt dicere ordinem ad remissionem peccatorum qualis in hoc statu habetur.

386. Obi. 2.—S. Thom. (1 q. 12 a. 5) ait: «Respondeo dicendum quod omne quod elevatur ad aliquid quod excedit suam naturam, oportet quod disponatur aliqua dispositione quae sit supra suam naturam». Atqui gratia est supra naturam hominis. Ergo homo debet disponi ad eam recipiendam. Sed ante primam gratiam non potest esse nisi dispositio naturalis.

Resp.—*Dist mai.* Si illud ad quod elevatur, se habet ad modum termini seu formae permanentis *C.* Si se habeat ad modum medii seu viae ad terminum *N.*

«Gratia dicitur dupliciter: quandoque quidem ipsum habituale donum Dei, quandoque autem auxilium Dei moventis animam ad bonum. Primo igitur modo accipiendo gratiam, praeexigitur ad gratiam aliqua gratiae praeparatio; quia nulla forma potest esse nisi in materia disposita. Sed si loquamur de gratia secundum quod significat auxilium Dei moventis ad bonum, sic nulla praeparatio requiritur ex parte hominis, quasi praeveniens divinum auxilium; sed potius quaecumque praeparatio in homine esse potest, est ex auxilio Dei moventis animam ad bonum» S. Thom. 1-2 q. 112 a. 2.

Inst. 1.—S. Thom. *(In 2 sent.* dist. 28 a. 4) scribit: «Praeparatio quae est ad gratiam, non est per actus qui sint ipsi gratiae aequandi aequalitate proportionis, sicut meritum aequatur praemio; et ideo non oportet ut actus quibus homo se ad gratiam habendam praeparat, sint naturam humanam excedentes. Sicut enim natura humana se habet in potentia materiali ad gratiam, ita actus virtutum naturalium se habent ut dispositiones materiales ad ipsam. Unde non exigitur, ad hoc

ut homo ad gratiam se praeparet, aliquod aliud lumen gratiae praecedens. Et ideo... dicimus quod ad gratiam gratum facientem habendam, ex solo libero arbitrio se homo potest praeparare. Faciendo enim quod in se est, gratiam a Deo consequitur. Hoc autem solum in nobis est quod in potestate liberi arbitrii constitutum est». Et paulo inferius adicit: «Etiam ad fidem habendam aliquis se praeparare potest per id quod in naturali ratione est. Unde dicitur quod si aliquis in barbaris natus nationibus quod in se est faciat, Deus sibi revelabit illud quod est necessarium ad salutem, vel inspirando vel doctorem mittendo. Unde non oportet quod habitus fidei praecedat praeparationem ad gratiam gratum facientem, sed simul homo se praeparare potest ad fidem habendam et ad alias virtutes et gratiam habendam». Ergo iuxta S. Thom. homo solo libero arbitrio potest se praeparare ad gratiam.

Resp. 1.—Nonnulli cum Ripalda *(De ente supern.* l. 1 d. 17 s. 12 n. 60) putant S. Doctorem in libris *Sententiarum* reapse id docuisse, quod postea in *Summa* apertissime retractavit. Ast nulla datur ratio cogens ad hoc asserendum.

Resp. 2.—*Dist. conseq.* Ergo iuxta S. Thom. homo solo libero arbitrio potest se praeparare ad gratiam *negative C. positive N.* Ita respondent alii theologi existimantes S. Doctorem in locis citatis agere de praeparatione mere negativa. Verum etiam haec interpretatio a mente S. Doctoris aliena videtur. Nam ad praeparationem, de qua loquitur, exigit auxilium Dei moventis, et quidem salutariter, ut patet ex 1-2 q. 109, 112; et ex eo quod ad necessitatem huius motionis probandam, ea testimonia Scripturae adducit quae Concilia et Patres adversus pelagianos et semipelagianos adducebant, scilicet Io. 6, 44; Ps. 84, 5; Zach. 1, 3.

Resp. 3.—S. Thom. agit in locis obiectis de praeparatione ad gratiam habitualem. Unde *Dist. conseq.* S. Doctor per verba *«ex solo libero arbitrio»* excludit gratiam quae datur ad modum *qualitatis aut virtutis permanentis C.* Quae datur ad modum *motionis praetereuntis N.*

Ratio huius interpretationis quoad testimonium adductum ex *2 sent.*, patet ex verbis praecedentibus. Nam ante verba relata, haec leguntur: «Gratia dupliciter potest accipi: vel quodcumque excitativum voluntatis exhibitum homini ab ipsa divina Providentia, quae omnibus rebus gratis impendit ex sua bonitate ea quae ipsis conveniunt; vel aliquod donum habituale in anima receptum, quod gratis a Deo confertur. Si ergo primo modo accipitur gratia, *nulli dubium est quod homo sine gratia Dei non potest se praeparare ad habendam gratiam gratum facientem.* Ut enim in 8 *Physic.* (text. 20) ostenditur, mutatio voluntatis effici non potest sine aliquo movente per modum excitantis; omne enim motum necesse est ab alio moveri. Nec differt quidquid sit illud quod huiusmodi variationis occasionem praebeat quasi voluntatem excitando, sive sit admonitio hominis, vel aegritudo corporis, vel aliquid huiusmodi. Quae omnia constat divinae Providentiae subiecta esse et in bonum electorum ordinata. Unde quidquid illud fuerit quod hominem excitaverit ad convertendum se ut gratiam gratum facientem accipiat, gratia gratis data dici potest; *et sic sine gratia gratis data homo se ad gratiam non praeparat, etiam si gratia gratis data dicatur ipse actus liberi arbitrii, quem Deus in nobis facit quo ad gratiam gratum facientem praeparamur*». Et in *responsione ad 2* ait: «Homo non potest se ad gratiam praeparare, nec aliquod bonum facere sine Dei auxilio; et ideo rogandus est ut nos ad se convertat et etiam alios. Nec tamen oportet quod illud auxilium semper sit per aliquem habitum infusum; sed potest esse per multa quae exterius sunt salutis occasio, et per ipsum actum interiorem quem Deus in nobis causat».

Quibus verbis S. Thom. aperte docet id quod in 1-2 q. 109 a. 106 tradit, scilicet hominem sine gratia non posse se praeparare ad gratiam. Eandem doctrinam tradit in *Quaest. disp. De verit.* q. 24 a. 14 dicens: «Omnes autem exteriores motus divina Providentia moderantur secundum quod ipse [Deus] iudicat aliquem esse excitandum ad bonum his vel illis actionibus. Unde si gratiam Dei velimus dicere, non aliquod habituale donum sed ipsam misericordiam Dei, per quam interius motum mentis operatur et exteriora ordinat ad hominis salutem; sic nec ullum bonum homo potest facere sine gratia Dei. *Sed communiter loquentes utuntur nomine gratiae pro aliquo dono habituali iustificante*».

Quae ultima verba si prae oculis habeas, quaevis testimonia Angelici Doctoris, specie tenus hac in re doctrinae catholicae contraria, haud difficile sensu orthodoxo poteris intellegere.

Cfr. Schiffini, *De grat.* d. 5 s. 2 n. 295; Palmieri, *De grat. act.* th. 30-33; Hurter, *Theol. dogm.* t. 3, n. 67-73; Mazzella, *De grat.* d. 4 prop. 24 n 756-782; Faure, *Annot. ad Ench. Aug.* n. 81.

ARTICULUS IV

DE AXIOMATE: «FACIENTI QUOD EST IN SE DEUS NON DENEGAT GRATIAM»

387. Praemittenda.—Hoc axioma de se omnino clarum et in corde omnium christianorum a Deo impressum theologi suis interpretationibus obscurum reddiderunt. Sane nullus christianus ignorat Deum, quantum est de se, velle omnes homines salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire (1 Tim. 2, 4); perditionem hominis non ex Deo, sed ex ipso homine esse repetendam (Os. 13, 9). *Ergo facienti quod est in se Deus non denegat gratiam.*

Cumque omnis homo, dum est in via, possit tendere in finem, qui est vita aeterna; si homo faciat quantum est in se viribus quas hic et nunc habet, manifestum est ex parte Dei non defuturam gratiam qua ulterius progredi possit. *Unde axioma intellegendum est de faciente quod est in se per vires quas habet, quaecumque illae sint.*

Haec veritas, non dicam a tempore Patrum, sed etiam ab origine mundi iam cognita, et uno vel alio modo passim repetita; postea, praedicto axiomate ad illam exprimendam efformato, sub huius axiomatis forma plus minusve fixa exprimi consuevit. Cum autem vires quas hic et nunc homo habet, et adiuncta in quibus reperitur sint varia; varii quoque sunt axiomatis sensus, quos hic examinare oportet.

1.°—Gratia quae in hoc axiomate promittitur potest esse sive *habitualis* sive *actualis*. Si est habitualis, sensus est: «Facienti quod est in se, Deus non denegat gratiam habitualem». Quando axioma sumitur hoc sensu, liquet particulam «*Facienti quod est in se*» intellegendam esse de faciente per vires gratiae actualis. Cfr. *De dispositione ad iustificationem* n. 671.

2.°—Si gratia quae promittitur est actualis, haec esse potest sive *adiuvans* sive *excitans*. Si est adiuvans, sensus est: Facienti quod est in se, Deus non denegat gratiam adiuvantem. Quando axioma sumitur hoc sensu, particula «*Facienti quod est in se*» non intellegitur de faciente aliquid praevium, quo posito, talis gratia conferatur; sed de conatu seu cooperatione simultanea ex parte hominis, ita ut sensus sit: si homo, semel excitatus per gratiam praevenientem, faciat quantum est in se, id est, velit consentire gratiae et operari secundum illam, non deerit ex parte Dei auxilium gratiae adiuvantis; quia, ut ait S. Aug., *Deus praeparat voluntatem adiuvandam et adiuvat praeparatam*. Porro praeparat voluntatem per gratiam praevenientem; et si ex parte hominis non deest, adiuvat praeparatam per gratiam adiuvantem.

3.°—Si gratia quae promittitur est gratia excitans, haec poterit esse vel *prima* in aliqua serie gratiarum, vel quaevis alia *subsequens*. Si est subsequens, sensus axiomatis est: Facienti quod est in se, id est, ei qui cooperatur gratiae praevenienti, aut postulat, sicut oportet, uberiorem gratiam, Deus non denegat ulteriorem gratiam, qua homo ulterius progredi possit. «Nam Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet et facere quod possis et petere quod non possis» (TRIDENT. sess. 6 can. 11) [1]. «*Omnis enim qui petit, accipit; et qui quaerit, invenit; et pulsanti aperietur*» (Lc. 11, 10): Homo petendo impetrat, et operando salutariter meretur, quamvis de congruo, ulteriores gratias.

4.°—Si gratia quae promittitur est gratia *excitans prima*, particula «*Facienti quod est in se*» necessario debet intellegi de faciente per *vires naturae;* quia ante primam gratiam non dantur nisi vires naturae.

Sed quaeritur: estne verum axioma si hoc sensu sumatur: Facienti quod est in se *per vires naturae*, Deus non denegat gratiam excitantem?

Resp.—Est falsum si supponatur id quod fit per vires naturae esse vel meritum, vel dispositionem aliquam positivam, vel impetrationem, vel condicionem sine qua non, vel quodvis aliud quod Deus ex lege sua infallibili exigat ex parte hominis ad elargiendam gratiam. Scimus enim Deum non exspectare voluntatem hominis ad conferendam gratiam, eamque saepe illis conferri qui magis indigni sunt. ARAUS. 2 can. 4 sq. [2]. *Est tamen verum* si ita intellegatur ut id quod fit per vires naturae sit vera dispositio *negativa*, seu remotio obicis; qui si adest, *poterit* impedire gratiam; si autem abest, infallibiliter donabitur gratia.

388. Supponimus hic infidelibus, antequam ipsis proponatur fides credenda, non dari ex lege ordinaria Dei gratiam *elevantem* qua possint

[1] DB 804 (686). [2] DB 177 (147).

credere, sed gratiam dumtaxat *medicinalem*, qua possint honeste operari. Cfr. inferius n. 433. *Unde sensus axiomatis est:* Facienti quod est in se, in facilioribus per solas vires naturae, in difficilioribus etiam per vires gratiae medicinalis, Deus non denegat gratiam supernaturalem ad fidem. Quod si quaeratur an axioma possit applicari etiam ad primam gratiam medicinalem, respondendum videtur negative; quia homo, sive faciat sive non faciat quantum est in se, infallibiliter tamen accipit a Deo primam gratiam medicinalem. Cfr. n. 432. Rursus, si quaeratur an dici possit: Facienti quod est in se per vires gratiae medicinalis, Deus non denegat ulteriorem gratiam medicinalem, respondendum est affirmative; quia non cooperatio cum prima gratia *potest* esse ratio cur Deus deneget ulteriorem gratiam medicinalem, quam procul dubio non negabit, si homo primae gratiae cooperatur.

THESIS

Axioma: «*Facienti quod est in se Deus non denegat gratiam*» etiam de faciente per vires naturae intellegi debet.

389. Duplex quaestio distingui debet: una *de iure*, altera *de facto*. In prima quaeritur: An axioma *iure* adhiberi possit in sensu quem exhibet thesis. In altera: An *de facto* adhibitum sit in hoc sensu a veteribus theologis.

Palmieri concedit *primum* et negat *alterum*. Nam thesis 34 quam, ipse statuit, sic se habet: «*Etsi illius theologici effati:* Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam, *interpretatio, quae statuit facientem quod in se est viribus naturae, se disponere negativa dispositione ad gratiam, permitti possit, tamquam non derogans dignitati gratiae; attamen animadvertendum censemus certum non esse quod quidam contendunt, nimirum interpretationem eandem a veteribus scholae theologis per plura saecula fuisse actu usurpatam*». Ad hanc secundam partem probandam adducit plura veterum testimonia, qui videntur reprobare axioma sumptum de faciente quod est in se per vires naturae. Nihilominus, salvo meliori iudicio, censeo Palmieri non satis probare intentum; nam theologi quos in medium profert, loquuntur in locis adductis contra semipelagianos, qui praedicto axiomate maxime abutebantur. Praeterea cum, fatente ipso Palmieri, verus sit sensus qui in thesi axiomati tribuitur, quando veteres affirmant *universaliter* facienti quod est in se Deum non denegare gratiam, sensus quoque ille in propositionibus his universalibus absque dubio continetur. Denique quia alia afferri solent testimonia in quibus theologi veteres expresse loquuntur de faciente quod est in se viribus naturae.

Cfr. S. Bonaventura, Gabriel, Alensis, Richardus, Gerson ap. Suarez, *De praedest.* l. 2 c. 18 n. 2; S. Thomas, Albertus M., Vega ap. Mazzella, *De grat.* d. 4 a. 5. Iure igitur Lessius, *De grat. effic.* c. 10 n. 24 afferre poterat ad arguendum sententias complurium DD. scholasticorum a 500 et amplius annis sic loquentium. Sed in quaestione hac historica non est cur immoremur.

390. Veniamus igitur ad quaestionem *de iure*, an recte dici possit: *Facienti quod est in se per vires naturae et gratiae medicinalis, Deus non denegat gratiam supernaturalem ad fidem.* Ut autem sensus verus appareat, notandum est aliud esse dari gratiam *facienti* quod est in se, et aliud dari, *quia facit* quod est in se. *Primum* solum dicit factum conexionis; *alterum* dicit praeterea ordinem quendam causalitatis inter gratiam et opera naturalia, quod nullus catholicus docere potest. *Factum autem conexionis admitti potest ac debet: a)* si ratio conexionis non ponatur in operibus naturalibus, sed in mera voluntate Dei gratuito decernentis gratiam suam omnibus dare; *b)* si opera bona sint mera dumtaxat condicio, et quidem negativa, quatenus, positis bonis operibus, non ponuntur peccata quae donationem gratiae possent impedire; etenim licet opera bona naturalia nequeant esse ratio sufficiens concedendi donum gratiae, opera tamen mala possunt esse ratio sufficiens illud denegandi;—*c)* si condicio haec non sit necessaria, quandoquidem vel maximis peccatoribus Deus aliquando confert gratiam qua vocantur ad fidem.

Ergo hoc axiomate duo affirmamus: Primum est posse hominem suis peccatis ponere obicem gratiae quam Deus vult dare. Alterum est Deum suam gratiam infallibiliter dare ei qui eiusmodi obicem non ponat.

Quod ita declarat Suarez Opusc. 1 *(De auxil.* l. 3 c. 2 n. 6): «Atque hinc supponunt, id quod certissimum est, Deum, quantum in se est, paratum esse ad dandum omnibus gratiam suam, et ad vocandum omnes adultos (qui soli sunt proprie capaces vocationis); sic enim verum est illud: *Deus illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum* (Io. 1, 9); et illud: *Deus vult omnes homines salvos fieri* (1 Tim. 2, 4), iuxta expositionem magis receptam. Hoc ergo modo est in potestate cuiuscumque hominis salvari; quia est in potestate eius habere hoc divinum auxilium, non ex merito aut dispositione sua, sed ex liberali et generali largitione Dei. Quamvis autem homo nihil ex se possit efficere quo divinum hoc auxilium obtineat, sed Deus sola gratuita voluntate sua illud offerat, potest tamen homo (ut D. Thom. l. 3 *C. gent.* c. 159 docuit) sua voluntate impedire *sufficienter* et quantum in ipso est, ne a Deo actu recipiat hoc auxilium et hanc vocationem, si multiplicando peccata magis magisque illius indignum se ipsum reddat. Dico autem sufficienter, quia peccatum, quantum in se est, est huius poenae dignum; quamquam non obstante quocumque peccato possit Deus hanc gratiam conferre, et saepe id faciat, illuminando et efficacissime vocando etiam gravissimos peccatores, ut certissimum sit hanc gratiam dari cui datur, sine merito eius, quamvis ei cui actu non datur, ex demerito et impedimento eius non detur...»

«Hinc vere ulterius fit quod si homo habens solum naturale lumen rationis, ita se gereret ut nullum novum impedimentum gratiae adhiberet, infallibiliter opportuno tempore auxilium vel vocationem gratiae reciperet, non ex suo merito, sed ex generali illa liberalitate Dei, qua stat ad omnium ostium et pulsat. In hoc ergo sensu dixerunt illi auctores facienti quod est in se Deum non denegare gra-

tiam; et clarius diceretur non ponenti obicem et impedimentum, per id quod ex se facere potest, Deum ex sua liberalitate dare gratiam, quam homo promereri non potest. Quae veritas hoc modo explicata fere coincidit cum illa quam Conc. Trident. sess. 6 cap. 11 et 13 [1] confirmavit: *Deus neminem deserit nisi prius deseratur ab ipso;* esset enim maxima desertio Dei, si vel primam vocationem et auxilium gratiae ei homini non impenderet qui per paratum usum sui liberi arbitrii eum denuo non deserit. Igitur verum est Deum dare gratiam suam non ponenti obicem. Nec per hoc homini aliquid attribuitur quo gratiam promereatur, sed solum quod possit illam per peccatum impedire; vel ad summum quod possit vitare peccatum contra legem naturae quod posset illam impedire. Potest autem id homo per liberum arbitrium, vel quoad singulos actus, vel quoad omnes per breve tempus, vel certe etiam potest adiutus speciali Dei protectione; quamvis nondum sit elevatus vel excitatus ad actus supernaturales».

391. Quae cum ita sint, nemo nisi caecutiens non videt vim sequentis argumenti.

Deus vult serio salutem omnium hominum. Christus mortuus est pro omnibus hominibus. Pretium redemptionis obtulit pro salute omnium hominum. Deus acceptando hoc pretium promisit dare omnibus propter merita Domini Nostri Iesu Christi media necessaria ad salutem aeternam consequendam. Inter haec media medium maxime necessarium est gratia vocationis ad fidem, sine qua impossibile est placere Deo. Multi tamen, teste experientia, non vocantur, id est, non accipiunt gratiam supernaturalem qua credere possint. Atqui non accipiunt eam praecise propter impedimentum quod ipsi homines ponunt gratiae quam Deus vult ipsis dare. Ergo facienti quod est in se in facilioribus per vires naturae et in difficilioribus per vires gratiae medicinalis, Deus non denegat gratiam entitative supernaturalem ad fidem.

Aliis verbis: Ratio cur multi non accipiant gratiam vocationis ad fidem est ex parte ipsorum hominum, non vero ex parte Dei, qui, quantum est ex se, vult omnes homines salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire; et se habet instar solis qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Atqui huiusmodi ratio, ex parte hominum, nequit esse nisi peccata eorum, quae tamquam nubila intercipiunt radios solis. Ergo facienti quod est in se per vires naturae et gratiae medicinalis, Deus non denegat ulteriorem gratiam.

Ad rem Alex. Alensis (p. 3 q. 61 n. 5 a. 3): «Concedendum igitur quod si homo faciat quod in se est, quod Deus dat ei gratiam et etiam necessario, id est, immutabiliter; sicut sol immutabiliter dat lumen suum omni volenti recipere, scilicet disposito ad hoc et se habenti in recta dispositione ad solem».—Et in *respons. ad 6.* explicans quid sit facere

[1] DB 804. 806 (686. 689).

quod in se est, ait: «Videndum quid est facere quod in se est. Notandum quod in quolibet homine per naturam est recta ratio, et haec rectitudo boni est notio indita a creatione, qua quaelibet anima potest cognoscere suum principium, scilicet Deum...»—Et in p. 2, q. 113 n. 8 casu 1 agendo de puero incluso in carcere saracenorum, ait: «Talis cum pervenerit ad adultam aetatem, non habet impotentiam credendi omnino; quia si facit quod est in se, Dominus illuminabit eum per occultam inspirationem aut per angelum aut per hominem... Oportet autem quod faciat quod est in se. Facere autem quod est in se, est uti ratione, per quam potest comprehendere Deum esse et advocare adiutorium Dei».

392. Et re quidem vera, pone hominem infidelem facere quantum est in se per vires naturae et gratiae medicinalis. Vel Deus dat illi gratiam vocationis ad fidem vel non. Si non dat, non per hominem sed per Deum stat quod homo ille non salvetur; quod dicere blasphemum est. Si certo et infallibiliter dat, habemus intentum. *Ergo facienti quod est in se per vires naturae in facilioribus et per vires gratiae medicinalis in difficilioribus, Deus non denegat gratiam intrinsece supernaturalem.*

Merito ait S. Thom. (In 2 dist. 28 q. 1 a. 4 ad 4): «Etiam ad fidem habendam aliquis se praeparare potest per id quod in naturali ratione est. Unde dicitur quod si aliquis in barbaris natus nationibus, quod in se est faciat, Deus sibi revelabit illud quod est necessarium ad salutem, vel inspirando vel doctorem mittendo».—Et in *Quaest. disp. De verit.* q. 14 a. 11 ad 1 ait: «Hoc enim ad divinam providentiam pertinet ut cuilibet provideat de necessariis ad salutem, dummodo ex parte eius non impediatur. Si enim aliquis taliter nutritus [in silvis vel inter bruta animalia] ductum naturalis rationis sequeretur in appetitu boni et fuga mali, certissime est tenendum quod ei Deus vel per internam inspirationem revelaret ea quae sunt ad credendum necessaria, vel aliquem fidei praedicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium» (Act. 10).

Haud minus clare totam nostram doctrinam exponit *C. gent.* l. 3 c. 160, quod integrum huc translatum esse volo:

«Cum autem, sicut ex praemissis habetur, in finem ultimum aliquis dirigi non possit nisi auxilio divinae gratiae, sine qua etiam nullus potest habere ea quae sunt necessaria ad tendendum in ultimum finem, sicut est fides, spes, dilectio et perseverantia; potest alicui videri quod non sit homini imputandum si praedictis careat, praecipue cum auxilium divinae gratiae mereri non possit, nec ad Deum converti, nisi Deus eum convertat; nulli enim imputatur quod ab alio dependet.

Quod si hoc concedatur, plura inconvenientia consequi manifestum est. Sequetur enim quod ille qui fidem non habet nec spem nec dilectionem Dei nec

perseverantiam in bono, non sit poena dignus, cum expresse dicatur (Io. 3, 36): *Qui autem incredulus est Filio, non videbit vitam, sed ira Dei manet super eum.* Et cum nullus ad beatitudinis finem sine praemissis perveniat, sequetur ulterius quod aliqui homines sint qui nec beatitudinem consequantur, nec poenam patiantur a Deo; cuius contrarium ostenditur ex eo quod dicitur (Mt. 25, 34-41) quod omnibus in divino iudicio exsistentibus dicetur: *Venite... possidete paratum vobis regnum...*, vel: *Discedite... in ignem aeternum*».

«Ad huius dubitationis solutionem considerandum est quod, licet aliquis per motum liberi arbitrii divinam gratiam nec promereri nec adquirere possit; potest tamen seipsum impedire ne eam recipiat; dicitur enim de quibusdam (Iob 21, 14): *Dixerunt Deo: Recede a nobis, et scientiam viarum tuarum nolumus;* et (Iob 24, 13): *Ipsi fuerunt rebelles lumini.* Et cum hoc sit in potestate liberi arbitrii, impedire divinae gratiae receptionem vel non impedire, non immerito in culpam imputatur ei qui impedimentum praestat gratiae receptioni. Deus enim, quantum in se est, paratus est omnibus gratiam dare; *omnes enim homines vult salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire,* ut dicitur 1 Tim. 2, 4. Sed illi soli gratia privantur qui in se ipsis gratiae impedimentum praestant; sicut, sole mundum illuminante, in culpam imputatur ei qui oculos claudit, si ex hoc aliquod malum sequatur, licet videre non possit nisi lumine solis praeveniatur».

393. *Neque hoc axiomate ita sumpto derogatur gratuitati gratiae.* Etenim gratuitas gratiae, qualis ab Ecclesia propugnatur, excludit quidem ex parte illius cui confertur meritum et dispositionem positivam et omne aliud cuius intuitu gratia conceditur; non autem excludit dispositionem negativam seu carentiam peccati. Secus enim gratia concessa Angelis et Adamo et Domino Nostro Iesu Christo in sua humanitate, immo ipsa unio hypostatica, gratuita non fuisset; siquidem peccato carebant seu, quod idem est, habebant dispositionem *negativam* de qua loquimur. Atqui secundum dissertam Patrum doctrinam gratia Adamo et Angelis primum concessa fuit prorsus gratuita, et unionem hypostaticam Verbi cum humana natura proponit S. Aug. (*De praedest. sanct.* c. 15) [1] tamquam typum et exemplar gratuitatis gratiae quae datur. Ergo dispositio negativa seu carentia peccati gratuitati gratiae non adversatur.

Bucceroni in Commentario de axiomate: *Facienti quod est in se...* doctrinam quam per decem propositiones fuse proponit his tandem verbis complectitur n. 29:

«Quae huc usque dicta sunt resumentes, veros sensus axiomatis de quo agimus, subicimus. Illius communis axiomatis: «*Facienti quod est in se Deus non denegat gratiam*» sensus non est: facienti per vires naturales quod in se est per modum meriti, aut moralis saltem dispositionis, quae gratiae recipiendae sit proportionata, Deus non denegat, seu dat *quia facit* quod in se est. Sed sensus est: Deus non denegat gratiam vel facienti quod in se est per vires ipsius supernaturales, si habet: vel si non habet, facienti quidem quod in se est per vires naturae: minime

[1] ML 44, 981.

vero in hac hypothesi vi alicuius positivae dispositionis ad gratiam; sed dumtaxat quatenus removetur impedimentum seu obex peccati, tamquam praevia condicio, non semper ceteroquin requisita, ut gratia detur, sed tantum ne iuste possit denegari; quae consequenter negative tantum conducere potest ad gratiam ex mera liberalitate Dei habendam. Unde haec quando datur homini qui facit per vires naturae quod in se est, datur utique *facienti,* at non datur *quia* facit. Vires autem naturae complectuntur tum vires mere naturales, tum specialia quaedam auxilia ordinis entitative naturalis et supernaturalis tantum *quoad modum.* Hisce autem viribus faciens quod in se est, nondum quidem habet in se sufficientem dispositionem ad fidem et gratiam iustificantem; sed ulterior requiritur gratia initialis fidei et caritatis supernaturalis iam ordinis, quam Deus largitur et qua quis proxime et sufficienter ad fidem primum, et deinde ad iustificationem disponitur».

Cfr. Molina, *Concord.* q. 14 a. 13 d. 10; Lessius, *De grat. effic.* c. 10; Suarez, *De grat.* l. 4 c. 15; *De praedest.* l. 2 c. 7 n. 18; Herice, *In 1.* tr. 3 d. 27; Cercia, *De grat.* vol. 2 s. 4 lect. 3 sq.; Jungmann, *De grat.* n. 212; Mendive, *De grat.* t. 4 n. 132 sqq.; Palmieri, *De grat. act.* th. 34; Mazzella, *De grat.* n. 848 sqq.; Pro contraria sententia poteris videre Salmanticenses, *De grat.* t. 9 d. 3 dub. 7; Alvarez, *De auxil.* d. 56; Billuart, *De grat.* diss. 3 a 7; Gotti, *De praedest.* t. 4 q. 3 dub. 2; Montoya, *De provid.* d. 22; Tanner, *De grat.* d. 6 q. 3 dub. 8; Vazquez, *In 1.* q. 23 a. 5 d. 91 c. 10 sq.; Wirceb. *De grat.* t. 7 n. 290; Tabarelli, *De grat.* pg. 132; Hugon. *Hors de l'Eglise point de salut.* Paris, 1907, pg. 84 sq.

OBIECTIONES

394. Obi. 1.—Sensus axiomatis in thesi propugnatus adversatur gratuitati gratiae. Etenim statuitur conexio infallibilis gratiae cum bene naturaliter operante, et conexio non infallibilis gratiae cum male naturaliter agente. Si enim quoad utrumque est conexio infallibilis, quid refert dicere *facienti quod in se est?* potius esset dicendum: *nulli homini Deus denegat gratiam,* si autem neque pro bene operante est conexio infallibilis, illud axioma non est amplius certum. Iam vero ratio huius discriminis, seu ratio conexionis infallibilis gratiae cum bene naturaliter operante, est ipsa bona operatio facientis quod in se est; neque enim haec ratio potest dici voluntas Dei quae ex se parata est omnibus hominibus, nemine excepto, gratiam dare. Itaque faciens quod in se est, confert aliquid ad susceptionem gratiae, confert determinans nexum hunc infallibilem, confert ut ratio cur ei potius quam alteri gratia detur. Palmieri l. c.

Resp.—*N. antec. Ad prob. Dist. 1.um assert.* Statuitur conexio infallibilis gratiae cum bene naturaliter operante, quatenus haec bona operatio est aliquo modo digna gratiae *N.* quatenus est exclusio eius quod potest esse obex gratiae, *Subdist.* et huius conexionis ratio est exclusio obicis *N.* est liberalis Dei voluntas *C.*

Dist. 2.um assert. Bona operatio naturalis est ratio collationis gratiae *N.* est ratio cur, posita voluntate Dei conferendi gratiam, haec infallibiliter conferatur, *Subdist.* quatenus per eam homo aliquo modo exigat gratiam *N.* quatenus per eam deest in homine illud propter quod Deus potest negare gratiam quam statuit omnibus dare *C.*

Dist. 3.um assert. Itaque faciens quod in se est confert aliquid ad susceptionem gratiae *positive N. negative,* non ponendo impedimentum *C.* Determinat nexum infallibilem ponendo aliquid quod determinet Deum ad dandam ei gratiam *N.* non ponendo illud quod posset determinare Deum ad non dandam ei gratiam *C.*

Nam homo potest quidem naturaliter impedire gratiam Dei; non autem potest naturaliter positive se disponere ad illam. Ad primum sufficit posse peccare, ad alterum requiritur proportio dignitatis cum gratia; quae proportio in actibus naturae esse non potest. «Aliud est promereri et aliud demereri. Promereri nemo gratiam potest; sed demereri gratiam quisque potest» Innoc. III, *Serm. 1 de Conversione S. Pauli.* [1]

Inst.—Sententiae nostrae obstant plura incommoda: 1.um Minus definiri potest quaenam et quot opera naturalia facienti ex viribus naturae quod in se est, ponenda sint.—2.um An eodem momento quo agit, an deinceps gratia detur.—3.um Illa opera naturalia facientis quod suum est minus accurate vocantur dispositio negativa; tum quia huius nomen operibus indifferentibus, licet removentibus peccatum, negatur; tum quia operibus naturaliter bonis conceditur, non tantum ratio minoris indignitatis, sed aliqua condignitas.—4.um Minus probabiliter peccatum supponitur esse prohibens gratiam. Quamvis enim id verum concedatur in ordine ad gratiam specialem aut efficacem... respective tamen ad gratiam sufficientem et dabilem connaturaliter, locum non habet in statu naturae lapsae et una reparatae, ubi *Christus venit peccatores salvos facere.* Ita Kilber ap. Wirceb. t. 7 n. 290 ex Ripalda, *De ente supern.* l. 1 d. 20 s. 1 n. 2.

Resp.—*N. antec.* Ad primum. *Dist.* Minus definiri potest in particulari *C.* in genere *N.* Ille infidelis dicitur facere quod est in se, qui peccata gravia vitat. Praeterea nonne ipsi Ripalda et Kilber definiendum esset *quot* et *quaenam* opera intrinsece supernaturalia sint facienda, antequam obtineatur vocatio ad illam fidem sine qua impossibile est placere Deo?

Ad secundum. Gratia vocationis iuxta sapientiam divinae Providentiae opportuno tempore datur. «Nam cum illa praeveniens gratia non fundetur in merito vel dispositione hominis, non potest ex ipsius actione, certa regula sumi circa tempus in quo datur haec gratia... Alios fortasse movet prius per auxilium ordinis naturalis, et statim ac faciunt quod in se est, illos illuminat; aliis etiam idem facientibus circa observationem legis naturalis, differt vocationem supernaturalem pro tempore a se disposito; non quia exspectet eorum meritum vel dispositionem, sed quia pro suo arbitrio non vult dare nisi in articulo maioris necessitatis vel congruitatis in ordine ad alios fines Providentiae suae. Et haec differentia in parvulis ipsis cernitur... Et de adultis gentilibus legimus quosdam servasse Deum usque ad senectutem, et tandem peculiari modo providisse modum quo fidem audirent, quam antea nec exterius nec interius perceperant; alios vero ante vocasse» Suarez, *De grat.* l. 4 c. 16 n. 19.

Ad tertium. *N. assert.* Nam remotio impedimenti respectu alicuius formae iure dispositio *negativa* appellari potest. Per actus autem naturaliter bonos habetur remotio impedimenti respectu gratiae, non vero per actus *indifferentes;* qui, quamvis darentur, non sufficerent ad removenda omnia peccata, sed illa tantum quae praeceptis negativis opponuntur. Praeterea falsum est nos operibus naturalibus aliquam condignitatem ad gratiam tribuere.

Ad quartum. Minus probabiliter peccatum supponitur esse prohibens gratiam, sive *proxime* sive *remote* sufficientem ad fidem *C. proxime* sufficientem *N.* In statu naturae reparatae omnibus hominibus datur quidem propter merita D. N. I. Ch. gratia *proxime* vel *remote* sufficiens ad fidem, et postmodum ad salutem aeternam consequendam; gratia vero *proxime* sufficiens non omnibus datur; quod, supposita

[1] ML 217, 498.

voluntate Dei universali salutifera ac morte D. N. I. Ch. pro omnibus oblata, esse non potest nisi ex culpa hominis. Ergo iure merito peccatum supponitur prohibens gratiam vocationis proxime sufficientem.

Ceterum ipse Kilber n. 287 ait: «*Dico 4.* Potest homo solis naturae viribus se disponere ad gratiam *negative;* idque vel *removendo prohibens,* scilicet peccatum, seu potius evitando maiorem indignitatem ex peccato orituram; cum peccatum stricte non prohibeat aut absterreat Deum a danda gratia, qui etiam peccatoribus dat gratiam saepe abundantiorem, iuxta illud (Rom. 5, 20): *Ubi autem abundavit delictum, superabundavit gratia;* vel ponendo aliquod facilitans exercitium salutarium operum, nempe actus et opera virtutum naturalium, a quibus vel excluduntur habitus vitiosi, vel nascuntur habitus virtutum adquisiti. Ratio est quia imprimis *remotio prohibentis,* aut *positio facilitantis* potest dici dispositio qualiscumque et aptitudo seu capacitas, vel minor ineptitudo seu incapacitas aut indignitas. Deinde quia haec remotio ac positio supponitur hic, ex infra dicendis, viribus hominis naturalibus possibilis».

395. Obi. 2.—Praedictum axioma intellegendum est tantum de faciente per vires gratiae. Nam 1.° In hoc systemate perfecte defenditur *gratuitas* gratiae, eiusque donatio unice refunditur in solam Dei voluntatem.—2.° Pro dignitate commendatur sollicita Dei Providentia praeveniens omnes homines illisque parans gratiam sufficientem eamque supernaturalem. —3.° Retinetur doctrinae *pariformitas* atque sicut ad gratiam iustificantem non requiruntur aut sufficiunt opera naturae praeambula, sic nec ad fidei gratiam aut alterius operis ardui.—4.° Securius cavetur periculum semipelagianismi... Ita Kilber, ibid.

Resp.—*N. antec.* Ad primum. *Dist.* Defenditur *perfecta* gratuitas gratiae *C.* Defenditur *perfecte N.* Non enim defenditur eo modo quo est defendenda.

Ad secundum. Commendatur sollicita Dei providentia modo debito *N.* indebito *C.*

Ad tertium. Nec in nostro systemate requiruntur opera naturae ad gratiam fidei, cum Deus conferat illam quibus ipse vult. Requiruntur autem ut Deus *teneatur vi solius promissionis suae* ad illam conferendam; gratia enim proxime sufficiens ad credendum, saltem pro omnibus, non est absolute promissa, utique vero condicionate, *si homo faciat quantum est in se.* Secus enim in hac hypothesi, *quae sane possibilis est,* defectus medii absolute necesarii ad finem quem Deus praecipit, non homini, sed Deo esset tribuendus; quod sine blasphemia dici non potest.

Ad quartum. *N. assert.* Nam in nostra interpretatione nihil est quod semipelagianismum redoleat.

Inst. 1.—Ex nostra interpretatione sequitur: 1.° Deum exspectare voluntatem hominis ad gratiam vocationis conferendam.—2.° Saltem exspectare ut homo obicem non ponat.—3.° Initium iustificationis esse ab homine.—4.° Misericordiam Dei conferri credentibus, volentibus, desiderantibus... quaerentibus sine auxilio gratiae. Atqui haec omnia semipelagianismum redolent. Ergo.

Resp.—Ad primum. Ex nostra interpretatione non sequitur Deum exspectare voluntatem hominis. Nam Deus quando vult, ubi vult, quomodo vult, quibus vult, independenter et antecedenter ad bonum vel malum usum libertatis potest concedere et de facto saepe concedit suam gratiam. Nec in casu in quo homo faciat quantum est in se viribus naturae et gratiae medicinalis, opera entitative naturalia obligant Deum ad conferendam gratiam vocationis; sed ipse se obligat promissione sua non deficiendi quantum est de se in necessariis ad salutem.

Ad secundum. Deus per promissionem non negandi gratiam facienti quod est in se, non se obligavit ullo modo ad negandam illam non facienti quod est in se. Ergo Deus ad conferendam gratiam non debet exspectare ut homo obicem non ponat.

Ad tertium. In nostra sententia initium iustificationis nequit dici esse ab homine: *a)* quia nulla est lex divina dandi gratiam vocationis solis his qui faciant quantum est in se; cum Deus etiam maxime peccatoribus communiter eam concedat;—*b)* quia etiam in casu in quo homo faciat quantum est in se, nihil est in homine quod *exigat* gratiam, quam Deus promisit dare;—*c)* quia Deus, non intuitu operis naturalis quo homo facit quantum est in se, sed ex sua liberrima voluntate confert vocationis gratiam.

Ad quartum. Falsum est ex nostra sententia sequi misericordiam Dei conferri credentibus, volentibus etc. *quia* credunt, volunt etc. ut dicebant semipelagiani. Neque sequitur ex nostra sententia hominem sine auxilio gratiae posse ponere omnes hos actus quos Araus. 2 can. 6 [1] recenset. Nam inter hos actus numerantur ipsa fides, affectus credulitatis, aliique proxime disponentes hominem ad fidem; qui sine gratia intrinsece supernaturali non eliciuntur.

Inst. 2.—In nostra sententia si homini facienti quod est in se Deus denegaret gratiam, ille homo aliquam haberet excusationem apud Deum, etiamsi non obtineret salutem. Sed haec doctrina adversatur doctrinae S. Aug. dicentis *(Epist.* 194 c. 6 n. 29) [2]: «Cum vero non liberat nisi gratia, nihil iustum invenit in eo quem liberat, non voluntatem, non operationem, non saltem *ipsam excusationem;* nam si haec iusta est, quisquis ea utitur, merito, non gratia liberatur».

Resp. 1.—*N. supposit.* Deus namque hominem non deserit nisi prius ab eo deseratur.

Resp. 2.—*N. mai.* Nam fatente ipso S. Aug. (*Epist.* 194 c. 6 n. 27) [3], talis homo foret inexcusabilis, saltem ratione peccati originalis; quod, ut ait Trident. sess. 5 can. 3 [4], inest unicuique proprium.

Inst. 3.—Si peccatum esset obex gratiae, infidelis qui semel peccavit, etiam si postea faciat quantum est in se, dignus esset ut perpetuo privaretur gratia sufficienti ad credendum. Atqui peccatores omnes quandiu sunt in statu viae habent gratiam sufficientem ad salutem. Ergo.

Resp.—«Si rigor iustitiae attendatur, [dicendum est] hominem sic peccantem, quantum in se est, perpetuum impedimentum gratiae posuisse, eaque privari omnino meruisse novo demerito et distincto ab eo quod per peccatum originale contraxerat, quod totum de se manifestum est considerata malitia mortalis peccati, de quo loquimur. Nihilominus tamen, attento ordine divinae Providentiae et gratiae, dicendum est, quandiu talis peccator in hac vita vivit, etiamsi gentilis vel infidelis sit, Deum esse paratum ad vocandum et per gratiam praevenientem illuminandum illum, si eo modo quo potest per auxilium quod actu recipit, etiamsi ordinis supernaturalis non sit, cesset impedimentum apponere faciendo quod in se est ad observandam legem naturalem» Suarez, *De grat.* l. 4 c. 16 n. 21

Inst. 4.—Nostra sententia supponit primam gratiam esse vocationem ad fidem. Sed hoc est falsum; nam damnatae sunt sequentes propositiones: «Pagani, iudaei, haeretici aliique huius generis nullum omnino accipiunt a Iesu Christo influ-

[1] DB 179 (149). [2] ML 33, 884; CV 57, 198. [3] ML 33, 883; CV 57, 196 sq.; J 1454.
[4] DB 790 (672).

xum; adeoque hinc recte inferes in illis esse voluntatem nudam et inermem sine omni gratia sufficienti». «Fides est prima gratia et fons omnium aliarum» [1].

Resp.—*Dist. mai.* Supponit vocationem ad fidem esse primam gratiam *intrinsece* supernaturalem *C.* primam gratiam simpliciter talem *N.* Sed de hoc agendum est nobis in sequente disputatione.

Cfr. Herrmann, *De div. grat.* n. 287-310, ubi nostram sententiam argumentis languidis impugnat. E contra Jungmann, *De grat.* n. 212-216 eam clare proponit et efficaciter probat.

DE UNIVERSALITATE GRATIAE

396. Gratiam eatenus vocamus *universalem* quatenus universis hominibus confertur. *Necessitatem* gratiae necessario consequitur eius *universalitas*. Deus enim in necessariis nemini umquam deficit. «Universitati hominum, quod abunde probavimus, ita multiplex atque ineffabilis bonitas Dei consuluit semper et consulit, ut neque ulli pereuntium excusatio suppetat de abnegato sibi lumine veritatis, neque cuiquam sit liberum de sua iustitia gloriari; cum et illos propria nequitia demergat ad poenam et istos Dei gratia perducat ad gloriam» S. Prosp. *De vocat. gent.* l. 2 c. 29 [2].

In hac disputatione tres classes hominum distinguere oportet: *iustorum, peccatorum* et *infidelium*. Hinc triplex nascitur quaestio, quae totidem articulis est agitanda.

ARTICULUS I

DE GRATIA SUFFICIENTE IUSTORUM

397. Praenotanda.—Gratia sufficiens in genere dicitur illa qua homo redditur potens ad operandum. Omnis quidem gratia est sufficiens ad aliquid, cum Deus nullam concedat gratiam quae ad nihil valeat. At non omnis gratia est sufficiens ad omnia. Unde fieri potest ut Titius hic et nunc non habeat gratiam quae per se sufficiat v. g. ad testandam fidem coram tyranno; habeat tamen gratiam qua possit impetrare aut mereri illam, aut se disponere ad illam suscipiendam. Hinc gratiae divisio in gratiam *proxime* et *remote* sufficientem respectu unius eiusdemque operis. Proxime sufficiens dicitur illa quae immediate absque alio auxilio dat *posse* operari tale opus. Remote sufficiens, illa a cuius bono usu dependet assecutio gratiae proxime sufficientis ad istud opus efficiendum.

Quae distinctio sumitur ex Trident. sess. 6 cap. 11 [3] dicente: «*Nam Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet et facere quod possis et petere quod non possis; et adiuvat ut possis...*».—«Nam illud verbum *facere quod possis*, indicat eum cui hoc iubetur, habere auxilium proxime suffi-

[1] DB 1295. 1377 (1162. 1242). [2] ML 51, 715; J 2047. [3] DB 804 (686).

ciens; tum quia ab illo immediate postulatur ut faciat, tum quia in hoc solum distinguitur illa potestas ab ea quam Concilium indicat in subiunctis verbis *et petere quod non possis;* nam in his insinuat auxilium remote sufficiens; nam qui nondum potest, nondum habet auxilium proxime sufficiens v. g. ad contritionem habendam; si tamen oret, recipiet illud et iuvabitur ut possit conteri, et ideo dicitur habere auxilium remote sufficiens ad contritionem priusquam oret, quia habet illud paratum, si oret. Unde ad habendum remote auxilium sufficiens ad unum actum v. g. contritionis, necesse est ut habeat auxilium proxime sufficiens ad alium actum v. g. orationis, vel alterius dispositionis ad maius auxilium. Atque ita auxilium remotum unius actus respectu, revocatur ad proximum respectu alterius» SUAREZ, *De grat.* l. 4 c. 2 n. 3. Attamen gratiae sufficientis natura ac indoles inferius n. 449 sq. 462 sqq. accuratius declarabitur.

398. LUTHERUS et CALVINUS consequenter ad doctrinam de intrinseca corruptione naturae per peccatum Adae docuerunt, praecepta Dei, maxime praecepta de amando Deo ex toto corde et de non concupiscendo, hominibus etiam iustis esse impossibilia. Quem errorem damnavit TRIDENT. sess. 6 cap. 11 [1] ubi ait: «Nemo autem, quantumvis iustificatus, liberum se esse ab observatione mandatorum putare debet, nemo temeraria illa et a Patribus sub anathemate prohibita voce uti, Dei praecepta homini iustificato ad observandum esse impossibilia».—Et in can. 18 [2]: «Si quis dixerit Dei praecepta homini etiam iustificato et sub gratia constituto esse ad observandum impossibilia, A. S.».

399. IANSENIUS distinguit gratiam *absolute* et *relative* sufficientem. Gratiam absolute sufficientem vocat eam quae, sola eius natura considerata, et praescindendo a contraria vitiosa cupiditate, sufficit ad actum salutarem eliciendum. Relative autem sufficientem vocat gratiam quae, non obstante contraria concupiscentia, sufficit ad salutariter agendum. Quae quidem gratia, ex principio de delectatione relative victrice, semper et necessario est efficax. Gratia autem absolute sufficiens ad sensum Iansenii non est, ut per se patet, *vere*, sed tantum nomine tenus sufficiens.

Consequenter ad hanc doctrinam *docuit aliqua Dei praecepta, vel hominibus iustis, esse impossibilia.* Sic *(De grat. Chr.* l. 3 c. 13) scribit: «Haec igitur omnia plenissime planissimeque demonstrant nihil esse in S. Aug. doctrina certius ac fundatius quam esse praecepta quaedam quae hominibus, non tantum infidelibus, excaecatis, obduratis; sed fidelibus quoque et iustis, volentibus, conantibus secundum praesentes quas habent vires, sunt impossibilia; deesse quoque gratiam qua fiant possibilia. Hoc enim S. Petri exemplo aliisque multis cotidie manifestum esse, qui tentantur ultra quam possint sustinere». Huic consonat propositio ARNALDI, quam Sacra Facultas Parisiensis (an. 1656) proscripserat: «In B. Petro exhibetur homo iustus cui gratia, sine qua nihil possumus, in ea defuit occasione in qua eum non peccasse dici non potest».

Docet praeterea IANSENIUS *iudaeis, paucis exceptis, negatam fuisse gratiam vere sufficientem ad observandam legem.* Nam *(De grat. Chr.* l. 3 c. 5) ait: «Ex his suffi-

[1] DB 804 (686). [2] DB 828 (710).

cienter demonstrari puto esse quendam sub lege statum sub quo generaliter, paucis exceptis, iudaica natio ante Salvatoris adventum fuit, in quo non solum non dabatur gratia sufficiens implendi id quod iubebatur, multo minus gratia sufficiens ad salutem, sed e contrario talis gratia lationi legis ac scopo Dei capitaliter repugnabat».

Iansenius frustra conabatur effugere condemnationem adversus novatores a Tridentino latam. Dicebat enim: aliud est dicere mandata Dei esse impossibilia, quia concupiscentia coinquinat omnia iustorum opera; et aliud, dicere mandata Dei esse iustis impossibilia, quia saepe deest illis gratia qua possibilia fiant. Primum, non autem alterum damnavit TRIDENT. sess. 6 can. 18 [1] adversus novatores.

Verum nemo non videt hanc distinctionem non doctoris sapientis, sed haeretici contumacis esse. Concilium enim damnat sub anathemate omnem qui dicat Dei praecepta, homini etiam iustificato et sub gratia constituto, esse ad observandum impossibilia; undecumque impossibilitas haec repetatur.

Dicebat praeterea Iansenius TRIDENT. sess. 6 cap. 11 [2] *loqui non de gratia actuali, sed de gratia habituali tantum.* Cum vero oppositum luce clarius legenti pateat, Iansenii mendacium refutatione non indiget. Ideo damnatae sunt ab Innoc. X aliisque Rom. Pontif. quinque celebres propositiones Iansenii excerptae ex libro cui titulus est *Augustinus,* et quarum prima ita se habet: «Aliqua Dei praecepta hominibus iustis volentibus et conantibus, secundum praesentes quas habent vires, sunt impossibilia; deest quoque illis gratia, qua possibilia fiant.—Declarata et damnata uti temeraria, impia, blasphema, anathemate damnanda et haeretica» [3]. Cfr. DECHAMPS, *De haeres. iansen.* l. 2 d. 8 c. 3; l. 1 d. 8 c. 2.

THESIS

Iustis omnibus, urgente praecepto quod solis naturae viribus impleri non potest, datur gratia vere ac relative, proxime vel remote sufficiens qua illud implere possint.

400. Status quaestionis.—Dicimus: *a) Iustis omnibus*, i. e., etiam his qui de facto praecepta transgrediuntur; sive sint, sive non sint praedestinati. *b) Urgente praecepto:* sermo est de praecepto obligante *sub gravi*; licet verum sit etiam de praecepto obligante *sub levi.* Insuper de praecepto cognito ut obligante hic et nunc; nam si homo non advertat se habere tale praeceptum, etiamsi illud omittat, non peccabit; ideoque necesse non est ut tunc excitetur per gratiam.—*c)* Datur gratia *vere* ac *relative, proxime* vel *remote sufficiens.* Dicitur *vere* sufficiens ut distinguatur ab insufficiente; et est ea quae dat completam potentiam agendi. Dicitur *relative* sufficiens ea quae dat *vere posse,* non solum absente, sed etiam praesente quacumque contraria concupiscentia. Dicitur *proxime* vel *remote sufficiens,* quia multis non datur nisi remote sufficiens, qua si bene uterentur, acciperent absque dubio gratiam etiam proxime sufficientem.

[1] DB 818 (710). [2] DB 804 (686 sq.). [3] DB 1092 (966).

Homo iustus, eo ipso quod omnia mandata observat, in statu gratiae perseverat; atque ideo permanens mandatorum observatio a perseverantia *activa* non distinguitur. Nihilominus duplici auxiliorum genere ad perseverandum indiget iustus, scilicet auxiliis gratiae habituali intrinsece debitis, quibus singula Dei praecepta observare queat; et auxilio speciali, quod n. 236 probavimus esse necessarium ad tollendam impotentiam moralem, qua vel iusti laborant, resistendi diu concupiscentiis membrorum quae legi mentis repugnant.

Ibi agentes de dono perseverantiae demonstravimus n. 246-250 omnibus iustis offerri auxilium Dei quo, si velint, possint in accepta iustitia perseverare. In praesenti thesi sane nihil novi additur nisi quod *explicite* asseratur istam potentiam perseverandi, quoad primum genus auxiliorum, de quo solo hic agitur, esse non solum absolutam, sed etiam relativam ad sensum Iansenii. Thesis tamen non redundat; illam enim postulat et ordo rerum et expositio doctrinae iansenisticae, quam theologus ignorare non debet.

Est de fide ex damnatione prop. 1 Iansenii [1], et ex TRIDENT. sess. 6 can. 18 [2].

401. Prob. Ex S. Scriptura. —«*Itaque qui se existimat stare, videat ne cadat. Tentatio vos non apprehendat nisi humana. Fidelis autem Deus est qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum ut possitis sustinere*» 1 COR. 10, 12 sq. Sensus est: Qui se existimat stare in statu gratiae, videat ne ex illo cadat. Profecto experiri tentationes humanum est. Ast cum tentatio aliqua ex his quas enumeravi, aut quaelibet alia in animum irrepserit, nolite eam apprehendere et fovere. Quod si faciatis, Deus, qui fidelis est, sicut promisit, sic et praestabit ut non patiatur vos tentari supra id quod potestis; hoc est, nonnisi humana tentatione tentari vos permittet; et in tentatione vos roborabit, et faciet ut possitis eam sustinere et victoriam referre.

Apostolus loquitur hic de omnibus iustis, etiam non praedestinatis. Quod loquatur *de iustis* liquet ex illis verbis: «*Itaque qui se existimat stare, videat ne cadat*».

Quod vero loquatur *de omnibus* patet: *a) ex inscriptione epistulae* (1, 2), quae data est *omnibus* fidelibus qui Corinthi versabantur; sed non constat omnes fuisse praedestinatos;—*b) ex contextu*, nam Apostolus generaliter loquitur, et nulla apparet ratio restringendi verba ad solos praedestinatos;—*c) ex scopo Apostoli*, qui fuit consolari corinthios eosque adversus tentationes confirmare; quod obtinere non potuisset si de solis

[1] DB 1092 (966). [2] DB 828 (710); cfr. 804 (686).

praedestinatis egisset, cum nemo sciat se esse de numero praedestinatorum;—*d) ex usu Tridentini,* quod (sess. 24, de matrim. can. 9) [1] praedictum Apostoli testimonium extendit ad omnes clericos maiores et regulares professos, qui voto castitatis adstricti, illud servare debent, «cum Deus id recte petentibus non deneget, *nec patiatur nos supra id quod possumus, tentari*»;—*e) ex interpretatione S. Augustini,* qui licet aliquando praefata Apostoli verba praedestinatis applicet, non tamen exclusive; nam in *Enarr. in Ps.* 120 n. 14 [2] et in *Ps.* 61 n. 20 [3] ad omnes fideles ea porrigit. Igitur perperam contendunt iansenistae textum Apostoli l. c. restringendum esse ad solos iustos qui praedestinati sunt.

Unde sic arguo: Iusti omnes, etiam non praedestinati, testante Apostolo, non tentantur supra id quod ferre possunt. Atqui si, urgente praecepto quod solis naturae viribus impleri non potest, non daretur gratia vere ac relative, proxime vel remote sufficiens qua illud implere possint, tentarentur supra id quod ferre possunt. Ergo gratia de qua thesis loquitur, omnibus iustis datur.

Eandem veritatem tradit Scriptura: *a)* Cum Christus testatur: «*Iugum enim meum suave est et onus meum leve*» (Mt. 11, 30).—Et S. Iohannes: «*Mandata eius gravia non sunt*» (1 Io. 5, 3).—*b)* Cum inculcat Deum numquam deserere iustos (Eccli. 2, 12; 27, 9; 34, 19; Prov. 3, 21-35; Ps. 36, 24-40).—*c)* Cum commendat singularem Dei providentiam erga iustos. Cfr. n. 249.—*d)* Cum exhibet iustos ut membra Corporis Christi; sed «*nemo umquam carnem suam odio habuit, sed nutrit et fovet eam, sicut Christus Ecclesiam*» (Eph. 5, 29).—*e)* Cum docet Deum omnes iustos diligere dilectione fecunda gratiae, non quia praedestinati sunt, sed quia iusti sunt (Prov. 8, 7; 10, 6; Io. 14, 21; Mt. 12, 50; Rom. 5, 8-11).

402. Ex Patribus.—S. Ephrem *(Serm. de patient.)* [4] ait: «Si enim homines exiguo intellectu ac mente praediti, probare ac discernere norunt, quantum pondus atque onus singula ferre queant animalia, et figulus vasa formans, nisi in fornacem ea immiserit ut igne probata solida ac dura reddantur, humanis usibus servire nequeunt; novit autem quanto ea tempore oporteat in igne relinquere donec utilia efficiantur... quanto magis Deus qui incomprehensibilis est, et ineffabilis scientia et intellectu, totusque sapientia plenus, novit quantis probationibus atque tribulationibus tentationibusque indigeant animae ipsi placere volentes...?».

S. Augustinus, cuius auctoritate abutitur Iansenius, *(Enarr. in Ps.* 39 n. 27) [5] sic hominem iustum alloquitur: «Iam enim fidelis es, iam ambu-

[1] DB 979 (836). [2] ML 37, 1617 sq. [3] ML 36, 743 sq. [4] Op. ed. Romae 1743, t. 2 (graec.) 328 sq. [5] ML 36, 450 sq.

las in via iustitiae; curam tui non habebit *qui facit solem suum oriri super bonos et malos, et pluit super iustos et iniustos?* [Mt. 5, 45]. Te iam iustum ex fide viventem negleget, deseret, dimittet? Immo vero et hic necessaria subministrat et noxia resecat. Dando consolatur ut permaneas, auferendo corripit ne pereas. Dominus curam habet tui, securus esto. Ille portat qui te fecit, ab artificis tui manu noli cadere; si cecideris a manu artificis, frangeris. Ut autem permaneas in manu artificis bona voluntas facit... Nusquam tibi deest; tu tibi noli deesse, Dominus curam habet mei».

De nat. et grat. c. 43 n. 50 [1] scribit: «Non igitur Deus impossibilia iubet, sed iubendo admonet et facere quod possis et petere quod non possis».—Et in c. 69 n. 83 [2]: «Eo quippe ipso quo firmissime creditur Deum iustum et bonum impossibilia non potuisse praecipere; hinc admonemur et in facilibus quid agamus, et in difficilibus quid petamus».—In c. 26 n. 29 [3]: «Deus per mediatorem Dei et hominum, hominem Christum Iesum, spiritualiter sanat aegrum vel vivificat mortuum, id est, iustificat impium, et cum ad perfectam sanitatem, hoc est, ad perfectam vitam iustitiamque perduxerit, non deserit si non deseratur, ut pie semper iusteque vivatur».—In *Enarr. in Ps.* 145 n. 9 [4]: «Non enim deseret opus suum, si ab opere suo non deseratur».

Principium hoc intellegendum esse non solum de gratia habituali, ut contendit Iansenius, sed in primis de gratia actuali, constat: *a) ex* Trident. (sess. 6 cap. 13) [5] dicente de iustis: «in Dei auxilio firmissimam spem collocare et reponere omnes debent. Deus enim, nisi ipsi illius gratiae defuerint, sicut *coepit opus bonum, ita perficiet* [Phil. 1, 6], *operans velle et perficere* [Phil. 2, 13]»; *b) ex scopo Concilii*, qui est erigere iustos ut confidant se, Deo auxiliante, posse perseverare. Cfr. cap. 11 [6];—*c) ex testimoniis Patrum*, quae gratiam etiam actualem complectuntur.

403. Ex ratione.—Nam huiusmodi gratiam postulat ipse status hominis iusti, qui secundum novam naturam operari tenetur. Ergo ratio denegandi gratiam *vere* ac *relative* sufficientem ad servandum praeceptum, quod sine tali gratia observari nequit, esset: *a)* vel peccatum originale,—*b)* vel concupiscentia,—*c)* vel aliquod peccatum personale. Sed nihil horum dici potest. Non *a)* quia reatus peccati originalis in baptismate remissus est; et in renatis nihil odit Deus, cum *nihil damnationis sit iis* qui vere *consepulti sunt cum Christo per baptisma in mortem* [Rom. 8, 1]

[1] ML 44, 271; CV 60, 270; J 1795.
[2] ML 44, 288 sq. CV 60, 297.
[3] ML 44, 261; CV 60, 254 sq.; J 1792.
[4] ML 37, 1890.
[5] DB 806 (689).
[6] DB 804 (686 sq.)

(Trident. sess. 5 can. 5) [1].—Non *b)* quia concupiscentia non habet malitiam peccati formalis; ideoque nullam meretur poenam. Non *c)* quia peccatum personale grave in iusto esse non potest. Peccatum vero veniale nequit esse ratio denegandi omnino auxilium necessarium, cum id summae Dei erga iustos bonitati maxime adversetur.

Cfr. Wirceb. *De grat.* t. 7 n. 347; S. Franciscus Salesius, *Traité de l'amour de Dieu* l. 2 c. 7; Dechamps, *De haeres. iansen.* l. 3 d. 8 c. 3 sqq.; l. 2 d. 8 c. 3; Pallavicini, *Hist. Conc. Trident.* tr. 8 c. 14 n. 6; Mazzella, *De grat.* d. 4 a. 3 n. 798 sqq.

OBIECTIONES

404. Obi. 1.—Petrus certe iustus erat, nam «*dicit ei Iesus: Qui lotus est non indiget nisi ut pedes lavet, sed est mundus totus; et vos mundi estis, sed non omnes, sciebat enim quisnam esset qui traderet eum; propterea dixit: non estis mundi omnes*» (Io. 13, 10 sq.). Atqui Petro defuit gratia qua posset tentationi resistere et non negare Christum.

Resp.—Plures theologi cum Kilber (ap. Wirceb. t. 7 n. 349) cuius verba litteraliter transcribit Mazzella (*De grat.* n. 808), nixi auctoritate S. Chrys. (*In Mt. Hom.* 82 n. 3 sq.) [2], (*In Io. Hom.* 73 n. 1) [3] et S. Aug. (*De civ. Dei* l. 14 c. 13) [4], supponunt Petrum ante negationem iam lethaliter peccavisse peccato praesumptionis.

Equidem numquam mihi persuadere potui Petrum peccavisse mortaliter quando se offerebat paratum ad moriendum cum Christo, qui lapsum et negationem illi praedicebat. Quare aliter ita respondeo: *C. mai.—Dist. min.* Petro defuit gratia efficax *C.* sufficiens, *Subdist.* proxime sufficiens *Trans.* remote sufficiens *N.*

Inst.—Atqui defuit ei omnis gratia. Nam 1.° Christus dixit Petro: «*Non potes me modo sequi, sequeris autem postea*» (Io. 13, 36). -2.° S. Chrys. (*In Mt. Hom.* 82 n. 4) [5] scribit de Petro: «Hic vero cum proposito voluntatis, quia nullo fultus erat auxilio lapsus est».—Et *In Io. Hom.* 73 n. 1 [6]: «Deseruit [Christus Petrum] ut suam edisceret infirmitatem».—Et *In epist. ad Hebr. Hom.* 31 n. 3 [7]: «Negatio [Petri] non tam erat socordiae ac neglegentiae, quam ex eo quod Deus eum deseruerat».— S. Aug. (*Serm.* 79 inter suppositicios) [8] scribit: «Quid est homo sine gratia Dei nisi quod fuit Petrus cum negaret Christum...? Ideo B. Petrum paululum Dominus subdeseruit, ut in illo totum humanum genus posset agnoscere nihil se sine Dei gratia praevalere».—S. Hilar. Pictav. (*In Mt.* c. 32 n. 4) [9] asserit «culpam se [Petrum] nec admonitum potuisse vitare».

Resp.—Ad primum. Petrus destinatus erat a Christo ut esset vicarius Christi, caput apostolorum, Ecclesiae princeps ac gubernator; et quia prius haec Petrus peragere debebat, ideo non poterat tunc sequi Christum. Quod si verba Christi intellegantur de martyrio Petri, sensus erit: Nunc non habes eam animi firmitatem et id robur ut pro me mori possis; veniet autem Spiritus Sanctus et tunc poteris mori et morieris pro me (S. Aug. *In Io. Evang.* tr. 66) [10]. Inde tamen nihil sequitur contra thesim, non enim urgebat praeceptum moriendi pro Christo.

Ad secundum. Testimonia Patrum adducta possunt ac debent intellegi de subtractione gratiae uberioris, minime vero de subtractione omnis gratiae, etiam

[1] DB 792 (674). [2] MG 58, 741-743. [3] MG 59, 395-397 [4] ML 41, 420-422; CV 40, 2, 31-33.
[5] MG 58, 742. [6] MG 59, 395. [7] MG 63, 215. [8] ML 39, 1899.
[9] ML 9, 1071. [10] ML 35, 1810 sq.

remote sufficientis. Verba illa *non potuit, non potuisse,* non denotant impotentiam *antecedentem,* sed *consequentem* defectum scilicet voluntatis. Quo sensu dixit Christus (Mt. 26, 40): «*Non potuistis una hora vigilare mecum?*» Qui modus loquendi frequens est.

Ratio huius interpretationis desumitur ex ipsis Patribus. Etenim iuxta S. Chrysostomum, Petrus quia elatus fuerat et nimium praesumens, desertus fuit a Deo. Id est, quia superbe se gessit, negavit ei Deus illas uberiores gratias quas antea Petro concedebat; et ideo ex defectu harum gratiarum, potius quam ex consueta aliqua et naturali socordia ac neglegentia Petri casus evenit. Testimonium S. Augustini desumptum est ex sermone qui a criticis S. Doctori abiudicatur. Ceterum *(De unit Eccl.* c. 9 n. 23) [1] ipse S. Doctor ita loquitur «Quis dubitaverit quod Iudas Christum, si voluisset, non utique tradidisset; et Petrus, si voluisset, ter Dominum non negasset? Nam dum se perculsum sensit, deponere potuit mentis tumorem et Deo cum Propheta dicere: *Adiutor meus esto, ne derelinquas me*» [Ps. 26, 9].—S. Hilarius vult peccatum Petri, quantum potest, excusatione tegere; ait enim *(In Mt.* c. 32 n. 4) [2]: «Et vere prope iam sine piaculo hominem negabat quem Dei Filium primus agnoverat; tamen quia ex infirmitate carnis vel ambiguus exstitisset, amarissime flevit, recolens trepidationis istius culpam se nec admonitum potuisse vitare». Quae ultima verba impotentiam consequentem manifeste significant.

405. Obi. 2.—S. Aug. *(De dono persev.* c. 22 n. 61) [3] expendens hanc monachorum adrumetinorum sententiam: «Si qui oboeditis, si praedestinati estis reiciendi, subtrahentur oboediendi vires, ut oboedire cessetis», hoc unum in ea reprehendit, nempe quod proferatur in secunda persona, vultque in tertia exprimi. «Non dicatur: si qui oboeditis, si praedestinati estis reiciendi; sed, si qui oboediunt, et cetera per verbi personam tertiam dicantur, non per secundam». Ergo iuxta S. Aug. iustis non praedestinatis subtrahuntur vires oboediendi Deo.

Resp.—Nego hoc unum esse reprehensum a S. Aug. quod dicatur in secunda persona. Nam propositionem illam vocat *abominabilem, durissimam* et *odiosam.* Atque emendans illam sustulit penitus verba illa: *subtrahentur oboediendi vires,* in quibus est difficultas, et sic propositionem emendatam proponit: «Quid enim sententiae deperit, si ita dicatur: Si qui autem oboediunt sed in regnum eius et gloriam praedestinati non sunt, temporales sunt, nec usque in finem in eadem oboedientia permanebunt?» (l. c.). Quasi diceret: Si qui oboediunt, non vero sunt praedestinati, culpa sua oboedire desinent, et propter hanc culpam damnabuntur. Ita mentem S. Aug. exponit S. Prosper *(Respons. ad obi. gallor.* c. 12) [4] dicens: «Vires itaque oboedientiae non ideo cuique subtraxit quia eum non praedestinavit, sed ideo eum non praedestinavit quia recessurum ab ipsa oboedientia esse praevidit».

Particula autem illa *quid sententiae deperit* non innuit sententiam esse emendatam tantum quoad modum, non vero quoad ipsam substantiam. Nam, posita emendatione etiam substantiali, recte dicitur *nihil deperire;* nihil enim deperitur, si sententiae malitia emendatur. Illis vero verbis S. Doctor indicat, emendata sic propositione, adhuc remanere salvam et integram de perseverantia doctrinam adversus semipelagianos.

Inst. 1.—S. Aug. tractans quaestionem cur Deus iusto uni det gratiam, alteri

[1] ML 43, 407; CV 52, 257 sq. [2] ML 9, 1071. [3] ML 45, 1030. [4] ML 51, 167.

non, recurrit saepe ad inscrutabilia Dei iudicia, et aliam rationem se ignorare fatetur. Sed hoc non faceret si omnibus iustis gratiam remote aut proxime sufficientem dari censuisset; nam potuisset hanc rationem reddere: *quia unus cooperatus est, non vero alter*.

Resp.—*C. mai., N. min.* eiusque *probat.* Nam haec ratio: *quia unus cooperatus est, alter non,* nec est universalis, nec ultima. Non *universalis;* si enim quaeritur cur e duobus aeque iustis ac piis unum rapiat Deus ne malitia mutet intellectum eius, alterum vero non rapiat, ratio illa assignata dari nequit. Non *ultima;* quia ulterius quaeritur cur uni dederit gratiam efficacem, non vero alteri. Cui interrogationi nulla responsio suppetit nisi confessio ignorantiae et recursus ad Deum, uti Apostolus (Rom. 11, 33 sq.) et S. Aug. *(De dono persev.* c. 9 n. 21 [1], et *De corrept. et grat.* c. 8 n. 17) [2] suo exemplo ostenderunt.

Inst. 2.—S. Aug. *(De corrept. et grat.* c. 11 n. 32) [3] ait: «Si autem hoc adiutorium vel angelo vel homini cum primum facti sunt defuisset... non utique sua culpa cecidissent, adiutorium quippe defuisset sine quo manere non possent. Nunc autem quibus deest tale adiutorium, iam poena peccati est; quibus autem datur, secundum gratiam datur, non secundum debitum». Ergo non omnibus iustis datur adiutorium sine quo manere non possunt.

Resp. 1.—Plures theologi censent nomine adiutorii *sine quo non* venire non solum gratiam actualem, sed etiam habitualem; quae cui non datur, in poenam peccati negatur.

Resp. 2.—Ergo non omnibus datur adiutorium proxime sufficiens *C.* remote sufficiens *N.* Qui autem hoc solum habent, dicuntur *manere non posse;* quia reapse ad hoc indigent novo auxilio, et quia quam plurimis ob ipsorum culpam hoc auxilium proxime sufficiens non datur.

Inst. 3.—Atqui ex mente S. Aug., vel gratia remote sufficiens multis negatur. Nam *(Ad Simplic.* l. 1 q. 2 n. 21) [4] scribit: «Nonne aliquando ipsa oratio nostra sic tepida est vel potius frigida et paene nulla, immo omnino interdum ita nulla ut neque hoc in nobis cum dolore advertamus?». Ergo iuxta S. Doctorem aliquando vel ipsa gratia orationis deest.

Resp.—*N. min. subsumpt.* S. Doctor l. c. non loquitur de gratia orationis, sed de ipsa oratione, quae sane et frigida et tepida immo quandoque nulla esse solet, non ex defectu gratiae, sed ex defectu nostrae cooperationis. Porro gratiam orationis omnibus concedi aperte docet S. Doctor *(In Io. Evang.* tr. 26 n. 2) [5] dicens: «Semel accipe et intellege: nondum traheris?, ora ut traharis». Quare ita *dist. conseq.* Aliquando deest vel ipsa gratia orationis efficax *C.* sufficiens *N.*

Obi. 3.—Cum gratia actualis stet in illustratione mentis docente quid faciendum vel vitandum sit, si omnibus illa daretur nemo peccaret *ex ignorantia* aut *inadvertentia.* Quod sane dici nequit.

Resp.—*N. mai.* Cur enim non posset esse ignorantia culpabilis voluntaria in causa? Adde quod illustrationes supernaturales quandoque sunt *quasi imperceptibiles* inter passiones hominis; vel *generales* quae in communi proponunt bonum faciendum aut malum vitandum; quae illustrationes dum negleguntur ignorantiam culpabilem reddunt.

[1] ML 45, 1004. 1007 sq.; J 1005. [2] ML 44, 925; J 1949. [3] ML 44, 935 sq. [4] ML 40, 127.
[5] ML 35, 1607; J 1821.

ARTICULUS II

DE GRATIA SUFFICIENTE PECCATORUM

406. Praenotanda.—Duplex quaestio distingui debet: *Prima*, an omnibus peccatoribus detur gratia sufficiens, ut a novis peccatis se abstineant. *Altera*, an detur ipsis gratia sufficiens ut a peccatis resurgant.

Certo certius est ex iis quae in articulo superiore diximus contra Iansenium, omnibus peccatoribus dari gratiam vere ac relative, proxime vel remote sufficientem ad vitanda *singula* peccata mortalia, quae sine gratia vitari non possunt. Nemo enim peccat in eo quod vitare non potest. Quare nobis non placet illa paucorum opinio, quae tenet peccatores induratos, urgente praecepto, saepe non habere gratiam ad illud implendum; peccare tamen, quia eorum impotentia est voluntaria in causa, in peccatis scilicet in quorum punitionem deserti sunt a Deo. Ita Benitez Lugo, *De grat.* d. 4 dub. 4 n. 51. Cfr. Bellarmimus, *De grat. et lib. arb.* l. 2 c. 7.

Item probabilius est peccatoribus, in sensu composito status peccati, non dari gratiam *proxime* sufficientem ad vitandum *diu* omne peccatum mortale. Sed de his iam satis dictum est sub n. 262. Nunc igitur sola quaestio secunda ad examen venit; nempe *an omnibus peccatoribus detur gratia paenitentiae.*

407. Peccatores, alii sunt praedestinati ad gloriam, alii vero reprobi. *Quaestio, ut per se patet, peccatores reprobos spectat;* nam praedestinatis, non solum gratiam sufficientem, sed etiam efficacem esse concedendam, quis non videt? Rursus inter peccatores de quibus agimus, alii sunt quasi *communes* et *ordinarii*, alii autem *excaecati* et *indurati*. Quod discrimen ut melius agnoscatur, aliqua de excaecatione et induratione peccatorum dicenda sunt.

408. Tam excaecatio quam induratio spectari possunt *active* et *passive*. *Excaecatio passive sumpta* opponitur gratiae illustrationis, estque caecitas mentis in ordine salutis orta ex frequenti et voluntaria gratiae repulsione. Duo complectitur: hebetudinem percipiendi ea quae ad salutem animae spectant, et positivam iudicii perversionem. «*Vae, qui dicitis malum bonum et bonum malum, ponentes tenebras lucem et lucem tenebras; ponentes amarum in dulce et dulce in amarum*» Is. 5, 20.

Induratio passive sumpta opponitur gratiae inspirationis, estque durities cordis orta ex pertinacia voluntatis peccato firmiter adhaerentis, et gratiae emollienti resistentis. *Duo ergo complectitur;* pertinaciam voluntatis in peccato et iugem resistentiam gratiae. Nam «ipsum [cor durum] est, quod nec compunctione scinditur, nec pietate mollitur, nec movetur precibus, minis non cedit, flagellis duratur. Ingratum ad beneficia est, ad consilia infidum, ad iudicia saevum [*al.* surdum], invere-

cundum ad turpia, impavidum ad pericula, inhumanum ad humana, temerarium in divina, praeteritorum obliviscens, praesentia neglegens, futura non providens» S. Bern. *De consid.* l. 1 c. 2 n. 3 [1].

409. *Excaecatio et induratio,* si active spectentur, *dubium non est quin passim in Sacris Litteris Deo adscribantur.* Sic apud Io. 12, 40: «*Excaecavit oculos eorum et induravit cor eorum ut non videant oculis et non intellegant corde, convertantur et sanem eos*». (Cfr. Is. 6, 9).—Et in 2 Cor. 4, 4, ubi dicitur: «*In quibus Deus huius saeculi excaecavit mentes infidelium, ut non fulgeat illis illuminatio Evangelii gloriae Christi, qui est imago Dei*».—Et in 2 Thess. 2, 10: «*Ideo mittet illis Deus operationem erroris ut credant mendacio*». Cfr. Rom. 1, 24-32; 2 Par. 18, 18-22; 3 Reg. 12, 19-33.

Sed hac de re alii per excessum, *alii per* defectum *peccarunt.* Per excessum peccarunt Calvinus eiusque discipuli, dicentes Deum esse veram et directam indurationis causam. Per defectum, nonnulli catholici asserentes Deum excaecare, idem omnino esse ac non illuminare; indurare, idem ac non mollire; deserere, idem ac non vocare. Cfr. Hurter, *De grat.* t. 3 n. 81. Doctrina vero tenenda in medio posita est. Quae ut melius innotescat, induratio activa (idem dicamus de excaecatione) exspectari debet tripliciter: *a)* ex parte Dei,—*b)* ex parte hominis peccatoris,—*c)* ex parte daemonis.

Ex parte dei. Includit: *a)* quandam negationem uberioris auxilii; unde peccatores indurati dicuntur in Sacris Litteris *despecti, derelicti, repulsi, reiecti* a Deo;—*b)* subtractionem aliquam divinae protectionis, quo exponuntur insidiis diaboli. Unde eiusmodi peccatores dicuntur ab Apostolo (Rom. 1, 28) «*traditi in reprobum sensum*».—«Cum enim derelinquimur a Deo, tradimur diabolo; diabolo traditi innumeris afficimur malis» S. Chrys. *In Io. Hom.* 68 n. 2 [2];—*c)* quandoque etiam ipsum Deum ut causam occasionalem, qua homines sponte sua se in peccatis indurant. Unde dicitur in Iob 24, 23: «*Dedit ei Deus locum paenitentiae, et ille abutitur eo in superbiam*».—Et in Eccl. 8, 11: «*Quia non profertur cito contra malos sententia, absque timore ullo filii hominum perpetrant mala*».—«Non Dei accusanda est patientia et infinita clementia, sed eorum duritia, qui bonitate Dei in perditionem suam abusi sunt. Alioquin unus est solis calor, et secundum essentias subiacentes, alia liquefacit, alia indurat, alia solvit, alia constringit. Liquatur enim cera, et induratur lutum; et tamen caloris non est diversa natura. Sic et bonitas et clementia vasa irae, quae apta sunt ad interitum, id est, populum Israel indurat» S. Hieron. *Epist.* 120 c. 10 [3].

Itaque Deus potest dici causa veluti ultima et suprema indurationis, non quidem directe, positive, efficienter; sed *permissive, negative, occasionaliter;* et quatenus illam dirigit ad sapientissimum finem. Cfr. Franzelin, *De Deo uno* th. 65.

Ex parte hominis. Homo est propria et positiva indurationis causa: *a) meritoria* quatenus peccando meretur ut Deus ipsum deserat, uberiora auxilia subtrahat, insidiisque daemonis exponat;—*b) efficiens,* quatenus gratiis Dei frequenter resistendo, indurationis habitum, seu duritiam cordis contrahit. Quod passim Scriptura tradit: «*Hodie si vocem eius audieritis, nolite obdurare corda vestra*» Ps. 94, 8.—«*Incrassatum est enim cor populi huius, et auribus graviter audierunt, et oculos suos clauserunt, ne quando videant oculis, et auribus audiant, et corde intellegant, et convertantur, et sanem eos*» Mt. 13, 15.—«*Dura cervice et incircumcisis cordibus et auribus, vos semper Spiritui Sancto resistitis, sicut Patres vestri ita et vos*» Act. 7, 51

[1] ML 182, 730 sq. [2] MG 59, 377. [3] ML 22, 1000.

Idem tuentur et Patres loquendo de induratione Pharaonis: «Nec ideo auferatis a Pharaone liberum arbitrium quia multis locis dicit Deus: *Ego induravi Pharaonem* vel *induravi* aut *indurabo cor Pharaonis*. [Ex. 4, 21; 10, 1]. Non enim propterea ipse Pharao non induravit cor suum. Nam et hoc de illo legitur quando ablata est ab aegyptiis cynomyia, dicente Scriptura: *Et ingravavit Pharao cor suum et in isto tempore et noluit dimittere populum* [Ex 8, 32]. Ac per hoc et Deus induravit per iustum iudicium et ipse Pharao per liberum arbitrium» S. Aug. *De grat. et lib. arb.* c. 23 n. 45 [1].—«Vas irae erat Pharao, id est, homo qui per duritiem suam iram Dei incendit. Longam enim eius patientiam expertus non melior effectus est, sed incorrigibilis mansit. Ideo non modo vas irae ipsum vocavit, sed *praeparatum* ad perditionem, id est, apparatum, per se nempe et opera sua; neque enim Deus quidpiam praetermisit eorum quae ad eius emendationem facerent, neque ille quidpiam praetermisit eorum quae ipsum perderent et omni venia privarent» S. Chrys. *In epist. ad Rom. Hom.* 16 n. 8 [2].—Induratio ipsi Pharaoni adscribitur in Ex. 7, 22; 8, 15; 9, 34. Atque ipse Pharao plagis attritus se peccasse fatetur (9, 27; 10, 16). Immo (Sap. 11, 16-27) disserte docemur Deum hisce plagis sincere intendisse correctionem induratorum.

Ex parte daemonis. Daemon est causa moralis indurationis, quatenus suis perversis sollicitationibus inducit hominem ad peccandum. Cfr. S. Chrys. *In Epist. ad Rom. Hom.* 16 n. 8; Lessius, *De perfect. div.* l. 13 c. 12 sqq.; Palmieri, *De grat. act.* th. 60.

410. Iansenius *excaecatis et induratis omnem denegat gratiam sufficientem ad faciendam paenitentiam.* Quem quidem errorem fuse probare contendit *De grat. Chr.* l. 3 c. 10, cuius inscriptio est: *Excaecati et obdurati carent gratia sufficienti, qua videant et moveantur ad bonum.*

Catholici autem theologi communiter docent omnibus peccatoribus, etiam excaecatis et induratis, *dari* a Deo gratiam proxime vel remote sufficientem, qua resipiscere atque in amicitiam divinam redire possint.

Verumtamen hic maxime notandum est τὸ dare dupliciter accipi posse: Primo, pro τὸ conferre, cuius correlativum sit *recipere;* et in hoc sensu *dare* gratiam denotat intrinsecam receptionem gratiae in eo cui ea datur. *Secundo,* pro τὸ *praeparare* et *offerre* in communi; et in hoc sensu Deus potest dare gratiam homini, quin homo recipiat eam. Si τὸ *dare* gratiam sumatur hoc secundo sensu, nullus catholicus negare potest Deum omnibus dare gratiam sufficientem ad salutem. Si vero τὸ *dare* gratiam sumatur primo sensu, nonnulli doctores catholici negant assertum. Inter hos eminet Bañez, qui *In 1* q. 23 a. 3 suam sententiam exponit decem conclusionibus quarum praecipuae hac in re sunt:

6.ª—«Si *dare* accipiatur pro hoc quod est *offerre* seu *proponère,* vel in communi *invitare,* sic Deus omnibus hominibus dat supernaturale auxilium sufficiens ad salutem omnium».

8.ª—«Si utamur verbo *dare* prout est correlativum verbi *accipere,* Deus non

[1] ML 44, 911. [2] MG 60, 560.

dat *omnibus* hominibus, etiam venientibus ad usum rationis, auxilium supernaturale gratiae praeparantis vel ad credendum vel *ad paenitentiam agendum*».

9.ª – «Nihilominus vere dicitur Deus paratus dare *omnibus* hominibus quandiu sunt in hac vita auxilium quo fiant *potentes converti,* immo et auxilium specialius *quo convertantur,* si velint».

10.ª – «Deus ab aeterno statuit voluntate vel absoluta vel consequenti non dare *omnibus* supernaturalia auxilia, videlicet eis qui revera non erunt recepturi».

411. *Cum Bañez consentit* Alvarez, qui *(De aux. grat.* d. 112) quaerit: «*An Deus omnibus hominibus, quantumvis obduratis et reprobis tribuat auxilia supernaturalia sufficientia, per quae ad vitam aeternam pervenire possint et re ipsa perveniant, si velint*». Partem affirmativam probat multis auctoritatibus Sacrae Scripturae. Dein obicit sibi verba S. Thom. (2-2 q. 2 a. 5 ad 1) qui loquens de auxilio gratiae sine quo non potest homo diligere Deum et proximum, et credere articulis fidei, inquit quod hoc «auxilium quibuscumque divinitus datur, misericorditer datur; quibus autem non datur, ex iustitia non datur, in poenam praecedentis, aut saltem originalis peccati, ut dicit S. Aug. *De corrept. et grat. cap. 5 et 6*» [1]. Ad hanc difficultatem solvendam proponit plures sententias, et in n. 4 ait: «Quinta sententia est M. Bañez 1 p. q. 23 a. 3 dub. 3 praesertim conclus. 8 et 9, ubi docet quod verbum dare accipitur dupliciter. *Primo* ut est correlativum ad recipere; et in hoc sensu Deus non dat omnibus hominibus, etiam venientibus ad usum rationis, auxilium supernaturale gratiae praeparantis vel ad credendum vel ad paenitendum; quod probat auctoritatibus S. Thomae et S. Augustini supra inductis. *Secundo* modo accipitur prout significat idem quod paratum esse, quantum est ex parte sua, omnibus conferre huiusmodi auxilium; et in hoc sensu, inquit quod Deus det, id est, paratus sit dare omnibus hominibus, quamdiu sunt in hac vita, auxilium quo possint converti, et convertantur, si velint». Alvarez placet haec sententia quam evolvit tribus conclusionibus, et in tertia n. 7 ait: «Absolute dicendum est quod si verbum dare accipiatur ut est correlativum ad recipere, Deus non tribuit omnibus, etiam pervenientibus ad usum rationis, auxilium sufficiens supernaturale et intrinsecum ad producendum immediate actus supernaturales fidei et spei». Idem intellegit de auxilio sufficiente ad faciendam paenitentiam.

In d. 113 quaerit: «*Utrum Deus ab aeterno, voluntate absoluta et efficaci, antecedenter ad praescientiam futurae determinationis creatae voluntatis, statuerit non dare auxilia supernaturalia sufficientia vel efficacia illis qui revera in tempore ea non recipiunt*». Affirmativam sententiam exponit triplici conclusione: «Prima ergo conclusio sit: Deus ante praescientiam vel praevisionem determinationis creatae voluntatis statuit ab aeterno voluntate absoluta vel consequenti non dare supernaturalia auxilia eis qui revera ea non recipiunt; si verbum non dare accipiatur ut significat meram *negationem* auxilii, seu voluntatem absolutam et consequentem non dandi tale auxilium» Sic l. c. n. 5. Probat autem hanc conclusionem, et n. 6 ait: «Ut d. 34 ostensum est, voluntas Dei *consequens* est illa qua Deus vult aliquod bonum consideratum secundum omnes circumstantias; *antecedens* autem Dei voluntas est quae fertur in bonum aliquod absolute consideratum et secundum se, et ideo voluntate antecedente Deus *vult omnes homines salvos fieri* et conferre illis auxilia ad salutem, quia hoc obiectum secundum se bonum est; quia tamen hoc bonum habet adiunctam privationem alterius maioris boni, scilicet splendoris

[1] ML 44, 919-923.

iustitiae divinae in reprobis et maioris misericordiae in electis, ideo voluntate consequenti Deus non vult omnes homines salvos fieri, sed solum praedestinatos».

Idcirco statuit non dare auxilia supernaturalia sufficientia illis qui revera in tempore ea non recipiunt. «Secunda conclusio: In exsecutione quotienscumque Deus pro loco et tempore non dat alicui auxilium sufficiens vel efficax ad credendum, diligendum et alia supernaturalia opera exercendum, semper in poenam praecedentis peccati, et saltem originalis, illud non tribuit; sive tale peccatum praecesserit ordine temporis, sive ordine duntaxat naturae» Ibid. n. 8.—«Tertia conclusio: Datur causa ex parte reprobi, propter quam Deus permittit ipsum incidere in alia peccata quae committit post primum peccatum, in quo invenitur; et causa demeritoria est peccatum praecedens» n. 9.

412. Gonet (*De reprob.* d. 5 a. 5) ad quaestionem: «*An Deus det omnibus reprobis media ad salutem sufficientia*», ita respondet: «Dico ergo primo: Si *ly dare* sumatur prout signicat idem quod praeparare seu offerre in communi, Deus omnibus reprobis tam parvulis quam adultis dat media seu auxilia ad salutem sufficientia»... «Dico secundo: Si *ly dare* sumatur prout est correlativum ad recipere, et prout significat ipsam intrinsecam receptionem auxiliorum, Deus non dat omnibus reprobis media seu auxilia ad salutem sufficientia, sed plures illis privantur in poenam peccati mortalis actualis vel originalis». Pro hac sententia citantur a Gonet l. c. ex theologis dominicanis Bañez, Zumel, Gonzalez de Albelda, Iohan. a S. Thoma, Alvarez, Aravius, Episcopus Oxomensis, Ledesma; ex extraneis Abulensis, Gregorius Ariminensis, Adrianus, Henricus, Roffensis, Medina, Villegas et tandem Ruardus Taper.

413. Godoy (*De praedest.* d. 70 § 4) ait: «Secunda conclusio: Non dantur a Deo omnibus reprobis auxilia sufficientia ad salutem prout *dare* correlativum est ad recipere». Similiter loquuntur ceteri theologi nuper citati. Quibus adnumerari debent Lemos, *Panoplia* t. 4 p. 2 tr. 3 c. 16. Contenson l. 7 diss. 4 c. 2 quaer. 1; Lovanienses et Duacenses, *Censura art. 14 sq.* aliique revera pauci.

Igitur non satis accurate scribit Mendive (*De grat.* t. 4 n. 259): «Ad horum doctorum sententiam non parum accederet opinio illius qui diceret ita se gerere Deum cum aliquibus hominibus, ut non det illis *actualem* excitationem supernaturalem propter eorum peccata, vel in aliquo vel in toto vitae tempore, quamvis ex se paratus sit ad eam in illis producendam, ni ipsi suis peccatis obstaculum opponant». Quasi haec non esset ipsissima sententia auctorum quos immediate superius citaverat.

Sunt sane nonnulli qui, nulla facta distinctione inter τὸ *dare gratiam* ita ut recipiatur, et τὸ *offerre* illam in communi ita ut non recipiatur, simpliciter affirment Deum aliquibus peccatoribus in poenam peccati denegare gratiam necessariam ad paenitentiam. Qui vero id dicunt, si catholici sint, ita intellegi debent ut non inficientur Deum voluntate antecedente velle salutem omnium hominum; omnibus praeparasse media sufficientia ad salutem; et omnibus *in communi* offerre illa media. Quae omnia in Sacris Litteris aperte continentur. Disparitas potest esse, et de

facto est inter theologos qui ita opinantur, circa naturam et indolem decreti seu voluntatis Dei denegandi his peccatoribus gratiam ad salutem sufficientem. Nam iuxta thomistas haec voluntas est in Deo *antecedenter*, iuxta alios *consequenter* ad peccata hominis absolute praevisa.

414. *Praeterea notandum est horum auctorum opinionem non intellegendam esse de omnibus peccatoribus obduratis*, sed de quibusdam tantum; constat enim aliquos conversos fuisse ad paenitentiam. Neque de illis hoc asserunt perinde ac si Deus lege aliqua generali statuerit ut omnes illi qui ad certum perversitatis gradum pervenerint, auxiliis gratiae necessariis ad paenitendum in posterum omnino destituantur; sed de aliquibus duntaxat pro Dei voluntate hoc affirmant. Cfr. Lugo, *De paenit.* d. 8 s. 1 n. 31, qui horum auctorum argumenta appellat «*non levia*».

Longe tamen communior et vera sententia tenet Deum non solum offerre, sed reapse conferre pro loco et tempore, mensura tamen inaequali, omnibus peccatoribus, utcumque excaecatis et induratis, gratiam internam vere sufficientem ad faciendam paenitentiam salutarem.

Pro hac sententia consulantur Suarez, *De provid.* l. 4 c. 1-2; Montoya, *De praedest.* d. 45 s. 3; Valentia, *Comm. theol. in 1-2* d. 8 q. 3 punct. 4; Bellarminus, *De grat. et lib. arb.* l. 2 c. 5 sqq.; S. Alphonsus, *Magnum orationis medium*, p. 2 c. 2; Frassen, t. 9 d. 2 a. 1 q. 3 quaer. 3; Salmanticenses, *De grat.* t. 9 d. 6 dub. 3 n. 58-107; Gotti, *De div. volunt.* t. 1 q. 2 dub. 3.

415. Dicimus «*pro loco et tempore*», id est, quando occasiones oportunae sese offerunt ex parte sive obiectorum externorum, sive cogitationum internarum, maxime quando urget necessitas faciendi paenitentiam. Cum enim peccator saepe nullatenus cogitet de salute animae, evidens est eum omnibus ac singulis momentis non excitari per gratiam ad conversionem. Merito ait Bellarminus (*De grat. et lib. arb.* l. 2 c. 6): «Gratia vero ista praeveniens non semper adest, ut vel experientia ipsa testatur; non enim sentimus assidue nos illuminari a Deo, aut immitti bona desideria quibus excitemur ad conversionem; non igitur semper habemus auxilium sufficiens ad conversionem. Respondent ad hanc rationem duobus modis: Dicunt enim aliqui, Deum quidem perpetuo pulsare ad ostium cordis et peccatores vocare, sed eos aliis rebus intentos non percipere vocationem Dei. Alii dicunt Deum quidem non semper vocare, sed paratum esse id facere, *si velimus*. At posterior haec responsio manifeste incidit in errorem Cassiani et Fausti... Prior autem responsio cum ipso experimento apertissime pugnat... Praeterea si semper adesset talis gratia praeveniens, semper actu bona cogitaremus et vellemus; quis autem hoc sanus dicere audeat?».

Idem docet Suarez (*De grat.* l. 4 c. 10 n. 3); Montoya (*De praedest.* d. 47 s. 2). Quare non asserimus peccatores induratos habere gratiam

sufficientem singulis momentis, sed tempore opportuno, saltem quando illos urget paenitendi praeceptum. Ergo cum iam supponamus, urgente praecepto quod sine gratia impleri non potest, Deum conferre gratiam vere sufficientem ad illud implendum, praesens haec quaestio fere cum illa coincidit: «*An peccatoribus induratis sit verum praeceptum paenitendi ac sperandi*»; quod plures adversarii nostri negare videntur. Cfr. HEFELE, *Histoire des Conciles* t. 2 pg. 909 sqq.

THESIS

Omnibus peccatoribus, etiam excaecatis et induratis, datur pro tempore et loco gratia proxime vel remote sufficiens qua possint agere paenitentiam salutarem.

416. Status quaestionis.—Loquimur de peccatoribus fidelibus non vero de infidelibus, ac proinde nec de haereticis et apostatis; de his enim agitabitur quaestio in articulo sequenti. *Duplex distinguitur obduratio:* perfecta, quae est propria damnatorum; et imperfecta, quae solum in viatoribus esse potest. *Quaestio est de peccatoribus, quandiu in hac vita degunt, et usum rationis habent.* «Obstinatio importat quandam firmitatem in peccato, per quam aliquis a peccato reverti non possit. Quod autem aliquis non possit a peccato reverti, potest intellegi dupliciter: *Uno modo* ita quod vires suae non sufficiant ut a peccato totaliter liberetur; et sic quilibet in peccato mortali cadens dicitur non posse ad iustitiam redire. Sed ex ista firmitate in peccato non dicitur aliquis proprie obstinatus. *Alio modo* habet aliquis firmitatem in peccato ita quod nec cooperari potest ad hoc quod a peccato resurgat. Sed dupliciter est hoc: Uno modo ita quod nullo modo possit cooperari; et haec est perfecta obstinatio, qua daemones sunt obstinati. Adeo enim eorum mens est firmata in malo, quod omnis motus liberi arbitrii ipsorum est inordinatus et peccatum, et ideo nullo modo se possunt ad gratiam habendam praeparare, per quam peccatum dimittitur. Alio modo, ita quod non de facili possit cooperari ad hoc quod exeat de peccato; et haec est obstinatio imperfecta, qua aliquis potest esse obstinatus in statu viae, dum scilicet habet aliquis ita firmatam voluntatem in peccato, quod non surgunt motus ad bonum nisi debiles. Quia tamen aliqui surgunt ex eis, datur via ut praeparentur ad gratiam» S. THOM. *De verit.* q. 24 a. 11.

Omnes fatentur peccatoribus *induratis*, de lege ordinaria plures subtrahi gratias, non solum efficaces, sed etiam sufficientes, quae iustis aut etiam peccatoribus communibus conferuntur. Sed *quaeritur: an subtrahatur illis* omnis *gratia, qua possint ab statu peccati resurgere.*

Theologi catholici communiter docent: *a)* omnibus peccatoribus *communibus* non solum offerri, sed etiam conferri gratias quibus converti possunt; *b)* aliquibus peccatoribus *induratis* quandoque conferri gratiam non modo sufficientem, sed etiam efficacem; *c)* nemini, quantumvis induratus sit in peccato, deesse gratiam *ex parte criminum aut multitudinis eorum*, perinde ac si essent crimina aut numerus eorum qui in hac vita remitti non possit. Quaestio ergo huc vertitur: An saltem aliquos peccatores induratos puniat Deus subtrahendo ab ipsis in hac vita omne auxilium gratiae necessarium ad conversionem.

Censura.—Omnibus peccatoribus fidelibus, si induratos excipias, dari a Deo gratiam qua possint agere paenitentiam, videtur de fide. Nam de fide est peccatores fideles posse iustificari per sacramentum paenitentiae TRIDENT. sess. 14 can. 1; sess. 6 cap. 14 [1]; LATER. 4 Cap. «*Firmiter*» [2]. De fide quoque est, neminem posse iustificari sine gratia contritionis TRIDENT. sess. 14 cap. 4 et can. 4 [3].

Omnibus peccatoribus, non exceptis induratis, saltem *offerri* a Deo gratiam sufficientem ad agendam paenitentiam est doctrina communis et omnino certa.

Omnibus peccatoribus, etiam induratis, nullo excepto, non solum *offerri*, sed etiam *conferri* a Deo gratiam sufficientem ad conversionem, est doctrina longe communior et vera. Cfr. VAN NOORT, *De grat.* Amsterdam, 1903, n. 90.

417. Prob. Ex Scriptura.—1.° «*Vivo ego, dicit Dominus Deus: nolo mortem impii, sed ut convertatur impius a via sua et vivat*» Ez. 33, 11. Sed nequit vivere sine gratia. Ergo impiis Deus confert gratiam ut convertantur et vivant.

2.°—«*Patienter agit propter vos nolens aliquos perire, sed omnes ad paenitentiam reverti*» 2 PETR. 3, 9. Sed si aliquibus peccatoribus induratis vellet Deus non conferre gratiam, nollet eos ad paenitentiam reverti.

3.°—«*An divitias bonitatis eius et patientiae et longanimitatis contemnis? ignoras quoniam benignitas Dei ad paenitentiam te adducit? Secundum autem duritiam tuam et impaenitens cor, thesaurizas tibi iram in die irae*» ROM. 2, 4 sq. Apostolus peccatores alloquitur obstinatos, qui secundum cordis duritiam et contemptum bonitatis Dei thesaurizant sibi iram in die iudicii. Sed de iis peccatoribus asserit Deum ex misericordia sua eos ad paenitentiam vocare, quae vocatio non nisi per gratiam fit. Ergo etiam isti peccatores habent gratiam qua paenitentiam salutarem agere possint.

[1] DB 911 (789); 807 (690). [2] DB 430 (357). [3] DB 897-899. 914 (777 sq. 792).

4.°—«*Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis et ego reficiam vos*» Mt. 11, 28. Iesus Christus omnes oneratos, nullo excepto, vocat ut ad se veniant; et passim Spiritus Sanctus in Sacris Litteris peccatores omnes invitat ut redeant ad Deum. Atqui, testante ipso Domino Nostro Iesu Christo (Io. 6, 44) «*Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me, traxerit eum*». Ergo invitando omnes, nullo excepto, ut ad se veniant; omnibus, nullo excepto, confert auxilium sufficiens quo possint venire.

418. Ex Conciliis.— Later. 4 cap. «*Firmiter*» [1] ait: «Et si post susceptionem baptismi *quisquam* prolapsus fuerit in peccatum, per veram potest *semper* paenitentiam reparari». Iam vero pronomen *quisquam* significat quemlibet peccatorem, ergo etiam induratum; τὸ *semper* denotat tempus totius vitae. Sed nullus prolapsus in peccatum, potest absque gratia reparari. Ergo nullus est peccator, utcumque induratus, cui gratia non conferatur.

Trident. sess. 14 can. 1 [2]: ait: «Si quis dixerit, in Catholica Ecclesia paenitentiam non esse vere et proprie sacramentum pro fidelibus, quotiens post baptismum in peccata labuntur, ipsi Deo reconciliandis, a Christo Domino Nostro institutum, A. S.». In hoc canone notari debet vox illa *quotiens;* quae significare videtur totiens quotiens, quantacumque et qualiacumque sint hominum peccata, praesto esse eis sacramentum paenitentiae ut reconcilientur cum Deo. Sed si aliqui essent peccatores, quibus nulla gratia ad conversionem amplius concederetur, eorum reconcilatio foret impossibilis.

419. Ex Patribus. S. Augustinus (*Enarr. in Ps.* 6 n. 8) [3]: «Ea est caecitas mentis; in eam quisquis datus fuerit, ab interiore Dei luce secluditur, sed nondum penitus cum in hac vita est. Sunt enim tenebrae exteriores, quae magis ad diem iudicii pertinere intelleguntur, ut penitus extra Deum sit quisquis, dum tempus est, corrigi noluerit. Penitus enim esse extra Deum quid est, nisi esse in summa caecitate?». Iuxta S. Doctorem nullus, quantumvis induratus, secluditur penitus in hac vita ab interiore Dei luce. Sed qui nullam accipit gratiam, nec remote quidem sufficientem, secluditur prorsus ab interiore Dei luce. Unde S. Doctor (Serm. 71 c. 13 n. 21) [4] censet de nullo indurato desperandum esse in hac vita, ait enim: «Ista impaenitentia, vel cor impaenitens, quandiu quisque in hac carne vivit, non potest iudicari. De nullo enim desperandum est quandiu patientia Dei ad paenitentiam adducit, nec de hac vita rapit impium, qui *non mortem vult impii, quantum ut revertatur et vivat*» [Ez. 18, 23].

[1] DB 430 (357). [2] DB 911 (789). [3] ML 36, 94. [4] ML 38, 456.

S. Cyprianus *(Ad Demetrianum* n. 25) [1] scribit: «Nec quisquam aut peccatis retardetur aut annis, quominus veniat ad consequendam salutem; in isto adhuc mundo manenti paenitentia nulla sera est; patet ad indulgentiam Dei aditus». Ergo quilibet peccator, dum est in hac vita, paenitere ac salvari potest.

S. Gregorius M. *(Moral.* l. 17 c. 6) [2]: «Quisquis delinquit et vivit, idcirco hunc divina dispensatio in iniquitate tolerat, ut ab iniquitate compescat».

S. Chrysostomus *(Expos. in Ps.* 135 n. 1) [3] circa illa verba: «*quoniam in saeculum misericordia eius*», ita loquitur: «Quid est *in saeculum*? Non aliquando quidem beneficio afficit, aliquando vero recedit; neque modo miseretur, modo desinit, quod evenit in hominibus... At Deus non est huiusmodi, sed perpetuo miseretur... nec umquam cessat beneficio homines afficere».

S. Prosper *(Respons. ad obi. vincent.* c. 15) [4]: «Nemini Deus correctionis adimit viam, nec quemquam boni possibilitate dispoliat».

Auctor *lib. de Vocat. gent* (l. 1 c. 21) [5]: «Quamvis credamus nullis hominibus opem gratiae in totum fuisse subtractam».—Et in l. 2 c. 28 [6]: «Quae beneficia, licet obduratis nihil remedii et emendationis attulerint, probant tamen aversionem eorum non divinae fuisse constitutionis, sed propriae fuisse voluntatis».

420. Ex ratione. Induratio peccatoris in praesenti vita est tantum imperfecta et incohata, ut docet S. Aug. *(Enarr. in Ps.* 6 n. 8) [7], et S. Thom. *(De verit.* q. 24 a. 11). Si vero aliquibus peccatoribus induratis non daretur gratia sufficiens ad paenitendum, ipso facto eorum induratio esset perfecta et consummata.

Quivis viator sub gravi tenetur sperare salutem, ita ut desperatio sit gravissimum peccatum. Cfr. 2-2 q. 20 a. 3. At peccator cui subtrahitur gratia necessaria, salutem sperare non potest.

De ratione *viae* est, ut qui est in ea progredi possit; sicut de ratione *viatoris*, ut possit ad terminum pervenire. Sed absque auxilio gratiae homo viator nec progredi nec ad terminum pervenire valet in via salutis. Pulchre S. Thom. *(Opusc. 1 de Compend. theol.* c. 145): «Non hoc habet ordo divinae iustitiae quod quandiu aliquis est in via sibi detur quod pertinet ad terminum viae. Immobiliter autem se habere vel in bono vel in malo pertinet ad terminum viae; immobilitas enim et quies est terminus motus; tota autem praesens vita est status viae... Non igitur

---

[1] ML 4, 563; CV 3, 1, 370; J 561. [2] ML 76, 13. [3] MG 55, 399. [4] ML 51, 185.
[5] ML 51, 674. [6] ML 51, 697. [7] ML 36, 94.

hoc habet divina iustitia ut homo post peccatum immobiliter maneat in eo».—Atque in 3 p. q. 86 a. 1: «Dicere quod aliquod peccatum sit in hac vita de quo quis paenitere non possit, erroneum est. Primo quidem quia per hoc tolleretur libertas arbitrii; secundo, quia per hoc derogaretur virtuti gratiae, per quam moveri potest cor cuiuscumque peccatoris ad paenitendum».—Et *De verit.* q. 24 a. 11: «Quod aliquis homo in statu viae non possit esse ita obstinatus in malo quin ad suam liberationem cooperari possit, ratio patet ex dictis; quia et passio solvitur et reprimitur, at habitus non totaliter animam corrumpit, et ratio non ita pertinaciter adhaeret falso quin per contrariam rationem possit abduci».

OBIECTIONES

421. Obi. 1.—Ex Mt. 23, 32: «*Et vos implete mensuram patrum vestrorum*».—Ex Is. 5, 5 sq: «*Et nunc ostendam vobis quid ego faciam vineae meae. Auferam sepem eius, et erit in direptionem; diruam maceriam eius, et erit in conculcationem. Et ponam eam desertam; non putabitur et non fodietur, et ascendent vepres et spinae; et nubibus mandabo ne pluant super eam imbrem*».—Ex Ier. 51, 9: «*Curavimus Babylonem et non est sanata; derelinquamus eam*». Ergo iuxta S. Scripturam Deus spectat aliquos usque ad certam mensuram peccatorum, qua completa non amplius misereatur.

Resp.—*Dist. conseq.* Ergo iuxta S. Script. Deus, completa certa mensura peccatorum, non amplius miseretur eorum qui ad terminum vitae pervenerint *C.* eorum qui adhuc sunt in via, *Subdist.* mutando tolerantiam in iustam vindictam et in inflictionem poenae mortis aliorumve malorum temporalium *C.* subtrahendo omnem gratiam sufficientem ad paenitendum *N.*

Verba Iesu Christi apud Mt. et Is. referuntur ad reprobationem Synagogae, de qua Apostolus (Rom. 9); atque in sensu litterali solas poenas materiales continent. Similiter in Am. 1, 3, in Gen. 15, 16 et in aliis locis quae citari solent, Deus minatur poenas materiales. Ergo non excludunt gratiam sufficientem pro singulis individuis ad salutarem paenitentiam faciendam. Quod si sensu metaphorico ad poenas spirituales extendantur, intellegi nequeunt nisi de subtractione uberiorum gratiarum, quas Deus ex misericordia sua saepe concedere solet. Verba autem illa quae obiecta sunt ex Ier. non sunt verba Dei, nec angeli boni, sed gentium quae Babyloni foedere coniunctae erant.

Inst. 1.—Ex Io. 12, 39 sq. «*Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Isaias: Excaecavit oculos eorum et induravit cor eorum, ut non videant oculis et non intellegant corde, et convertantur et sanem eos. Haec dixit Isaias quando vidit gloriam eius et locutus est de eo*». His verbis constat iudaeos *non potuisse* credere, quia excaecati erant, et quidem a Deo. Ergo deerat ipsis gratia sufficiens ad credendum.

Resp.—His verbis constat iudaeos non potuisse credere potestate *antecedente N. consequente* exercitium libertatis, *Subdist.* non potuisse immediate, quia carebant gratia *proxime* sufficiente *C.* non potuisse mediate, cooperando gratiae remote sufficienti, quam habebant *N.*—*Dist.* pariter *conseq:* Ergo deerat ipsis gratia *proxime* sufficiens *C. remote* sufficiens *N.*

Ad rem S. Aug. *(In Io.* tr. 53 n. 10) [1]: «Hinc et illi non poterant credere, non

[1] ML 35, 1778.

quia mutari in melius homines non possunt, sed quandiu talia sapiunt, non possunt credere».—Paulo superius n. 6 [1]: «Propheta [Is. 6, 10] praedixit, quia Deus hoc futurum esse praescivit. Quare autem non poterant si a me quaeratur, cito respondeo: quia nolebant; malam quippe eorum voluntatem praevidit Deus, et per Prophetam praenuntiavit ille cui abscondi futura non possunt». - Consimili locutione usus est *(De serm. Dom. in monte* l. 2 c. 24 n. 79) [2]: «Quandiu ergo quisque malus est, non potest facere fructus bonos; si enim bonos fructus fecerit, iam malus non erit».

Et S. Thom. *(In Io.* c. 12 lect. 7) scribit: «*Ly ut* in S. Scriptura quandoque accipitur causaliter, sicut illud: *Ego veni ut vitam habeant* [Io. 10, 10]; quandoque autem tenetur consecutive, et significat eventum futurum; et sic accipitur hic. Non enim ideo non credebant quia praedixerat Isaias, sed quia non erant crediturí, ideo praedixit... Deus enim futurorum praescius eorum infidelitatem per Prophetam praedixit, non fecit; non enim propterea Deus quemquam ad peccandum cogit, quia futura hominum peccata iam novit. Illud ergo peccatum quod iudaei fecerunt Dominus quem nihil latet, facturos eos praedixit».

Igitur verba Dei ad Isaiam (6, 10): «*Excaeca cor populi huius...*» sunt *prophetica,* quae enuntiant quid futurum sit; minime autem quid Isaias nomine Dei facere debeat. Itaque Deus *excaecavit oculos eorum* etc. *directe* et *positive N. permissive* et *negative,* negando scilicet uberiora auxilia *C.*

Inst. 2.—1.° de Antiocho legimus (2 Mac. 9, 13): «*Orabat autem hic scelestus Dominum, a quo non esset misericordiam consecuturus*».—2.° De Esau (Hebr. 12, 17): «*Non enim invenit paenitentiae locum, quamquam cum lacrimis inquisisset eam*».—3.° De Pharaone ait Dominus ad Moysen (Ex. 7, 3): «*Sed ego indurabo cor eius*». Ergo aliqui peccatores indurati omni gratia penitus privantur.

Resp.—*N. conseq.* 1.° Antiochus orabat petendo salutem corporis, ut patet ex illis verbis: «*Non desperans memetipsum, sed spem multam habens effugiendi infirmitatem*» (2 Mac. 9, 22). Ergo verba de Antiocho obiecta non faciunt ad rem.—2.° Neque hic locus ad rem propositam facit. Non enim est sermo in loco allato, de paenitentia Esau, sed de paenitentia Isaac, seu de retractatione benedictionis quam Isaac dederat Iacobo. Hanc enim Esau petebat, quam obtinere non poterat.—3.° Sed ego indurabo cor Pharaonis *directe* et *positive N. permissive* et *negative C.*

422. Obi. 2.—Ex Trident. (sess. 6 cap. 11. 13) [3], quod utitur verbis S. Aug. *(De nat. et grat.* c. 26 n. 29) [4]: «Ipse autem Deus... non deserit, si non deseratur». Sed peccatores indurati iam prius Deum deseruerunt. Ergo et ipsi deserti sunt a Deo.

Resp.—*Dist. conseq.* Ergo et ipsi deserti sunt a Deo per subtractionem gratiae habitualis *C.* actualis, *Subdist.* alicuius *C.* omnis *N.*

Obi. 3.—S. Aug. *(De nat. et grat.* c. 22 n. 24) [5] ait: «Nec cogitat [Pelagius] praevaricatorem legis quam digne lux deserat veritatis; qua desertus utique fit caecus, et plus necesse est offendat et cadendo vexetur, vexatusque non surgat, ut ideo tantum audiat vocem legis quo admoneatur implorare gratiam Salvatoris».—Et ibid. c. 51 n. 59 [6]: «Quoniam caecus puto quod velit videre, sed non potest. Si autem vult et non potest, inest voluntas, sed amissa est possibilitas».—In *septemde-*

---

[1] ML 35, 1776 sq.; J 1830. [2] ML 34, 1305. [3] DB 804. 806 (686 sq. 689).
[4] ML 44, 261; CV 60, 255; J 1792. [5] ML 44, 258; CV 60, 249. [6] ML 44, 276; CV 60, 277.

cim quaest. in Evang. Mt. q. 14 n. 2 [1] scribit: «Cogimur fateri aliis quibusdam peccatis ita eos [iudaeos] excaecari meruisse; qua tamen excaecatione non potuerunt credere». Ergo.

Resp.—*Ad 1.um textum.* In hoc loco sermo est de gratia proxime sufficiente ad operandum, minime vero de gratia proxime sufficiente ad orandum; quae est remote sufficiens ad operandum. Qua in re maxime notandum est cum Faure *(Adnot. in Ench. S. Aug.* n. 81 sqq.) S. Doctorem nomine gratiae et adiutorii non intellegere quam saepissime nisi gratiam adultam, sive *operis*, id est, proxime sufficientem ad exsequendum; minime vero gratiam initialem, sive *orationis*, id est, proxime sufficientem ad desiderandum et petendum. Constat hoc apertissime ex S. Aug. *Ench.* c. 5 [2], *De spir. et litt.* c. 19 n. 32 [3], *De Corrept. et grat.* c. 1 n. 2 [4] et ex aliis quam plurimis locis S. Doctoris. Quocirca caecitas de qua S. Aug. in verbis obiectis, non est caecitas *perfecta*, seu omnimoda; sed *imperfecta*, quae bene cohaeret cum auxilio gratiae remote sufficientis quam nos defendimus.

Resp.—*ad 2.um textum.* Dixerat Pelagius: «Ipsa non peccandi possibilitas non tam in arbitrii potestate quam in naturae necessitate est». Huic post alia, S. Aug. ita respondet: «Si iste qui hunc librum scripsit de illa hominis natura loqueretur quae primo inculpata et salva condita est, utcumque acceptaretur hoc dictum; posset et medicum quaerere qui caeci oculos sanaret et videndi possibilitatem restitueret, quae fuerat amissa per caecitatem; quoniam caecus puto quod velit videre, sed non potest. Si autem vult et non potest, inest voluntas, sed amissa est possibilitas» (l. c.).—Unde patet solutio, quae ita breviter dari potest: Si caecus vult et non potest ex defectu tum gratiae tum naturae, inest voluntas et amissa est possibilitas *C*, Si non potest tantum ex defectu naturae lapsae ac infirmatae, *Subdist.* inest voluntas, sed amissa est possibilitas illa quae fuit Adamo quasi connaturalis *C.* omnis etiam per gratiam possibilitas *N.* Igitur S. Doctor necessitatem gratiae in natura lapsa adversus Pelagium propugnat comparando hominem lapsum cum homine caeco, qui vult videre et non potest.

Resp.—*ad 3.um textum.* Excaecati non potuerunt credere potestate remota *N.* proxima, *Subdist.* in sensu composito excaecationis *C.* secus N. Excaecati poterant petere lumen; quo, sublata obcaecatione, poterant credere.

Inst. 1.—S. Aug. videtur negare excaecatis omnem videndi potestatem. Nam *(De perfect. iust.* c. 19 n. 41) [5] excaecatum appellat *desertum omni lumine veritatis.* —Et *De nat. et grat.* c. 23 n. 25 [6] ait: «Deserti luce iustitiae, et per hoc contenebrati, quid pariant aliud quam haec omnia opera tenebrarum?».—In *Enarr. in* Ps. 57 n. 22 [7]: «Sed iam est mentis caecitas, iam oculus mentis exstinctus est».

Resp.—*N. antec.*—*Ad 1.um textum.* In hoc loco S. Doctor non loquitur *absolute*, sed in hypothesi quod aliquis omni gratia destitueretur. Ait enim: «Aut quia dictum est: *Si voles praecepta, servabunt te;* quasi non debeat Deo agere gratias quia praecepta voluit, qui desertus omni lumine veritatis haec velle non posset».

Ad 2.um textum. S. Aug. hic non loquitur de desertione et contenebratione perfecta, qualis est damnatorum, qui deiecti sunt in tenebras exteriores; sed de imperfecta et voluntaria, quae Deo illuminante adhuc depelli potest.—Unde in *Enarr. in Ps.* 6 n. 8 [8] ait: «In eam [caecitatem mentis] quisquis datus fuerit, ab interiore Dei luce secluditur, sed nondum penitus dum in hac vita sunt».

---

[1] ML 35, 1372. [2] ML 40, 233. [3] ML 44, 220; CV 60, 185-188.
[4] ML 44, 917. [5] ML 44, 314; CV 42, 44. [6] ML 44, 259; CV 60, 251.
[7] ML 36, 692. [8] ML 36, 94.

Ad 3.um textum. Loquitur hic de caecitate et oculo exstincto relate ad dogma de praesentia reali D. N. I. Ch. in Eucharistia. Nam post verba obiecta, immediate subiungit: «Si caecus oculis carnis ad mensam suam quamlibet opimam discumberet, miserum eum diceres; caecus interius panem Christum non videt, et beatus est?» Unde oculus mentis dicitur exstinctus respectu omnium veritatum *N.* respectu alicuius veritatis, *Subdist.* quoad actum videndi *C.* quoad potentiam, iterum *Dist.* proximam *C.* remotam *N.*

Inst. 2.—In lib. *De nat. et grat.* c. 22 n. 24 [1] de homine excaecato dicit quod *tantum audiat* vocem legis, quo admoneatur implorare gratiam Salvatoris. Ergo homini excaecato, iuxta S. Doctorem, non nisi gratia externa donatur.—*De dono persev.* c. 12 n. 28 [2] ait: «Dando enim quibusdam quod non merentur, profecto gratuitam et per hoc veram suam gratiam esse voluit; non omnibus dando, quid omnes merentur ostendit». Ergo nonnullis Deus denegat gratiam sufficientem.

Resp.—Dicit quod tantum audiat vocem legis, excludendo his verbis gratiam operis seu proxime sufficientem *C.* excludendo etiam gratiam orationis seu remote sufficientem *N.* Ratio huius distinctionis est in eo quod in solutione obi. 3 superius diximus.

423. Obi. 4.—1.° Peccatum, maxime indurationis, meretur subtractionem omnis gratiae. Ergo de facto, saltem aliquando, tali poena punitur.—2.° Deus nonnumquam miraculose interficit hominem actualiter peccantem. Ergo etiam aliquos ita deserit in peccatis, ut surgere nequeant; cum haec poena sit priore minor.—3.° Deus aliquando ita confirmat aliquos in gratia ut cadere non possint. Ergo e contrario aliquos ita deserit in peccato ut surgere nequeant.

Resp.—Ad primum. *Transmisso antec., Dist. conseq.* Ergo tali poena punitur in statu *viae N.* postea *C.* Transmisi *antec.*, quia sicut nemo meretur dispensationem gratiae sufficientis ad salutem; ita nemo, stricte loquendo, demeretur eiusdem subtractionem. Nam largitio gratiae sufficientis simpliciter talis est opus misericordiae divinae, effectus voluntatis Dei antecedentis, qui nullo modo dependet a meritis vel demeritis nostris; hoc enim iam pertinet ad voluntatem Dei consequentem. Igitur sicut non quodvis bonum, quamvis entitative proportionatum, habet rationem praemii, sed illud duntaxat ad quod merita dicunt ordinem, simili modo non quodvis malum habet rationem poenae, seu proprie loquendo cadit sub demerita nostra.

Ad secundum., *C. antec. N. conseq.* Disparitas est in eo quod per poenam mortis finiatur status viae, atque aliquando haec poena expediat maxime ad bonum commune. Alia autem poena, subtractio scilicet gratiae sufficientis, quamvis concedatur esse minor, tamen, durante statu viae, esset contra eius naturam.

Ad tertium. *Resp. 1. N. antec.* Nam confirmatus in gratia non caret absoluta potestate peccandi, sicut induratus in peccato caret, sine gratia, absoluta potestate paenitendi. Prior dicitur peccare non posse, quia ita custoditur ac gubernatur a Deo, ut potestate quam habet peccandi numquam abutatur.

Resp. 2.—Trans. antec. sed *N. conseq.* Disparitas est in eo quod confirmatio in gratia non repugnat statui viatoris, utique vero subtractio omnis gratiae. Nam *posse* deflectere a via, quod per confirmationem in gratia tollitur, ad statum viatoris nonnisi per accidens pertinet. *Posse* autem ad terminum accedere, quod per subtractionem gratiae aufertur, ad statum viatoris per se requiritur. Cfr. Wirceb. *De grat.* t. 7 n. 352 sqq.

[1] ML 44, 258; CV 60, 249. [2] ML 45, 1009 sq.

THESIS

Frustra quoque obiciuntur textus S. Scripturae Mt. 12, 31 sq. Hebr. 6, 4-6; 10, 25 sq. Io. 5, 16, **in quibus nonnulla peccata dicuntur non posse remitti.**

Primus textus ex Mt. 12, 31 sq. ita se habet: «*Ideo dico vobis: Omne peccatum et blasphemia remittetur hominibus; spiritus autem blasphemia non remittetur. Et quicumque dixerit verbum contra Filium hominis, remittetur ei; qui autem dixerit contra Spiritum Sanctum, non remittetur ei, neque in hoc saeculo, neque in futuro*».

Nunc vero, de peccato contra Spiritum Sanctum duplex iam oritur quaestio: *Prima,* quid veniat nomine peccati in Spiritum Sanctum. *Altera,* quo sensu illud dicatur irremissibile.

424. Quoad primam quaestionem.—Peccatum contra Spiritum Sanctum alii aliter intellegunt: 1.°—Alii cum S. Aug. (*C. Cresc.* l. 4 c. 8 n. 10) [1] intellegunt impaenitentiam finalem.

2.°—Alii, aliquid blasphemum pronuntiatum contra ipsum Spiritum Sanctum.

3.°—Alii, nixi contextu verborum Christi, peccatum illud quo quis divinitatem Christi eiusque doctrinam, Spiritus Sancti virtute ac revelatione signisque credibilitatis sufficienter manifestatam, ex malitia negat et insectatur, sicut fecerunt pharisaei, qui opera virtute divina a Christo in confirmationem suae divinitatis patrata, virtute diabolica facta esse contendebant, dicentes: «*Hic non eicit daemones nisi in Beelzebub, principe daemoniorum*» Lc. 11, 15.

Opponitur peccato seu blasphemiae in Filium hominis; quae peccatum est eorum qui, existimantes Christum tantum hominem esse, eius opera calumniabantur. «Qui verbum dixerit contra Filium hominis scandalizatus carne mea, et me hominem tantum arbitrans, quod filius sim fabri et fratres habeam Iacobum et Ioseph et Iudam, et homo vorator et vini potator sim, talis opinio atque blasphemia, quamquam culpa non careat erroris, tamen habet veniam propter corporis vilitatem. Qui autem manifeste intellegens opera Dei, cum de virtute negare non possit, eadem stimulatus invidia calumniatur, et Christum Deique Verbum et opera Spiritus Sancti dicit esse Beelzebub, isti non dimittetur neque in praesenti saeculo neque in futuro» Ita S. Hieron. *In Mt.* h. l. [2]. Cfr. Knabenbauer, *In Mt.* 12, 32.

4.°—Huc revocatur sententia eorum qui peccatum in Spiritum Sanctum dicunt esse illud quod est contra bonum *appropriatum* Spiritui

[1] ML 43, 554 sq.; CV 52, 510 sq, [2] ML 26, 83 sq.

Sancto. Patri appropriatur potentia, Filio sapientia, Spiritui Sancto amor et caritas. Unde peccatum in Patrem dicunt esse quando peccatur *ex infirmitate,* quae opponitur potentiae; peccatum in Filium, quando peccatur *ex ignorantia,* quae opponitur sapientiae; peccatum in Spiritum Sanctum, quando peccatur *ex malitia,* quae opponitur amori et caritati. Sic Petrus peccavit in Patrem, ex infirmitate; Paulus in Filium, ex ignorantia; Iudas in Spiritum Sanctum, ex malitia.

425. Quoad alteram quaestionem. Peccatum in Spiritum Sanctum dicitur irremissibile dupliciter: quantum ad poenam et quantum ad culpam. Nullo autem modo dicitur *absolute* et *simpliciter* irremissibile, sed tantum *secundum quid;* quatenus scilicet *difficile* est agere de illo salutarem paenitentiam. Qui enim hoc peccato peccat, veritati, quae salus est peccatoris, oculos mentis occludit; neque ex aestu alicuius passionis, sed ex malitia voluntatis cum quadam obstinatione malo adhaeret. Ita S. Thom. 2-2 q. 14 a. 3.

Dicitur irremissibile, non quod nullo modo remittatur, sed quia quantum est de se, habet meritum ut non remittatur. Et hoc dupliciter: *Uno modo quantum ad poenam;* qui enim ex ignorantia vel infirmitate peccat, habet aliquam excusationem unde eius poena minuatur. Similiter etiam qui blasphemabat in Filium hominis, eius divinitate nondum revelata, poterat habere aliquam excusationem propter infirmitatem carnis quam in eo aspiciebat, et sic minorem poenam merebatur. Sed qui ipsam divinitatem blasphemabat, opera Spiritus Sancti diabolo attribuens, nullam excusationem habebat unde eius poena diminueretur.

Alio modo potest intellegi quoad culpam; sicut aliquis morbus dicitur incurabilis secundum naturam morbi, per quem tollitur id per quod morbus potest curari; puta cum morbus tollit virtutem naturae, vel inducit fastidium cibi et medicinae, licet talem morbum Deus possit curare: ita et peccatum in Spiritum Sanctum dicitur irremissibile secundum suam naturam in quantum excludit ea per quae fit remissio peccatorum. Per hoc tamen non praecluditur via remittendi et sanandi omnipotentiae et misericordiae Dei, per quam aliquando tales quasi miraculose spiritualiter sanantur. Cfr. etiam *In epist. ad Rom.* lect. 1 e. 2.

S. Chrys. *(In Mt. hom.* 41 n. 3) [1] ait: «Blasphemia autem Spiritus non remittitur ne paenitentibus quidem? Et qua ratione stare possit illud? Nam et hoc peccatum paenitentibus remissum fuit. Multi enim eorum qui talia dixerunt, postea crediderunt omniaque ipsis remissa sunt. Quid igitur hic dicit? Nempe hoc peccatum prae omnibus venia carere?».

[1] MG 57, 449; J 1174.

Profecto Christum non impossibilitatem, sed difficultatem tantum consequendae veniae inculcasse, colligitur ex ipso contextu. Nam in priori membro: «*Quicumque dixerit verbum contra Filium hominis, remittetur ei*», significatur non factum, sed *facilitas* veniae consequendae; secus propositio esset falsa, cum non *omne* peccatum in Filium hominis dimittatur. Ergo in secundo membro sententiae: «*Qui autem dixerit contra Spiritum Sanctum, non remittetur ei*» significatur *difficultas* veniae obtinendae. Nam iuxta communem modum loquendi Sacrae Scripturae in secundo membro propositionis haud raro aliquid affirmatur vel negatur, non simpliciter et *absolute*, sed *relative* ad id quod in primo membro statuitur. Huiusmodi mos loquendi frequens erat maxime apud hebraeos, quorum lingua usus est S. Matthaeus. Cfr. GERBERT, *Disquisit. de pecc. in Spir.*; A LAPIDE, in h. l.

426. Secundus textus in thesi citatus (HEBR. 6, 4-6) hic est: «*Impossibile est enim, eos qui semel sunt illuminati, gustaverunt etiam donum caeleste, et participes facti sunt Spiritus Sancti, gustaverunt nihilominus bonum Dei verbum virtutesque saeculi venturi, et prolapsi sunt, rursus renovari ad paenitentiam*».

Non rursum iacientes fudamentum paenitentiae (v. 1); haec enim est impossibilis iis *qui semel sunt illuminati*, id est, baptizati; iis qui *gustaverunt etiam donum caeleste, et participes facti sunt Spiritus Sancti*. Per donum caeleste et participationem Spiritus Sancti, significantur, ait S. CHRYS. *(In epist. ad Hebr. Hom.* 9 n. 3) [1], remissio peccatorum, gratia, virtutes et charismata Spiritus Sancti; ac praesertim pax, laetitia et serenitas conscientiae, suavitas ac dulcedo vitae christianae, quam recens baptizati, vita in melius commutata, degustare solent.

Gustaverunt nihilominus bonum Dei verbum. Gustaverunt scilicet quam suavis et dulcis sit doctrina evangelica, quae tanta tamque iucunda bona promittit nobis hic et postea in caelo capessenda.

Virtutesque saeculi venturi, id est, potentias saeculi futuri; quid scilicet possit ac valeat saeculum futurum, quam potens in eo futura sit redemptio et liberatio ab omni malo, quam mira felicitas beatorum, quam magna ostendatur potentia Dei in gloria aeterna, in corporis animique bonorum copia quam praeparavit Deus diligentibus se.

Et prolapsi sunt. Post tot ac tanta dona a Deo recepta, post tantam claritatem mentis animique dulcedinem, in peccata prolapsi sunt.

Rursus renovari ad paenitentiam. Iis, inquam, impossibile est rursus renovari ad paenitentiam, id est, *per* paenitentiam. Graecum enim εἰς vel

[1] MG 63, 78-80.

ἐν respondet hebraeo ב, quod significat *in, ad, per, propter;* sic vulgo dicimus: *ad* contactum, id est, *per* contactum Christi sanata est haemorrhoissa, et alia similia.

Sed difficultas est in explicando quomodo sit impossibile lapsos renovari ad paenitentiam.

Ex textu hoc paulino orta est haeresis Novati eiusque sectatorum, qui docebant lapsis in peccatum denegandam esse veniam. In hoc textu nitebatur Tertull. *(De pudic.* l. 1 c. 2) [1] ad asserendum lapsos semel tantum ad paenitentiam esse recipiendos. Petrus quoque Lombardus et Hugo a S. Victore, hoc textu plus minusve turbati, docuerunt Apostolum loqui de paenitentia agenda post mortem. Quod sane impossibile est.

427. His merito reiectis, *duplex datur huius textus vere probabilis expositio:* Prima tenet Apostolum negare sacramentum *regenerationis,* quod est baptismus, iterari posse. Hebraei enim in iudaismo saepe se baptizabant; indeque facti christiani putabant pari modo se posse iterum iterumque baptizari; et baptismo iterato, peccata, in quae saepius incidebant, expiare. *Fundatur haec interpretatio:*

1.°—Quia Apostolus respicit hic paenitentiam de qua egerat in versu primo. In hoc autem versu egit de paenitentia baptismi, seu quae praeit baptismum.

2.°—Quia id suadet ipsum verbum *renovari,* quod baptismo melius accommodatur. Ipse etenim Apostolus (Tit, 3. 5) baptismum *lavacrum regenerationis* et *renovationis* appellat.

3.°—Quia id ipsum indicat vox *impossibile;* quae proprie et simpliciter sumpta veram impossibilitatem denotat.

4.°—Quia subdit Apostolus immediate: *rursus renovari ad paenitentiam, rursum crucifigentes sibimetipsis Filium Dei.* Baptismus vero est figura et repraesentatio crucis; et qui baptizatur, symbolice cum Christo crucifigitur (Rom. 6, 3). Quare sicut Christus secundo crucifigi non potest, sic nec baptismus repeti; et qui secundo baptizantur, ii Christum in seipsis rursus symbolice crucifigunt.

5.°—Quia ista est omnium paene veterum interpretatio. S. Chrys. *(In Epist. ad Hebr. Hom.* 9 n. 3) [2] scribit: «Quid ergo? eiecta est paenitentia? Non paenitentia, absit! Sed quae rursum fit per lavacrum renovatio... Novos enim facere, est solius lavacri».—Ita et S. Athan. *(Ad Serap. Epist.* 4 n. 13) [3]: «Hebraeis enim haec scripsit [Apostolus], et ne illi paenitentiae obtentu existimarent, iuxta legis consuetudinem, multa esse et cotidiana baptismata, ideo eos ad paenitentiam hortatur, unamque esse

[1] ML 2, 985; CV 20, 224. [2] MG 63, 79. [3] MG 26, 656.

per baptisma renovationem; nec secundam superesse affirmat... Neque enim ait, impossibile est *paenitere*, sed impossibile est obtentu paenitentiae nos *renovari*. Est autem ingens inter haec dicta discrimen. Is enim quem paenitet, peccare quidem desinit, retinet tamen vulnerum cicatrices. Qui autem baptizatur, veterem exuit hominem et renovatur superne genitus Spiritus gratia». —Et S. THOM. (3 p. q. 84 a. 19 ad 1): «Ad primum ergo dicendum quod quia apud iudaeos erant secundum legem quaedam lavacra instituta, in quibus pluries se ab immunditiis purgabant, credebant aliqui iudaeorum quod etiam per lavacrum baptismi aliquis pluries purificari posset. Ad quod excludendum Apostolus scribit hebraeis quod impossibile est eos qui semel sunt illuminati, scilicet per baptismum, rursus renovari ad paenitentiam, scilicet per baptismum qui est *lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus Sancti*, ut dicitur ad TIT. 3, 5, et rationem assignat ex hoc quod per baptismum homo Christo commoritur. Unde subditur: *Rursum crucifigentes sibimetipsis Filium Dei* (HEBR. 6, 6)».

428. ALTERA expositio tenet Apostolum hic loqui de paenitentia, eamque affirmare esse impossibilem, id est, valde difficilem peccatoribus, non omnibus, sed certe gravissimis maximeque apostatis; qui, postquam gustarunt delicias novae vitae christianae, ad iudaismum et infidelitatem desciscunt.

Probatur haec interpretatio:

1.°—Quia in v. 8 vocat reprobam et maledicto proximam, terram illam quae, rore caelestis gratiae ac fidei recepto, spinas et tribulos profert. Qua similitudine apostasia significari videtur.

2.°—Quia vox *paenitentia*, qua utitur Apostolus, non baptismum, sed paenitentiam proprie significat eorum qui post baptismum in peccatum labuntur.

3.°—Quia in loco parallelo (10, 26) sermo est de peccato apostasiae.

4.°—Quia, teste experientia, apostatae difficillime et vix umquam convertuntur. Idque recte significatur per vocem *impossibile;* impossibilitas nempe non physica, sed moralis; non moralis stricta, sed lata. Sic Christus dicit (MT. 19, 26) impossibile esse divitem salvari; blasphemiam in Spiritum Sanctum non remitti (Ibid. 12, 31). Cfr. MORINUS l. 3 c. 7; A LAPIDE in h. l.

Itaque «*impossibile est... rursus renovari ad paenitentiam*» per sacramentum *regenerationis* et *renovationis C.* secus *N.* Vel aliter; Impossibile, id est, valde difficile est *C.* Simpliciter et absolute impossibile *N.*

429. Tertius qui obicitur textus (HEBR. 10, 25 sq.) est: «*Non dese-*

rentes collectionem nostram, sicut consuetudinis est quibusdam, sed consolantes et tanto magis quanto videritis appropinquantem diem. Voluntarie enim peccantibus nobis post acceptam notitiam veritatis, iam non relinquitur pro peccatis hostia».

Per *collectionem nostram* intellegit Apostolus Ecclesiam Christi. Cum enim timeret ne hebraei metu ac persecutione iudaeorum ab Ecclesia christiana ad Synagogam et Iudaismum deficerent, eos ad constantiam in fide et in Ecclesia Christi confirmandos adhortatur. Intellegit quoque coetus et conventus fidelium, qui ad sacram synaxim et ad verbum Dei precesque publicas habebantur.

Hic tamen sensus priori conexus est et subordinatus. Qui enim Ecclesiae coetus deserunt, facile, urgente persecutione, ipsam quoque Ecclesiam fidemque christianam relinquunt.

Illis verbis: «*Sicut consuetudinis est quibusdam*» asserit Apostolus iam aliquos a fide christiana metu iudaeorum defecisse. Quod et reliquis timens, eos per totam epistulam animat atque confirmat in fide.

Quare in versu sequenti loquitur de peccantibus peccato *apostasiae;* de peccato nempe eorum qui, deserentes collectionem nostram, ad Iudaismum vel infidelitatem revertuntur. His, inquit Apostolus, nulla iam relinquitur pro peccatis hostia, seu medium salutis (in sensu composito apostasiae). Non in lege mosaica, cum lex mosaica sit iam abolita. Non in lege nova, cum deseruerint Christum, qui solus est hostia pro peccatis mundi.

Hanc esse veram huius loci interpretationem patet:

1.°—Quia Apostolus assignat hic causam cur dixerit versu praecedenti non esse deserendam collectionem nostram; quia scilicet, si id faciamus, non relinquitur hostia qua nostrum peccatum expietur.

2.°—Quia in v. 32-39 hortatur hebraeos ad constantiam in fide, rememorantes pristinos dies in quibus illuminati magnum certamen sustinuerunt passionum, et opprobriis et tribulationibus spectaculum facti sunt, et rapinam propriorum bonorum cum gaudio susceperunt.

Nonnulli tamen Patres *hostiam pro peccatis* intellegunt hic baptismum, quatenus baptismus est figura mortis Christi, qui fuit hostia pro peccatis. Ita ut sensus sit: Voluntarie enim peccantibus nobis (quovis peccato mortali) post baptismum, iam non relinquitur pro peccatis alius baptismus.

Haec tamen interpretatio vix probabilis videtur. Paulus enim sic peccantibus ait nullam relinqui hostiam, sed tantum terribilem Dei vindictam. Si autem *hostia pro peccatis* intellegeretur hic baptismus, licet sic peccantibus nullus alius relinquatur baptismus, ideo tamen non sequere-

tur eos Dei iudicio et vindictae reservari; relinquitur enim eis sacramentum paenitentiae, quod est quasi secunda post naufragium tabula.

Constat igitur ex dictis etiam hoc testimonium obici frustra contra doctrinam catholicam, quae asserit omnibus peccatoribus, vel excaecatis et induratis, dari a Deo auxilium gratiae quo resipiscere possint.

430. Denique textus qui ex 1 Io. 5, 16 obicitur, sic se habet: «*Qui scit fratrem suum peccare peccatum non ad mortem, petat et dabitur ei vita peccanti non ad mortem. Est peccatum ad mortem, non pro illo dico ut roget quis*».

Peccatum ad mortem, sane hic non intellegitur quodvis peccatum mortale, sed peccatum aliquod gravissimum, in quo definiendo interpretes non conveniunt. Alii enim putant illud esse impaenitentiam finalem; alii, peccatum in Spiritum Sanctum; alii, peccatum aliquod enorme, quod *speciali ratione* ducit ad mortem aeternam. Sicut enim in corpore sunt morbi *facile* sanabiles, et morbi *difficile* sanabiles, qui *ad mortem* dicuntur; ita in anima sunt peccata *facile* remissibilia, et peccata, natura sua, *difficile* remissibilia, quae iure peccata *ad mortem* vocantur.

Iam vero S. Iohannes non prohibet quominus pro conversione huiusmodi peccatorum oretur, sed tantum non praecipit ut oretur. Ratio autem cur S. Iohannes id non praecipiat, haec esse potest. In v. 14 sqq. commendat efficaciam orationis dicens: «*Et haec est fiducia quam habemus ad eum, quia quodcumque petierimus secundum voluntatem eius, audit nos. Et scimus quia audit nos quidquid petierimus, scimus quoniam habemus petitiones quas postulamus ab eo*». Ut probet hanc efficaciam orationis hortatur fideles ad orandum pro fratre peccatore, scribens in v. 16: «*Qui scit fratrem suum peccare peccatum non ad mortem, petat et dabitur ei vita peccanti non ad mortem*». Nihilominus facilitatem impetrandi id quod petimus, si agitur de impetranda conversione peccatorum, limitandam censet. Nam si peccatum est gravissimum, quod ex natura sua et ex mala hominis dispositione ordinarie non remittitur, facilem conversionis impetrationem non audet polliceri. Non igitur videmur caritate obligari ad huiusmodi quasi miraculum conversionis nostris precibus impetrandum.

Alii tamen aliter rem explicant. Supponunt enim peccatum ad mortem esse peccatum *apostasiae*, et S. Iohannem hic loqui de orationibus publicis. Unde, inquiunt, Apostolus monet ut in liturgia publice preces fiant pro fratribus peccantibus, non tamen pro apostatis et excommuniu catis; quamvis non prohibeat etiam pro his privatim orare.

Ergo ex iis non sequitur ad agendam paenitentiam de his peccatis nullam gratiam sufficientem dari. S. Thom. (in 2 dist. 43 q. 1 expos. tex-

tus) scribit: «Si *peccatum ad mortem* intellegatur peccatum in Spiritum Sanctum, prout peccatum in Spiritum Sanctum requirit finalem impaenitentiam secundum unam opinionem, sic intellegendum est ut nullus oret; quia qui usque ad mortem in peccato mortali perdurat, postmodum orationibus non iuvatur. Si autem sumatur pro peccato in Spiritum Sanctum, secundum aliam opinionem, prout non requirit finalem impaenitentiam, sic intellegendum est ut non oret pro eo *quis*, id est, quicumque; quia talium conversio quasi miraculosa est. Unde sicut pro faciendis miraculis non quilibet orat, sed magni et sancti viri, ita nec pro talium conversione. Tamen secundum formam verborum non prohibetur oratio pro eo fieri, sed ostenditur quod praeceptum de orando pro proximis fidelibus non se extendit ad tales peccatores; quia propter sui peccati enormitatem hoc merentur ut a fidelibus relinquantur sicut ethnici et publicani». Cfr. A Lapide, *In 1 Io.* 5, 16.

ARTICULUS III

DE GRATIA SUFFICIENTE INFIDELIUM

431. Praenotanda.—Infidelis dicitur qui non habet fidem. Infidelium triplex genus distingui potest. Alii enim sunt qui fidem habitam amiserunt, ut apostatae; alii qui fidem oblatam vel audire recusarunt vel auditam contempserunt; alii denique quibus fides evangelica nondum sufficienter proposita est. In primo et secundo casu vocantur infideles *positivi*, quia positive peccarunt contra fidem. In tertio casu dicuntur infideles *negativi*.

«Infidelitas dupliciter accipi potest, ait S. Thom. (2-2 q. 10 a. 1): Uno modo secundum puram negationem, ut dicatur infidelis ex hoc solo quod non habet fidem; alio modo potest intellegi infidelitas secundum contrarietatem ad fidem, qua scilicet aliquis repugnat auditui fidei vel etiam contemnit ipsam».

Infidelibus positivis dari gratiam sufficientem ad fidem, facile intellegitur, quippe qui, annuntiato ipsis evangelio, illud credere et amplecti debuerunt. Idcirco de istis infidelibus dixit Dominus apud Mt. 10, 14 sq.: «*Et quicumque non receperit vos neque audierit sermones vestros, exeuntes foras de domo vel civitate excutite pulverem de pedibus vestris. Amen dico vobis: tolerabilius erit terrae sodomorum et gomorrhaeorum in die iudicii quam illi civitati*». Et apud Io. 15, 22: «*Si non venissem et locutus fuissem eis, peccatum non haberent; nunc autem excusationem non habent de peccato suo*». Hoc tamen peccatum non obstat quominus Deus iterum atque iterum, pro tempore ac loco, conferat illis gratiam saltem remote sufficientem ad credendum.

Praesens igitur disputatio infideles negativos, de quibus maior adest difficultas, potissimum spectat.

432. Gratia interna ad fidem necessaria ex lege ordinaria semper coniuncta est cum gratia externa aut alia re sensibili. Gratia interna proxime sufficiens ad fidem plerumque coniungitur cum praedicatione Evangelii, ut ex Rom. 10, 14 colligitur: «*Aut quomodo credent ei quem non audierunt? Quomodo autem audient sine praedicante?*» Gratia autem *remote* sufficiens videtur coniungi cum rerum creatarum testimonio, quo homines in cognitionem Creatoris atque in observantiam legis naturae connaturaliter excitantur. «*Invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur; sempiterna quoque eius virtus et divinitas, ita ut sint inexcusabiles*» Rom. 1, 20.

Quapropter si quaeratur quando et quotiens infidelibus negativis detur gratia sufficiens ad fidem, quamvis id certo determinare nostrum non sit, cum Deus modo largius, modo parcius sua pro libitu distribuat dona; nihilominus fortasse dici poterit Deum suas gratias dispensare pro tempore ac loco, nempe *gratiam* proxime *sufficientem*, quando praedicatur Evangelium, quotiens homini proponuntur media divinitus in hominum salutem instituta, in articulo mortis si homo fecit quod est in se... *Gratiam vero remote sufficientem*, quando usus rationis evigilat, quando urget praeceptum difficile vel gravis tentatio, quando peccator conscientiae remorsibus excutitur, quando homo opera naturae contemplatur eiusque considerat beneficia...

Quare ultro concedimus non omnibus infidelibus conferri gratiam *proxime* sufficientem, vi cuius, absque ullo alio auxilio, immediate actum fidei strictae ac supernaturalis edere valeant. «*Fides* enim *ex auditu; auditus autem per verbum Christi*» (Rom. 10, 17). Verbum autem Christi, teste experientia, non omnibus annuntiatur. Verum contendimus omnibus et singulis infidelibus pro tempore ac opportunitate conferri saltem semel in vita, gratiam *remote* sufficientem; qua qui bene utatur, ulteriora accipiet auxilia quibus ad fidem stricte dictam propius se disponere valeat; donec tandem, providente Deo, fidem amplectatur, in gratiam et amicitiam divinam recipiatur, et ipsam vitam aeternam, si tamen in gratia decesserit, consequatur.

433. Doctor Eximius *(De praedest.* l. 4 c. 3), ubi agit de providentia gratiae circa reprobos, exponit plures doctorum sententias ad explicandum *quomodo* Deus conferat gratiam sufficientem ad salutem infidelibus quibus fides non enuntiatur:

Prima sententia.—«Quidam putant hos omnes numquam recipere su-

pernaturalem vocationem vel illuminationem in se ipsis; ac proinde illos omnes consideratos in particulari cum circumstantiis occurrentibus credere non posse propter impedimenta. Nihilominus tamen Deum antecedenti voluntate voluisse omnium eorum salutem et pro illis providisse remedia generalia et per se sufficientia. Quod si fortasse in particulari haec applicari non possunt, non tenetur Deus miraculoso modo subvenire. Esset autem miraculum, si vel fides revelaretur sine ministerio hominis, dicente Paulo (Rom. 10,14): *Quomodo audient sine praedicante?;* vel si homo aliquis extraordinario et miraculoso modo illuc produceretur». Ita sentiunt generatim auctores citati in articulo praecedenti qui, facta distinctione inter *offerre* et *conferre* gratiam, aiebant Deum nonnullis peccatoribus, in poenam peccati non *conferre* gratiam ad paenitentiam.

Verum ista opinio, quamvis nullum contineat errorem nullamque temeritatem, theologis tamen communiter non probatur; quia est nimis dura, minus conformis doctrinae Patrum, ac sapienti Dei providentiae parum consentanea. Etenim infideles adulti, de quibus movetur quaestio, per proprios actus possunt et salvari et condemnari; sunt capaces propriae praeparationis et dispositionis ad participandum de fructibus redemptionis; ergo videtur ad providentiam Dei spectare ut non tantum generatim sed etiam in particulari singulos adiuvet; non *tantum* per alios tamquam per causas extrinsecas fructus passionis ac mortis Christi eis applicentur. Iniuria igitur aequiparantur isti adulti parvulis quibus ob aliorum incuriam sacramentum regenerationis non confertur.

Secunda sententia.—«Est ergo secunda sententia extreme contraria, nullum esse hominem ratione utentem, qui non aliquando illuminetur in hac vita, ita ut ex vi talis vocationis interioris possit, si velit, immediate credere per fidem sufficientem ad salutem; atque adeo supernaturalem *tam ex parte obiecti materialis, quam formalis*».

Haec sententia est quidem pia, sed non satis fundatur. Nam fides ad salutem necessaria est fides de obiecto revelato, praestita propter auctoritatem Dei revelantis. At, teste experientia, multi sunt ac fuerunt homines qui nullam revelationis Dei positivae notitiam habuerunt.

Tertia sententia.—Quapropter est alia sententia dicentium omnes infideles recipere aliquando gratiam intrinsece supernaturalem, ut quae de Deo naturaliter cognosci possunt, v. g. Deum esse, et colendum esse, ea supernaturaliter agnoscant. Non quia haec cognitio, supernaturalis tantum ex parte principii, sufficiat ad salutem; sed quia si homo illam receperit, per illam se disponet ut lumen propriae revelationis in eo fulgeat.

Haec sententia, quae Kilber (ap. Wirceb. *De grat.* t. 7 n. 290) *et* Schiffini *(De grat.* d. 5 s. 5 n. 313 sqq.) *multum placet, nobis non satis*

fundata videtur. Maxime cum TRIDENT. (sess. 6 cap. 5) [1] doceat iustificationis exordium incipere ab ipsa vocatione ad fidem. Ergo vocatio ad fidem est *primus* actus *intrinsece* supernaturalis, quo infidelis disponitur ad gratiam iustificationis suscipiendam.

QUARTA SENTENTIA.—«Dicendum ergo est, ut ait idem Suarez, quamvis homo non possit suis viribus praeparari ad divinam vocationem, posse tamen illi impedimentum ponere peccando; et hanc esse causam ob quam multi infideles actu non recipiunt vocationem supernaturalem, id est, proxime sufficientem ad actum fidei supernaturalis. Nihilominus tamen Deum, quod in se est, paratum esse ad vocandum et illuminandum omnes. Unde quicumque non posuerit impedimentum, de facto illuminabitur seu vocabitur, vel exterius per homines, ita disponente Deo res humanas ut id sine miraculo fieri possit per aliud genus gratuitae providentiae; vel certe interius illuminando ministerio angelorum, quod non est omnino miraculosum, sed pertinens ad supernaturalem providentiam.

434. *Quod si quis dicat,* hoc ipsum, id est, non ponere impedimentum, non esse in potestate horum hominum, respondendum est, ad hoc ipsum iuvari a Deo per aliquam providentiam gratiae, per quam, licet non eleventur ad operandum aliquid supra naturam, iuvantur saltem ad non violandam legem naturae; et omnino resistendo huic gratiae incapaces fiunt altioris; quod si hac uterentur, licet non mererentur supernaturalem vocationem, neque ad illam se disponerent, saltem eam non impedirent; et ita opportuno tempore daretur eis sufficiens vocatio».

Haec sententia est D. THOM. (*De verit.* q. 14 a. 11 ad 1 et 2; *C. gent.* l. 3 c. 160). Est quoque D. PROSP. (*De vocat. gent.* l. 1 c. 8) [2]. Colligitur ex S. Scriptura, praesertim ex illis locis in quibus D. Paulus ignorantiam gentilium, id est, carentiam fidei salvificae, attribuit culpae eorum: «*Tenebris obscuratum habentes intellectum; alienati a vita Dei per ignorantiam, quae est in illis, propter caecitatem cordis ipsorum*» (EPH. 4,18). SUAREZ, (*De praedest.* l. 4 c. 3).

Dices: Contrarium videtur sentire S. THOM. (1-2 q. 89 a. 6) [3]. Nam

---

[1] DB 797 (679). [2] ML 51, 654-657.

[3] **Utrum peccatum veniale possit esse in aliquo cum solo originali.** *Ad sextum* sic proceditur. Videtur quod peccatum veniale possit esse in aliquo cum solo originali. Dispositio enim praecedit habitum; sed veniale est dispositio ad mortale, ut supra dictum est (q. 88 a. 3); ergo veniale in infideli, cui non remittitur originale, invenitur ante mortale; et sic quandoque infideles habent peccata venialia cum originali sine mortalibus.

2. *Praeterea*. Minus habet de conexione et convenientia veniale cum mortali, quam mortale peccatum cum mortali; sed infidelis subiectus originali peccato potest committere unum peccatum mortale, et non aliud. Ergo et potest committere peccatum veniale, et non mortale.

3. *Praeterea*. Determinari potest tempus, in quo puer primo potest esse actor peccati actualis, ad quod tempus cum pervenerit, potest ad minus per aliquod breve spatium stare quin peccet mortaliter, quia hoc

loquens de puero infideli perveniente ad usum rationis, haec habet: 1.° Est homini praeceptum, et quidem grave, ordinandi se ipsum ad Deum tamquam ultimum finem, statim ac pervenerit ad usum rationis.—2.° Quod si faciat, consequetur per gratiam remissionem peccati originalis; si vero id non faciat, id est, si non se ipsum ordinat ad Deum secundum quod in illa aetate est capax discretionis, peccabit mortaliter, non faciens quod in se est. 3.° Et ideo nequit esse in aliquo peccatum veniale cum solo originali. Ergo Angelicus Doctor supponit omnes homines in primo momento usus rationis habere a Deo gratiam intrinsece supernaturalem; nemo enim sine tali gratia potest iustificari *ex opere operantis*.

Resp. Haec tria quae in hoc articulo continentur, intellectu haud facile capi possunt. Ideo doctores catholici de hac doctrina varie loquuntur. Plures enim, clausis mentis oculis, toto corde illam amplectuntur; alii suis commentariis illam obscurare videntur; alii ei aperte contradicunt; alii denique, quos et nos sequimur, summa cum reverentia suo auctori illam relinquunt.

Cfr. PÈGUES, *Commentaire français litteral de la Somme théologique de Saint Thomas.* Toulouse, 1913, t. 8 pg. 816 sq.; M. DE GUIBERT, *Bulletin de litterature ecclesiastique,* Toulouse, 1913, pg. 337 sq.; J. VAN DER MEERSCH, *Dictionnaire de Théologie catholique,* in voce *grâce,* pg. 1601 sq.

435. Denique si quaeratur qualis gratia praedictis infidelibus conferatur, respondendum est iuxta primam sententiam plures quidem *offerri in communi,* sed nullam conferri gratiam ad fidem; iuxta secundam sententiam, conferri de facto gratiam *intrinsece* supernaturalem *proxime* sufficientem: iuxta tertiam sententiam, gratiam *intrinsece* supernaturalem,

---

etiam in maximis sceleratis contingit; in illo autem spatio quantumcumque brevi potest peccare venialiter. Ergo peccatum veniale potest esse in aliquo cum originali peccato absque mortali.

Sed contra est, quia pro peccato originali puniuntur homines in limbo puerorum ubi non est poena sensus, ut infra dicetur. (Vid. *Supplem.* q. 69 a. 6); in inferno autem detruduntur homines propter solum peccatum mortale. Ergo non erit locus in quo possit puniri ille qui habet peccatum veniale cum originali solo.

Respondeo dicendum, quod impossibile est, quod peccatum veniale sit in aliquo cum originali peccato absque mortali. Cuius ratio est, quia antequam ad annos discretionis perveniat, defectus aetatis prohibens usum rationis excusat eum a peccato mortali; unde multo magis excusat eum a peccato veniali, si committat aliquid, quod sit ex genere suo tale; cum vero usum rationis habere inceperit, non omnino excusatur a culpa venialis et mortalis peccati; sed primum quod tunc homini cogitandum occurrit, est deliberare de seipso; et si quidem seipsum ordinaverit ad debitum finem per gratiam, consequitur remissionem originalis peccati; si vero non ordinet seipsum ad debitum finem, secundum quod in illa aetate est capax discretionis, peccabit mortaliter, non faciens quod in se est; et ex tunc non erit in eo peccatum veniale sine mortali, nisi postquam totum fuerit sibi [al. ei] per gratiam remissum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod veniale non est dispositio ex necessitate praecedens mortale, sed contingenter; sicut quandoque labor disponit ad febrem, non autem sicut calor disponit ad formam ignis.

AD SECUNDUM dicendum, quod non impeditur peccatum veniale esse simul cum solo originali propter distantiam eius vel convenientiam, sed propter defectum usus rationis ut dictum est (in corp. art.)

AD TERTIUM dicendum, quod ab aliis peccatis mortalibus potest puer incipiens habere usum rationis per aliquod tempus abstinere; sed a peccato omissionis praedictae non liberatur, nisi quam cito potest, se convertat ad Deum; primum enim quod occurrit homini discretionem habenti, est, quod de ipso cogitet, ad quem alia ordinet, sicut ad finem; finis enim est prior in intentione; et ideo hoc est tempus, pro quo obligatur ex Dei praecepto affirmativo, quo Dominus dicit: «*Convertimini ad me et ego convertar ad vos.* ZACH. 13»

sed *remote* sufficientem ad fidem; iuxta quartam sententian, quam verosimiliorem ducimus, gratiam *entitative* naturalem, sed supernaturalem *quoad modum;* quae gratia iure dicitur *remote* sufficiens ad fidem; nam ita datur, ut si homo illa bene utatur, infallibiliter perveniat ad fidem.

Igitur ex his quae hucusque diximus, facile poteris satisfacere interroganti in hac disputatione: *Quibus, quando, quomodo* et *qualis* gratia conferatur. Qui plura cupit, consulat Capéran, *Le problème du salut des infidèles, Essai historique.* Paris 1912, pg. 49. 93. 97-103. 106. Cfr. Razón y Fe. *Aug.* a. 1913 pg. 466 sqq.

THESIS

Omnibus infidelibus, pro tempore ac loco, datur a Deo gratia, saltem remote sufficiens, ad fidem et postmodum iustificationem obtinendam.

436. Status quaestionis. — Sensus quaestionis ex *Praenotandis* satis clare liquet.

Adversatur Iansenius qui gratiam *remote* sufficientem asserit ex officina semipelagianorum esse conquisitam *(De grat. Chr.* l. 3 c. 11). Docuit: *a)* Christum non pro omnibus hominibus mortuum esse;—*b)* infidelibus negativis nullum auxilium supernaturale a Deo paratum esse;—*c)* eos omnes damnatum iri, licet ignorantia invincibili atque impotentia absoluta credendi laboraverint. Haec in suis operibus passim tradit Iansenius, praesertim vero *De grat. Chr.* l. 3 c. 20. Quem errorem ex Calvino haustum secutus est postea Quesnellus. Unde damnatae sunt ab Ecclesia sequentes propositiones: «Pagani, iudaei, haeretici aliique huius generis nullum omnino accipiunt a Iesu Christo influxum; adeoque hinc recte inferes in illis esse voluntatem nudam et inermem sine omni gratia sufficienti». [1] — «Nullae dantur gratiae nisi per fidem». «Fides est prima gratia et fons omnium aliarum». — «Extra Ecclesiam nulla conceditur gratia» [2].

Censura. Quod Deus omnibus infidelibus, saltem *offerat in communi* auxilia necessaria ad fidem ac postmodum iustificationem et salutem aeternam consequendam, *est de fide*. Siquidem hoc nihil aliud est nisi Deum velle omnes homines salvos fieri; et pro omnibus hominibus, ac proinde etiam pro infidelibus, Christum mortuum esse; et suam instituisse Ecclesiam; et in Ecclesia sacramenta; et in sacramentis auxilia necessaria ad salutem.

Quod Deus infidelibus, *saltem nonnullis*, aliquam veram Christi gratiam conferat *de facto*, est doctrina catholica ex damnatione propositionum quas nuper protulimus.

---

[1] DB 1295 (1162). [2] DB 1376 sq. 1379 (1241 sq. 1244).

Quod Deus omnibus infidelibus *conferat* gratiam saltem *remote* sufficientem ad fidem, si praescindamus a natura huius gratiae, videtur moraliter certum.

437. Prob.—*Ex voluntate Dei salvandi omnes.*—«*Qui omnes homines vult salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire*» (1 Tim. 2, 4.) Et alludens ad haec verba scribit S. Hilar. (*Epist. ad Aug.* inter. epist. S. Aug. 226 n 7) [1]: «Ut nonnisi omnes homines [Deus] salvos fieri velit et non eos tantum qui ad sanctorum numerum pertinebunt, sed omnes omnino, ut nullus habeatur exceptus».—S. Pros. *Resp. ad ob. Vincent.* c. 2) [2]: «Sincerissime credendum atque profitendum est Deum velle ut omnes homines salvi fiant. Siquidem Apostolus cuius ista sententia est, sollicitissime praecipit, quod in omnibus ecclesiis piissime custoditur, ut Deo pro omnibus hominibus supplicetur; ex quibus cum multi pereunt, pereuntium est meritum».

Iam vero, si Deus vult ut omnes homines ad agnitionem veritatis veniant et ita salventur, nequit non velle medium ad id absolute necessarium; qui enim vult finem, vult media. Atqui medium ad hoc absolute necessarium, et quidem a solo Deo dependens, est auxilium gratiae. Ergo gratia Dei praesto est omnibus prorsus hominibus, ut et ad agnitionem veritatis venire, et salutem aeternam consequi possint. Iure igitur ait S. Thom. (*In Epist. ad Hebr.* c. 12 lect. 3): «*Qui vult omnes homines salvos fieri* [1 Tim. 2, 4]; et ideo gratia Dei, nulli deest, sed omnibus quantum in se est, se communicat».

438. *Ex morte Christi pro omnibus oblata.* «*Qui est salvator omnium hominum, maxime fidelium*» 1 Tim. 4, 10.—«*Qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus*» Ibid. 2, 6. –«*Et pro omnibus mortuus est Christus*» 2 Cor. 5, 15.—«*Et ipse est propitiatio pro peccatis nostris; non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi*» 1 Io. 2, 2.

Hinc Conc. Arelat. (a. 475) [3] ait: «Anathema illi qui dixerit quod Christus non pro omnibus mortuus sit, nec omnes homines salvos esse velit». Et S. Aug. (*Enarr. in Ps.* 95 n. 5) [4] ait: «Venit Redemptor et dedit pretium; fudit sanguinem suum, emit orbem terrarum. Quaeritis quid emerit? Quaerite quid dederit, et invenietis quid emerit. Sanguis Christi pretium. Tanti quid valet? Quid nisi totus orbis? Quid nisi omnes gentes?».—S. Ambr. (*In Ps.* 118 Serm. 8 n. 57) [5]: «Mysticus autem sol ille iustitiae omnibus ortus est, omnibus venit, omnibus passus est... Si quis autem non credit in Christum, generali beneficio ipse se fraudat, ut si

[1] ML 33, 1010; CV. 57, 476. [2] ML 51, 179. [3] Mansi 7, 1009. [4] ML 37, 1231.
[5] ML 15, 1318; CV 62, 5, 186; J 1313.

quis clausis fenestris radios solis excludat, non ideo sol non ortus est omnibus».

Christus igitur, Redemptor noster, quantum est in se, omnes homines Deo reconciliavit, omnibus gratiam promeruit; omnibus, effuso sanguine, caelestem emit hereditatem; ergo et omnibus via salutis reddi debet possibilis. Sed haec via non est possibilis nisi per fidem. Ergo omnes homines sive immediate sive mediate vocantur ad fidem.

439. ***Ex generali illuminatione per Christum.*** «*Erat lux vera quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*» Io. 1, 9.—«*Nec est qui se abscondat a calore eius*» Ps. 18. 7.

«Si *illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum* [Io. 1, 9], inquit S. Chrys. (*In Io. Hom.* 7 n. 1) [1], quomodo tot homines non illuminati manent? Non enim omnes Christi cultum agnoscunt. Quomodo ergo illuminat omnem hominem? Quantum in ipso est. Si qui autem sponte suae mentis oculos claudentes huius lucis radios percipere nolint, non ex luminis natura lucis evenit quod in tenebris maneant, sed ex nequitia eorum qui sponte se hoc privant munere. Gratia quippe in omnes effusa est. Non iudaeum, non graecum, non barbarum, non scytham... aversatur, sed omnes similiter admittit et cum pari vocat honore. Qui vero nolunt hoc frui dono, hanc sibi ipsis caecitatem imputent oportet».—Et S. Aug. (*De Gen. c. Manich* l. 1 c. 3 n. 6) [2]: «Illud autem lumen non irrationabilium avium oculos pascit, sed pura corda eorum qui Deo credunt, et ab amore visibilium rerum et temporalium se ad eius praecepta implenda convertunt. Quod omnes homines possunt, si velint, quia illud lumen omnem hominem illuminat venientem in hunc mundum». Ne autem his verbis abuterentur pelagiani, addit in *Retract.* l. 1 c. 9 10 [3]: «Quod vero dixi: *Illud autem lumen non irrationabilium avium oculos pascit,* non putent novi haeretici pelagiani secundum eos esse dictum. Verum est enim omnino omnes homines hoc posse, si velint; sed praeparatur voluntas a Domino, et tantum augetur munere caritatis, ut possint».—*De serm. Dom. in monte* l. 2 c. 3 n. 14 [4]: «Semper paratus est [Deus] dare suam lucem nobis, non visibilem, sed intellegibilem et spiritualem».—Clem. Alex. (*Orat. ad gent. c. 9*) [5] ait: «Audite... qui procul, audite qui prope estis. Verbum a nemine umquam celatum fuit, sed quasi publica lux, illucet omnibus hominibus».—Iterum S. Aug. (*Enarr. 1 in Ps.* 18 n. 7) [6] in verba: «*Nec est qui se abscondat a calore eius*», scribit: «Cum autem *Verbum* etiam *caro factum est et habitavit in nobis*

[1] MG 59, 65; J 1158. [2] ML 34, 176; J 1539. [3] ML 32, 599; CV 36, 2, 48; J 1968.
[4] ML 34, 1275 [5] MG 8, 199. [6] ML 36, 155; J 1461.

[Io 1, 14] mortalitatem nostram suscipiens, non permisit ullum mortalium excusare se de umbra mortis; ipsam enim penetravit Verbi calor».

Igitur omnes *recipiunt* gratiam ad fidem; si enim quis eam non reciperet, posset se excusare de umbra mortis, neque in ipsum calor Verbi penetraret. Calor enim ignis non dicitur *penetrare* lignum, quando praeparatur, sed quando ei applicatur atque in idem recipitur.

Idem docet *De serm. Dom. in monte* l. 2 c. 9 n. 32 [1]: «nullam animam esse, quamvis perversam, quae tamen ullo modo ratiocinari potest, in cuius conscientia non loquatur Deus».

Orosius, S. Augustini discipulus et amicus *(De arb. libert.* n. 19) [2] ait: «Mea semper haec est fidelis atque indubitata sententia, Deum adiutorium suum, non solum in corpore suo quod est Ecclesia, cui specialia ob credentum fidem gratiae suae dona largitur, verum etiam universis in hoc mundo gentibus, propter longanimem sui aeternamque clementiam subministrare, non ut tu asseris cum discipulo tuo Caelestio... sed speciatim cotidie, per tempora, per dies, per momenta, per atomos et *cunctis* et *singulis* ministrare [gratiam]». —Et in n. 21 [3]: Ex quo [ex 1 Cor. 1, 4. 7; Rom. 5, 1 sq.; 1 Petr. 1, 9 sq.] evidentissime declaratum est nemini hominum Dei deesse adiutorium, praesertim cum et seductor insistat et insit infirmitas».

S. Prosper *(De vocat. gent.* l. 2 c. 14 sq.) [4]: «Neque ob hoc excusabiles sint nationes, quae alienatae a conversatione Israel spem non habentes, et sine Deo in hoc mundo sub ignorantiae tenebris perierunt, quia haec abundantia gratiae quae nunc universum mundum rigat, pari autem largitate non fluxit. Adhibita enim semper est universis hominibus quaedam supernae mensura doctrinae eius, quae, etsi parcioris occultiorisque gratiae fuit, sufficit tamen, sicut Dominus iudicavit, quibusdam ad remedium, omnibus ad testimonium».

Denique eandem veritatem Patres docent *a)* quotiens inculcant homines perire non ex gratiae, sed ex cooperationis defectu; *b)* quotiens tradunt singulis hominibus angelos in custodiam deputari; *c)* quotiens singulos homines exhibent medios inter Deum invitantem et daemonem seducentem. Cfr. Hurter, *De grat.* t. 3 n. 80.

440. Ex ratione.—Fides salutaris in Deum, utpote medium absolute necessarium ad salutem, est omnibus adultis possibilis; secus enim non tenerentur tendere in salutem aeternam in suum ultimum finem, quod est absurdum. Sed fides salutaris non est proxime possibilis sine auxilio gratiae proxime sufficientis; nec remote possibilis, sine auxilio gratiae remote sufficientis. Ergo omnibus datur gratia proxime vel remote

[1] ML 34, 1283. [2] ML 31, 1188 sq.; CV 5, 633. [3] ML 31, 1190; CV 5, 637. [4] ML 51, 700.

sufficiens ad fidem, et postmodum ad iustificationem et salutem obtinendam.

Doctrinam suarezianam in praesenti quaestione clarissime proponit S. Alph. M. de Lig. *(Hist. haer.* t. 2 p. 2 Conf. 6 n. 11) his verbis: «Infidelibus igitur qui ad rationis usum pervenerunt, S. Thomae iudicio, saltem conceditur a Deo gratia *remote* sufficiens ad salutem consequendam, quae gratia consistit in mentis *quadam* institutione et motione voluntatis ad naturae legem servandam; cui motioni si cooperetur infidelis naturae praecepta servando, abstinendo scilicet a gravibus peccatis, postmodum propter Iesu Christi merita gratiam ad amplectendam fidem salutemque adispiscendam proxime sufficientem *certo* accipiet».

Cfr. Auctor *De vocat. gent.* l. 2 c. 4 sq. 13. 25. 31 ML 51, 689-691. 697 sq. 710 sq. 716; S. Bernardus, ML 182, 1001 sq.; S. Anselmus, ML 158, 507; Suarez, *De grat.* l. 4 c. 18; Tricassinus, *De necessaria ad salutem gratia.* Doctrinam S. Aug. hac in re erudite exponit Bastida ap. Meyer, *Hist. controv. de aux.* l. 5 c. 29, 31; Montoya, *De praedest.* d. 39 sqq. D'Argentré, *Comment. de praedest.* c. 3, 11; Pesch, *Praelect. dogm.* t. 5 n. 291-305; Mazzella, *De grat.* n. 832-874; Tabarelli, *De grat.* pg. 128 sqq.; Capéran, *Le problème du salut des infidèles. Essai historique* pg. 169-218; *l'Essai théologique* pg. 83 sqq.

OBIECTIONES

441. Ad satis obiectionibus faciendum, accurate distinguere oportet:

1.°—*Inter gratiam habitualem et actualem; inter efficacem et sufficientem; inter proxime et remote sufficientem ad fidem.*

Qua animadversione facile intelleguntur nonnulla Patrum testimonia quae obici solent, ut cum S. Aug. *(Serm.* 26 c. 4)[1] scribit: «Communis est omnibus natura, non gratia». Id est, non gratia qua «*facti sumus populus eius et oves pascuae eius* [Ps. 94, 7]», ut subdit statim c. 5. Porro Patres interdum negant infidelibus gratiam habitualem; alias gratiam efficacem, aut proxime sufficientem; inde tamen non sequitur, eos negare omnem gratiam vel remote sufficientem ad fidem. Plura testimonia S. Aug. quae specie tenus videntur nobis contraria, de sola gratia efficaci intellegi debent.

2.°—*Inter gratiam* orationis *et gratiam* operis. Haec sola saepissime apud S. Aug. intellegitur nomine gratiae et adiutorii. Unde si S. Doctor hinc inde dicat gratiam quibusdam deesse, male inferes ex mente S. Aug. illis *omnem* deesse gratiam.

3.°—*Inter non* adiuvari *gratia et non* dari *gratiam.* Nemo enim proprie adiuvatur nisi ipse cooperetur. Ergo potest quis recipere gratiam, etiamsi illa non adiuvetur.

4.°—*Inter desertionem ex parte Dei et negationem omnis gratiae.* Nam huiusmodi desertio in subtractione gratiae consistit. Haec autem cum multiplex sit, pluresque gradus admittat, desertio quoque gradus admit-

[1] ML 38, 172 sq.

tat necesse est. Ergo ex eo quod Patres quandoque asserant infideles esse desertos a Deo, inferri non potest eos *omni* gratia esse destitutos.

5.°—*Inter gratiam* ad fidem *et gratiam* fidei. Verum est gratiam *fidei* seu actum formalem fidei salutaris esse initium salutis; sed falsum est ante hanc fidem, nullam omnino conferri gratiam. Fides dicitur initium salutis, quatenus inter actus quibus peccator se disponit ad iustificationem, fides occupat primum locum, seu est ille in quo reliqui actus fundantur. Gratia vero *ad fidem* potest esse plus minusve remota a fide. Cfr. Hurter t. 3 *De grat.* n. 83.

442. Obi. 1.—S. Aug. *(Epist.* 217 c. 5 n. 16) [1] ait: «Scimus [gratiam] non omnibus hominibus dari».—S. Fulg. fidelissimus Augustini discipulus *(De verit. praedest.* l. 1 c. 20 n. 42) [2]: «Non ergo putemus gratiam Dei omnibus hominibus dari, non enim omnium est fides».—Idem habent Episcopi africani exsules in sua synodica *(Inter epist. S. Fulg.* epist. 15 n. 10) [3]. Ergo gratia Christi non datur omnibus infidelibus.

Resp.—*Dist. conseq.* Non datur gratia habitualis *C.* actualis, *Subdist.* efficax *C.* sufficiens, iterum *Dist. proxime* sufficiens *C.* saltem *remote* sufficiens *N.* Pagani non habent gratiam Dei, id est, gratiam fidei *C.* gratiam ad fidem, saltem remotam *N.*

Hoc sensu intellegitur testimonium S. Fulg., ut patet.—Similiter S. Prosp. *(De vocat. gent.* l. 2 c. 17) [4] gratiam fidei vocat gratiam Salvatoris, dicens: «Sunt aliquae nationes quibus nondum gratia Salvatoris illuxit». Gratiam vero ad fidem, seu quae datur ante fidem, appellat gratiam Dei (Ibid. c. 31) [5]; ait enim: «In cunctis retro saeculis gratiam Dei omnibus hominibus adfuisse». Vide animadversionem primam.

Inst. 1.—Ex Araus. 2 can. 25 [6]: «In omni opere bono non nos incipimus, et postea per Dei misericordiam adiuvamur, sed ipse nobis, nullis praecedentibus bonis meritis, *et fidem et amorem sui nobis prius inspirat,* ut et baptismi sacramenta fideliter requiramus, et post baptismum cum ipsius adiutorio ea quae sibi sunt placita, implere possimus».—Et Trident. sess. 6 cap. 8 [7]: «Fides est humanae salutis initium, fundamentum et radix omnis iustificationis».—Cui consonat S. Aug. *(De praedest. sanct.* c. 7 n. 12) [8]: «Ipsa [fides] prima datur, ex qua impetrentur cetera».—*Ad Simplic.* l. 1 q. 2 n. 2 [9]: «Incipit homo percipere gratiam ex quo incipit credere Deo, vel interna vel externa admonitione motus ad fidem».—*De gestis Pelag.* c. 14 n. 34 [10]: «Cum ipsa [fides] sit initium unde bona opera incipiunt». Quibus omnibus aperte significatur fidem esse primam gratiam.

Resp.—Fides est prima gratia, *Dist.* fides perfecta *N.* fides incohata et imperfecta, *Subdist.* sumpta *formaliter,* prout est actus, *N.* sumpta *principiative,* prout est principium actus, rursus *Dist.* est prima gratia *intrinsece* supernaturalis *C.* secus *N.*

Fides *perfecta* est assensus intellectualis, veritatibus revelatis praestitus propter auctoritatem Dei revelantis. Huiusmodi fidem non esse primam omnium gratiam patet tum ex damnatione propositionum, quas superius retulimus, tum ex eo quod haec ipsa fides absque auxilio gratiae haberi non possit. Fides autem *incohata* et *imperfecta* sunt actus supernaturales deliberati, quibus ad fidem perfectam, directe vel indirecte disponitur homo infidelis.

---

[1] ML 33, 984; CV 57, 414; J 1456. [2] ML 65, 624. [3] ML 65, 438 sq.; J 2277. [4] ML 51, 704; J 2046.
[5] ML 51, 716. [6] DB 200 (171). [7] DB 801, (683). [8] ML 44, 969.
[9] ML 40, 111. [10] ML 44, 341; CV 42, 90.

Quo sensu ARAUS. 2 can. 5 [1] *credulitatis affectum* appellat *initium fidei*.—S. AUG. *(De praedest. sanct.* c. 2 n. 5) [2] iudicium credibilitatis et credentitatis, seu iudicium quo *prius cogitamus esse credendum,* vocat *fidei coeptum;* et *Ad Simplic.* l. 1 q. 2 n. 2 [3] actus quibus infideles quasi per gradus ad fidem perfectam disponuntur, dicit esse *incohationes quasdam fidei, conceptionibus similes*..

En ipsius verba: «Incipit autem homo percipere gratiam ex quo incipit Deo credere, vel interna vel externa admonitione motus ad fidem. Sed interest quibus articulis temporum vel celebratione sacramentorum gratia plenior et evidentior infundatur. Non enim catechumeni non credunt, aut vero Cornelius non credebat Deo, cum eleemosynis et orationibus dignum se praeberet cui Angelus mitteretur [ACT. 10, 1-4]; sed nullo modo ista operaretur, nisi ante credidisset; nullo modo autem credidisset, nisi vel secretis per visa mentis aut spiritus, vel manifestioribus per sensus corporis admonitionibus vocaretur. Sed in quibusdam tanta est gratia fidei, quanta non sufficit ad obtinendum regnum caelorum; sicut in catechumenis, sicut in ipso Cornelio antequam sacramentorum participatione incorporaretur Ecclesiae. In quibusdam vero tanta est, ut iam Corpori Christi et sancto Dei templo deputentur... Fiunt ergo *incohationes quaedam fidei, conceptionibus similes;* non tamen solum concipi, sed etiam nasci opus est ut ad vitam perveniatur aeternam».

Verum haec ipsa fides imperfecta potest spectari, sive *formaliter,* ut est actus, sive *principiative,* ut est auxilium ad actum. Si primo sensu sumatur, nequit esse *prima gratia,* siquidem supponit auxilium gratiae sine quo elici non potest. In altero sensu est prima gratia inter gratias *intrinsece supernaturales et positive salutares;* quocirca vocatur *initium salutis et radix iustificationis, initium unde bona opera incipiunt, gratia ex qua impetrantur cetera.*

Testimonia in obiectione adducta gratiam fidei exhibent tamquam primam, ex quo homo incipit se praeparare ad iustificationem. Haec praeparatio, iuxta TRIDENT. (sess. 6 c. 6) [4] plures continet actus; scilicet fidem, timorem, spem, dilectionem, paenitentiam, votum baptismi et propositum novae vitae. Merito ergo fides dicitur prima gratia, tamquam primus gressus hominis in via salutis.

Inst. 2.—S. AUG. *(De praedest. sanct.* c. 8 n. 16) [5] docet nec ipsam fidem incohatam omnibus dari: «Fides igitur et incohata et perfecta, donum Dei est; et hoc donum quibusdam dari, quibusdam non dari, omnino non dubitet qui non vult manifestissimis Sacris Litteris repugnare».

Resp.—*Dist. antec.* Non datur omnibus fides incohata, *formaliter,* ut est actus *C. principiative,* ut est principium actus, *Subdist.* principium *proxime* sufficiens *C. remote* sufficiens *N.*

Reapse fides incohata proprie loquendo est actus supernaturalis, qui sane multis infidelibus non datur. Auxilium gratiae absolute necessarium ad hanc fidem incohatam est quoque *intrinsece* supernaturale; quod ultro fatemur non omnes infideles accipere. Omnes tamen accipiunt aliud genus gratiarum, gratias scilicet *in sua entitate* naturales, supernaturales autem *quoad modum,* ut honeste agere possint. Quod si faciant, infallibiliter accipiunt, pro tempore atque opportunitate, gratiam intrinsece supernaturalem, primo ad fidem incohatam, postea ad fidem perfectam, et tandem ad iustificationem et salutem. Omnes igitur infideles accipiunt fidem non solum incohatam, sed etiam perfectam, si nomine fidei intellegatur principium, saltem remotum, actus credendi.

[1] DB 178 (148). [2] ML 44, 962; J 1980. [3] ML 40, 111 sq. [4] DB 798 (680). [5] ML 44, 972.

443. Obi 2. In Act. 14, 15 sq. legitur: «*Qui* [Deus] *in praeteritis generationibus dimisit omnes gentes ingredi vias suas. Et quidem non sine testimonio semetipsum reliquit benefaciens de caelo, dans pluvias et tempora fructifera, implens cibo et laetitia corda nostra*».—Et ibidem 16, 6 sq. de Paulo et Timotheo scribitur: «*Transeuntes autem Phrygiam et Galatiae regionem, vetati sunt a Spiritu Sancto loqui verbum Dei in Asia. Cum venissent autem in Mysiam, tentabant ire in Bithyniam, et non permisit eos Spiritus Iesu*». Ergo ante Christi adventum omnes gentes, et post eius adventum saltem aliquae carebant gratia sufficiente ad fidem.

Resp.—*N. conseq.—Ad 1.um textum.* Hic textus tantum significat gentibus non adeo abunde ac iudaeis et christianis gratias fuisse concessas. Neque testimonium illud *naturalium beneficiorum* excludit alia auxilia *secretioris consilii,* quae veram rationem gratiae continent.

Ad rem S. Prosp. *(De vocat. gent.* l. 2 c. 4) [1]: «Ne in praeteritis quidem saeculis haec eadem gratia (quae post D. N. I. Ch. resurrectionem ubique diffusa est, et de qua scriptum est: *Illuxerunt coruscationes tuae orbi terrae* [Ps. 76, 19]) defuit mundo. Quamvis enim speciali cura atque indulgentia Dei populum israëliticum constet electum, omnesque alias nationes *suas vias ingredi* [Act. 14, 15], hoc est, secundum propriam permissae sunt vivere voluntatem, non ita tamen se aeterna Creatoris bonitas ab illis hominibus avertit, ut eos ad cognoscendum se atque metuendum nullis significationibus admoneret..... qui quidem in comparationem electorum [iudaeorum] videntur abiecti; sed numquam sunt a manifestis occultisque beneficiis abdicati».

Ad 2.um textum. Prohibitio illa non probat Spiritum Sanctum noluisse asianis gratiam fidei concedere; sed solum voluisse ut Apostoli prius irent in Macedoniam; quandoquidem postea in Asiam illata fuit Evangelii praedicatio.

Obi 3.—S. Aug., sententiam illam Pauli: «*Deus vult omnes homines salvos fieri*» [1 Tim. 2, 4], ita interpretatur, ut Deus revera nolit omnium hominum salutem. Etenim in *Ench.* n. 103 [2]; *C. Iulianum* l. 4 c. 8 n. 44 [3]; *De praedest. sanct.* c. 8 n. 14 sq. [4] et alibi, hae tres reperiuntur interpretationes: 1.ª *Omnes,* id est, omnes qui salvantur, per Deum salvantur, seu nemo salvatur nisi Deo volente.—2.ª *Omnes,* id est, ex omni hominum condicione Deus vult aliquos salvos fieri.—3.ª *Vult,* id est, facit ut velimus omnium hominum salutem. Ergo iuxta S. Aug. doctrinam, Deus non confert omnibus gratiam sufficientem ad salutem.

Resp.—Fatendum est hisce interpretationibus mirum in modum delectari ianseniános. Attamen si haec triplex interpretatio *exclusive* sumatur, caret pretio *hermeneutico;* immo ipsius S. Aug. menti manifeste adversatur.

Caret pretio hermeneutico, quia absque ulla vera ratione restringit propositionem universalem S. Scripturae, et potius quam harmoniam, in Scripturam dissonantiam inducit. Cfr. Passaglia, *De partitione voluntatis divinae in primam et secundam* § 279 sqq. ubi ferme 200 Patrum ac Scriptorum veterum doctrinam expendit.

Adversatur menti S. Augustini:

a) Quia hic S. Doctor disserte docet Christum pro *omnibus* omnino *hominibus* esse mortuum. *(C. Iulianum* l. 6 c. 4 n. 8; c. 5 n. 14; c. 9 n. 24 [5]; *Op. imperf. c. Iul.* l. 1 n. 64; l. 2 n. 132 sqq. 175 [6]).

b) Quia postquam factus est episcopus, affirmat voluntatem Dei salutiferam

[1] ML 51, 689 sq. [2] ML 40, 280 sq.; J 1927. [3] ML 44, 760; J 1906.
[4] ML 44, 971 sq.; J 1983. [5] ML 44, 825 sq. 830 sq. 836 sq. [6] ML 45, 1083 sq. 1196 sqq. 1217.

esse universalem *(De catechiz. rud.* c. 26 n. 52) [1], eamque probat ex citatis Apostoli verbis *(De spir. et litt.* c. 33 n. 57 sq.) [2]. Qui locus adeo clarus est, ut Iansenius *(De grat. Chr.* l. 2 c. 30) dicat «Augustinum in isto loco nihil asserere, sed aliorum [pelagianorum] tamquam dubiam proferre responsionem et examini subicere... Augustinum responsionem pelagianam, quae postea massiliensium fuit, disputando ventilasse ac propugnasse». Quod profecto, locum S. Aug. qui legat, non nisi mala fide affirmare potest.

c) Quia, saltem tertia interpretatio, supponit communem doctorum catholicorum interpretationem. Nam fideles quo sanctiores sunt eo ardentius volunt atque conantur, omnium hominum salutem. Quod si haec sanctorum voluntas esset contraria divinae voluntati, cur, quaeso, Deus in sanctis suis voluntatem illam operaretur? Nonne voluntas creata quo sanctior et perfectior, eo conformior est voluntati divinae?

d) Quia S. Prosper, doctrinae S. Aug. apologeta et vindex, inter *ineptissimarum quarundam blasphemiarum prodigiosa mendacia, impias profanasque opiniones, blasphemias,* commenta eo invecta consilio ut detestationem Augustini, quem impeterent, obtinerent, has recenset propositiones quas nonnulli Augustino adscribebant: «Quod D. N. I. Ch. non pro omnium salute et redemptione sit passus» (c. 1). «Quod Deus nolit omnes salvare, etiamsi omnes salvari velint» (c. 2). «Quod haec sit voluntas Dei ut magna pars christianorum salva esse nec velit nec possit» (c. 7). *Resp. ad obi. Vinc.* [3]

Itaque S. Aug. in locis obiectis, verba Apostoli: «*Qui vult omnes homines salvos fieri*», intellegit de voluntate Dei *consequente* salvandi homines; quae revera non universalis, sed particularis est. Ita censet D. Thom. (In 1. d. 46 q. 1 a. 1 ad 1): «Dicendum quod secundum Damascenum verbum Apostoli [1 Tim. 2, 4] intellegitur de voluntate antecedente et non de consequente. Sed secundum Augustinum [Ench. c. 103] [4] intellegitur de consequente». Cfr. Faure, *Adnot. ad Ench. S. Aug.* c. 41. 52. 120; Franzelin, *De Deo uno,* th. 52; Hurter, t. 2 *De Deo uno,* n. 102.

444. Obi 4.—1.° *Ex Epist.* Conc. Zertensis *ad donatistas* (inter epist. S. Aug. 141 n. 5) [5]: «Quisquis ergo ab hac catholica Ecclesia fuerit separatus quantumlibet laudabiliter se vivere existimet, hoc solo scelere, quod a Christi unitate disiunctus est, non habebit vitam».—2.° Ex monito a Patribus Conc. Basil. legatis Eugenii dato; ne ab universali Ecclesia se scindat, extra quam nulla est vera virtus.—3.° Ex S. Aug. *Epist.* 208 n. 6 [6]: «Ab ea [Ecclesia] separati, quandiu contra illam sentiunt, boni esse non possunt; quia etsi aliquos eorum bonos videtur ostendere quasi laudabilis conversatio, malos eos facit ipsa divisio». Secundum haec testimonia extra Ecclesiam non est vita, nec virtus, nec ullus bonus. Ergo nec gratia.

Resp.—*Dist. conseq.* Extra Ecclesiam non datur gratia actualis *N.* Gratia habitualis sanctificans *Subdist.* extra animam Ecclesiae *C.* extra corpus Ecclesiae, rursus *Dist.* si quis est extra illud mala fide *C.* secus *N.*

Schismaticus qui obstinate contra Ecclesiae unitatem sentit, iure dicitur nullam habere vitam gratiae, nullam veram virtutem, nullam iustitiam, quia est in statu peccati, quod est mors animae, nec ullam habet virtutem salutiferam.

Inst. 1.—S. Prosp. *(Epist. ad Aug. de erroribus massiliensium,* inter epist.

[1] ML 40, 345. [2] ML 44, 237-239; CV 60, 213-217. [3] ML 51, 177-179. 181.
[4] ML 40, 280; J 1927. [5] ML 33, 579; CV 44, 238. [6] ML 33, 952; CV 57, 346.

S. Aug. 225 n. 3)[1] asserit id ab illis doceri: «Omnem hominem ad credendum et ad operandum divinis institutionibus admoneri, ut de aprehendenda vita aeterna nemo desperet cum voluntariae devotioni remuneratio sit parata». Ergo dicere omnibus hominibus dari gratiam cuius beneficio liceat ad fidem accedere, error est semipelagianus.

Resp.—*Dist consq.* Est error semipelagianus dicere gratiam omnibus hominibus dari ex debito naturae et absque speciali praedilectione unius prae alio ex parte Dei *C.* Dicere gratiam omnibus hominibus dari ex pura Dei misericordia, et cum speciali praedilectione unius prae alio *N.*

Hunc esse sensum verborum obiectorum perspicue apparet ex ipsa epistula n. 6[2]: «Cum in his qui tempus acceperunt liberae voluntatis, duo sint quae humanam operentur salutem, Dei scilicet gratia et hominis oboedientia; priorem volunt oboedientiam esse quam gratiam, ut initium salutis ex eo qui salvatur, non ex eo credendum sit stare qui salvat, et voluntas hominis divinae gratiae sibi parit opem, non gratia sibi humanam subiciat voluntatem». Exprobrat quoque ipsis quod dicerent Deum aequali voluntate velle omnium hominum salutem; et ex hac indiscreta voluntate, pro uniuscuiusque merito naturali, suas concedere gratias.

Inst. 2.—Si aliqua ante fidem daretur gratia, haec esset maxime gratia orationis. Atqui oratio salutaris consequitur fidem, teste Apostolo (Rom. 10, 14): «*Quomodo ergo invocabunt in quem non crediderunt?*» Ergo ante fidem nulla datur gratia.

Resp.—Ex iis et quae sequuntur Apostoli verbis, colligit Estius (in h. l.) non omnibus dari gratiam sufficientem ad salutem: «Constat enim, inquit, plurimos esse atque etiam multo plures olim fuisse, praesertim ante adventum Christi, quibus de fide ad salutem necessaria nihil est praedicatum, quos proinde sufficiens auxilium habuisse quo salvi fierent dici non potest; cum, Apostolo teste, credere nequeant homines, nisi praedicantem ea quae credenda sunt audierint». Adeo iansenisticis praeiudiciis iste auctor imbutus fuerat!—At fallitur prorsus, quia Apostolus hoc in loco manifeste loquitur de fide explicita in Christum, ut apparet ex contextu et ex prophetiis messianicis quas adducit Is. 28, 16 et Ioel. 2, 32. Haec autem fides eiusque professio supponit ex lege Dei ordinaria praedicationem Evangelii. Ideo ex eo quod Deus per Ioëlem omnibus se invocantibus salutem promiserit, colligit Apostolus omnibus gentibus praedicandum esse Evangelium.

Quod sic probat: Deus est dives in omnes, vultque omnes salvare. Atqui salvari non possunt nisi Deum invocent; invocare non possunt nisi in eum credant; credere non possunt nisi eius praecones audiant; audire non possunt nisi praecones praedicent; praedicare hi non possunt nisi mittantur. Ergo Deus qui vult omnium gentium salutem, voluit mittere apostolos suos ad praedicandum Evangelium in omnes gentes ut omnes credant, iustificentur et salventur. Cfr. A Lapide in h. l.

Invocatio itaque, de qua loquitur Apostolus, non est quaevis oratio, quam ab Spiritu Sancto motus homo fundit in Deum, sed est invocatio in Deum Salvatorem, quae sit christianae fidei professio. Quae invocatio, sicut et fides eiusque professio, ex lege Dei ordinaria, supponit praedicationem externam Evangelii.

445. Obi. 5.—Gratia, saltem remote sufficiens, ideo infidelibus data supponitur quia secus excusabiles forent. Sed hoc repugnat doctrinae S. Aug. dicentis (*Epist.* 194 c. 6 n. 27)[3]: «Inexcusabilis est omnis peccator, vel reatu originis, vel

[1] ML 51, 69; 33, 1003; CV 57, 457. [2] ML 51, 72; 33, 1005 sq.; CV 57, 464.
[3] ML 33, 883; CV 57, 197; J 1454.

additamento etiam propriae voluntatis, sive qui novit, sive qui ignorat, sive qui iudicat, sive qui non iudicat. Quia et ipsa ignorantia in eis qui intellegere noluerunt, sine dubitatione peccatum est; in eis autem qui non potuerunt, poena peccati». Quibus verbis supponitur aliquos Evangelium audire non posse.

Resp.—S. Aug. in hac epist. ad Sixtum id unum docet, scilicet iustum esse iudicium Dei peccatores damnantis; quod omnes catholici profiteri debemus. Nam si potuerunt cognoscere legem Christi et tamen noluerunt, personaliter peccaverunt, et ob actuale hoc peccatum iuste puniuntur. Quod si legem Christi cognoscere non potuerunt, etiamsi peccatum personale non habeant, habent tamen originale, nondum deletum, et ob peccatum hoc originale iuste quoque damnantur.

Profecto supponit S. Doctor aliquos Evangelium audire non posse; sed cum non explicet qualis sit haec impotentia, an proxima an remota, nihil ex verbis obiectis adversus nostram doctrinam extundi potest.

Inst. 1.—S. Aug. *(De dono persev.* c. 9 n. 21) [1] ait: «Ex duobus aetate iam grandibus impiis, cur iste ita vocetur ut vocantem sequatur, ille autem aut non vocetur, aut non ita vocetur, inscrutabilia sunt iudicia Dei». Qua postrema disiunctione nonnullis omnis sufficiens vocatio negatur.—Idem docet S. Prosp. *(Resp. ad cap. obiect. gallorum* p. 2 super sent. 4) [2] scribens: «Qui dicit quod non omnes vocentur ad gratiam, si de iis loquitur quibus Christus annuntiatus non est, non potest reprehendi».

Resp.—Uterque loquitur de vocatione *proxima* ad fidem; loquuntur enim de vocatione quae fit mediante Evangelii praedicatione. Vocatio autem proxima, non solum efficax, sed etiam pure sufficiens, multis negatur. Sic S. Prosper continuo hanc rationem subicit: «Quia scimus quidem in omnes fines terrae Evangelium destinatum, sed non putamus iam in omnibus terrae finibus praedicatum, nec possumus dicere quod ibi sit gratiae vocatio, ubi Matris Ecclesiae adhuc nulla est regeneratio».

Inst. 2.—Ex lib. *De corrept. et grat.* c. 6-11 [3]: Quidam monachi adrumetini haec obiciebant S. Augustino: Si fides, et vita honesta, et caritas, et perseverantia in ea est a Deo, qui illa donat cui ipse vult; cur corripiuntur homines qui illa non accipiunt?—S. Aug. respondens his quae sic quaerebantur, asserit, nulla facta mentione de gratia sufficiente, *fideles* merito corripi quia propria culpa exciderunt ab statu iustitiae; *infideles* autem quia peccando in Adamo amiserunt iustitiam. Ergo S. Aug. non agnovit gratiam sufficientem omnibus communem.

Resp.—*a)* S. Aug. aliis in locis aperte docet omnibus infidelibus dari auxilia sufficientia ad salutem.—*b)* In lib. *De corrept. et grat.* loquitur de gratia efficaci, loquitur enim de gratia, quae dat velle, operari, oboedire, perseverare.—*c)* S. Aug. vult ostendere gratiam esse omnino gratuitam; ac proinde neminen iure queri posse si illam non recipiat.

Et licet hoc multis rationibus, quas alibi S. Doctor adducit, probari posset, in loco tamen obiecto unam eligit, quae et clarissima est et scopo intento valde opportuna. Quam Bellarminus *(De grat. et lib. arb.* l. 2 c. 4) sic exponit: «Nulla esset in Deo iniquitas si non solum aliquibus, sed etiam omnibus hominibus auxilium sufficiens ad salutem negaret. Haec [propositio] certissima est apud eos qui ex divinis litteris peccatum originale noverunt. Nam cum per peccatum primi hominis nascamur omnes filii irae (ut Apostolus docet ad Ephes. 2), nihil nobis

[1] ML 45. 1004; J 1995. [2] ML 51, 171. [3] ML 44, 920-933.

iure debetur nisi poena. Hinc Sap. 12 dicit Spiritus Sanctus: «*Quis stabit contra iudicium tuum, aut quis tibi imputavit si perierint nationes quas tu fecisti?*».

Et S. Thom. (1-2 q. 106 a. 3 ad 1): «Humanum genus propter peccatum primi Parentis meruit privari auxilio gratiae; et ideo quibuscumque non datur, hoc est ex iustitia; quibuscumque autem datur, hoc est ex gratia, ut S. Aug. dicit in lib. de Perfectione Iustitiae».

Inst. 3.—Si haec nostra doctrina esset vera, facile omnino explicari posset cur alii perveniant, alii vero non perveniant ad fidem; nempe quia alii consenserunt, alii vero non consenserunt gratiae remote sufficienti. Sed aliter sensit S. Augustinus, qui in hac quaestione semper recurrit ad inscrutabilia iudicia Dei.

Resp.—*N. antec.* Semper enim inscrutabili Dei iudicio est relinquendum cur Deus infidelibus non facientibus quod est in se, aliis fortasse magis peccatoribus donet, aliis non donet gratiam fidei; cur etiam aliis gratiam remotam efficacem, aliis inefficacem concedat.

Inst. 4.—Si infideles negativi haberent gratiam saltem remotam ad fidem, sequeretur eorum infidelitatem esse peccatum; ignorantia enim, qua laborant de rebus fidei ad salutem necessariis, esset eis culpabilis. Atqui damnata est ab Ecclesia sequens propositio Baii 68 [1]: «Infidelitas pure negativa in his, (in) quibus Christus non est praedicatus, peccatum est».

Resp.—*N. antec.—Ad prob. Dist.* Haec ignorantia esset culpabilis sub ratione formali infidelitatis, aut cuiusvis alterius peccati contra fidem *N.* Sub alia ratione, *Trans.*

Licet ex abusu gratiae remote sufficientis quae infidelibus datur, sequatur carentia proximae vocationis ad fidem, et consequenter defectus fidei; nihilominus cum talis effectus infideli nec cognitus nec cognoscibilis sit, nullo modo voluntarius dici potest; ergo nec culpabilis, saltem sub ratione ac malitia infidelitatis.

Unde peccata per quae infideles negativi proximae vocationi ad fidem eidemque fidei obstaculum ponunt, non sunt peccata contra fidem, sed contra alias virtutes ordinis naturalis. Ipsorum igitur infidelitas quamvis sit effectus peccatorum, cum non sit praevisus, rationem peccati non habet. Merito ergo damnata est Baii propositio ob turpissimum errorem quem continet, voluntarium scilicet non esse de ratione formali peccati. Cfr. prop. 46, 49 [2].

APPENDIX

De inaequali gratiarum distributione eiusque causis

446. 1.°—Quamvis Deus nemini deneget gratias sufficientes ad salutem, eas tamen inaequaliter singulis distribuit. Etenim valde inaequalis est divina gratiae oeconomia in Vetere et in Novo Testamento; inter fideles et inter infideles, qui adhuc in tenebris et in umbra mortis sedent. Et sane qui sacras paginas vel leviter perlustret, non poterit non videre aliis dari, aliis non dari donum fidei; aliis potentiores, aliis debiliores; aliis efficaces, aliis non efficaces conferri gratias; aliis mitti, aliis non mitti praedicatores.

[1] DB 1068 (948). [2] DB 1046, 1049 (926, 929).

S. Prosper *(De vocat. gent.* l. 2 c. 31 sq.) [1] ait: «Dicendo: *qui est Salvator omnium hominum* [1 Tim. 4, 10], confirmavit bonitatem Dei super universos homines esse generalem. Adiciendo autem: *maxime fidelium,* ostendit esse partem generis humani, quae merito fidei divinitus inspiratae ad summam atque aeternam salutem specialibus beneficiis provehatur... In ipsis quoque fidelium populis..., non eadem omnibus nec paria conferantur, et ante ulla humanorum pondera meritorum, dissimillima divinorum mensura sit munerum».

S. Fulgentius *(De verit. praedest* lib. 1 c. 14 n. 32 [2] ait: «In cuius gratiae largitate quidam, minore rerum consideratione percepta, non leviter errant, existimantes eam omnibus hominibus aequaliter dari».

Episcopi africani exsules in Sardinia *(Epist. ad Iohan. et Venerium* n. 10 inter epist. S. Fulg. epist. 15) [3] scribunt: «De gratia vero non digne sentit quisquis eam putat omnibus hominibus dari, cum non solum *non omnium* sit *fides* [2 Thess. 3, 2], sed adhuc nonnullae gentes inveniantur ad quas fidei praedicatio non pervenit... Non itaque gratia omnibus datur quandoquidem ipsius gratiae participes esse non possunt, qui fideles non sunt, nec possunt credere, ad quos invenitur ipse fidei auditus minime pervenisse. Ipsa vero gratia quibuscumque datur, non aequaliter datur, sed *secundum mensuram donationis Christi* [Eph. 4, 7], et *unicuique sicut Deus divisit mensuram fidei* [Rom. 12, 3]». Quo autem sensu dicant gratiam non omnibus dari, superius declaratum est.

Huic non obstat quod Apostolus scribit (Rom. 2, 11): «*Non est acceptio personarum apud Deum*». Nam, ut ait S. Thom. (2-2 q. 63 a. 1 ad 3), «duplex est datio: una quidem pertinens ad iustitiam, qua scilicet aliquis dat alicui quod ei debetur; et circa tales dationes attenditur personarum acceptio. Alia est datio ad liberalitatem pertinens, qua scilicet gratis datur alicui quod ei non debetur; et talis est collatio munerum gratiae, per quam peccatores assumuntur a Deo; et in hac donatione *non habet locum personarum acceptio,* quia quilibet absque iniustitia potest de suo dare quantum vult et cui vult».

Neque est ulla crudelitas in Deo, qui, cum posset absque sanctitatis suae praeiudicio salvare omnes conferendo gratias efficaces ad salutem, plures tamen in aeternum perire sinit. Nam Bonitas increata atque infinita a creata ac finita multum differt. «Creata bonitas necessario a Creatore suo dependet, atque idcirco communicari debet iuxta legem a Creatore impositam. Ideo pater, si ex morte omnes filios eripere possit, ad illud faciendum tenetur, cum divina lex iubeat pietatem et amorem debitum

[1] ML 51, 716 sq. [2] ML 65, 619. [3] ML 65, 438 sq.; J 2277

erga singulos pariter exerceri; Deus vero, Bonitas increata atque independens, nullam habet legem quae praescribat quantum creaturis suis communicari debeat. Quando vult et quantum vult, semetipsum communicat, prout suae convenit gloriae. Ad reverenda divina iudicia, nobis quidem hoc satis esse debet, Deum infinite iustum esse et rectum; nec postulandum ut eius iudiciorum rationem perspiciamus» S. Alphonsus M. de Ligorio *De fid. verit.* t. 1 p. 2 c. 17 n. 14.

447. *Huius inaequalitatis duplex assignatur causa:*

Prima et ultima causa est voluntas Dei, qui ad aedificationem ornatumque civitatis caelestis Ierusalem singulis suas gratias dividit prout vult. Omnibus quidem concedit auxilia necessaria, ut tamquam pretiosi lapides in aedificationem illius Civitatis intrare valeant, sed aliquos prae ceteris expolit atque pretiosius exornat, ut in structura illius vividius splendescant. «Prima causa huius diversitatis accipienda est ex parte ipsius Dei, qui diversimode suae gratiae dona dispensat ad hoc quod ex diversis gradibus pulchritudo et perfectio Ecclesiae consurgat; sicut etiam diversos gradus rerum instituit, ut esset universum perfectum. Unde Apostolus postquam dixerat: *Unicuique data est gratia secundum mensuram donationis Christi* [Eph. 4, 7], enumeratis diversis gratiis, subiungit: *Ad consummationem sanctorum in aedificationem Corporis Christi* [4, 12]» S. Thom. 1-2 q. 112 a. 4.

S. Prosp. *(De vocat. gent.* l. 2 c. 9) [1]: «*Altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei* cuius *inscrutabilia sunt iudicia et investigabiles viae* [Rom. 11, 33], sic semper misericordiam suam et iustitiam temperavit, ut secretissima aeterni consilii voluntate, *noluerit in omnibus temporibus super omnes generationes, aut super omnes homines aequales donorum suorum esse mensuras*».

Negari non potest Sapientiae et Omnipotentiae Dei non deesse modum quo omnes homines ita vocet ut vocantem infallibiliter sequantur; quo ita omnes dirigat atque gubernet, ut omnes infallibiliter salventur. Iam vero si quaeratur cur Deus non omnibus eas conferat gratias, quibus salvi infallibiliter fierent, si illae darentur; cur huic potius quam illi conferat gratias efficaces, quibus certo salvabitur; cur Petrum potius quam Iohannem ad nobiliorem locum in aedificatione caelestis civitatis eligat, consilium est divini Architecti, et nulla suppetit ratio nisi recursus ad occultam Dei voluntatem. «*Ita, Pater, quoniam sic fuit placitum ante te*» (Mt. 11, 26).

Est mysterium divini consilii ac beneplaciti. Vocaturque mysterium,

[1] ML 51, 694.

quia nequit creatura scrutari et nosse consilia Dei.—Ideo S. Aug. respondet *(De dono persev.* c. 8 n. 18) [1]: «Hoc non dico si quaeris quare, quia fateor me non invenire quid dicam».—Et *C. duas epist. pelag.* l. 4 c. 6 n. 16 [2]: «Sed quare istos homines oves facit, et istos non facit, apud quem non est acceptio personarum? Ipsa est quaestio quam beatus Apostolus curiosius quam capacius proponentibus ait: *O homo, tu quis es qui respondeas Deo? Numquid dicit figmentum ei qui se finxit: quare sic me fecisti?* [Rom. 9, 20]. Ipsa est quaestio, quae ad illam pertinet altitudinem, quam perspicere volens idem Apostolus quodammodo expavit et exclamavit: *O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei! quam inscrutabilia sunt iudicia eius et investigabiles viae eius!* [Rom. 11, 33].—Et *(De spir. et litt.* c. 34 n. 60) [3]: «Si ad illam profunditatem scrutandam quisquam nos coartet, cur illi ita suadeatur ut persuadeatur, illi autem non ita; duo sola occurrunt interim quae respondere mihi placeat: *O altitudo divitiarum!* et: *Numquid iniquitas apud Deum?* [Rom. 9, 4]. Cui responsio ista displicet, quaerat doctiores; sed caveat ne inveniat praesumptiores».

S. Prosper *(de vocat. gent.* l. 2 c. 9) [4] scribit: «Quae causae sint harum sub eadem gratia dissimilitudinum quaeve rationes, Sanctis Scripturis non loquentibus quis loquetur? Et cum in eis scientia Pauli Apostoli a disputatione transeat ad stuporem (Rom. 2, 33); cuius erit tanta praesumptio, qui haec disserendo existimet aperienda, potius quam silentio miranda?».

S. Fulgentius, *Epist.* 17 c. 28 n. 55 [5] ait: «Sat est ergo nobis, et in his qui salvantur, gratuitam Dei misericordiam, et in his qui condemnantur, veram Dei iustitiam sine dubitatione credere, et corde contrito atque humiliato misericordiam Domino iudiciumque cantare».

448. *Altera causa inaequalis distributionis gratiarum est inaequalis uniuscuiusque hominis cooperatio.* «Si autem quaeris quare unus magis habet de gratia quam alter, dico quod huius rei est causa proxima et causa prima. Proxima est maior conatus istius quam illius. Causa prima est electio divina» S. Thom. *In Mt.* c. 25.

«Solet communiter Deus pro sua pietate, absque tamen certa et infallibili lege, tanto fere uberiora auxilia gratiae excitantis homini conferre, quanto quisque collatis melius usus fuerit; ut et in hoc genere habenti detur ad abundantiam et fidelis servus supra multa constituatur (Mt. 25, 23). Quin etiam iuxta Augustinum *(De nat. et grat.* c. 6) [6] potest homo etiam nondum iustificatus, post primam gratiam excitantem aliquo modo se disponere ad sequentes, quae ulterius necessariae sint, recipiendas; si,

[1] ML 45, 1003. [2] ML 44, 620 sq.; CV 60, 538 sq. [3] ML 44, 241; CV 60, 220 sq.
[4] ML 51, 694. [5] ML 65, 486. [6] ML 44, 250; CV 60, 236.

quod in se est, cum illa faciat, maxime petendo et orando» TANNER, *De grat.* q. 1 dub. 3 n. 43.

«Nemo itaque securum se putet, sed cum timore et tremore, ut Apostolus monet, salutem suam operetur, pristinas neglegentias novo fervore redimens et priora peccata, quibus Deum offendit, magnis pro gloria Dei et salute proximi officiis compensans, et assiduis precibus veniam et misericordiam flagitans. Sicut enim peccatis meruit ut Deus ei peculiaria quaedam auxilia subtraheret, et tentationes aliquas spiritualesque afflictiones obvenire sineret; ita studio bonorum operum et orationis assiduitate obtinere potest ut noxiae tentationes avertantur, et maiora auxilia, quibus ad salutem dirigatur, aptissime conferantur» LESSIUS, *De perfect. div.* l. 13 c. 15 n. 83.

Cfr. c. 12 sqq.; BELLARMINUS, *De grat. et lib. arb.* l. 2 c. 2; KNOLL, *De grat.* s. 1 c. 4 a 2 § 449; PALMIERI, *De grat.* th. 62; HERRMANN, *De grat.* n. 374 sqq.; MENDIVE, *De grat.* t. 4 n. 242 sqq.

SECTIO III

De habitudine gratiae ad liberum arbitrium

Post celeberrimas congregationes de auxiliis gratiae coram Clemente VIII et Paulo V habitas, gratiam actualem secundum habitudinem eius ad liberum arbitrium, theologi, si aliquos excipias, communiter dividunt in *sufficientem* et *efficacem*. Hinc duplex oritur quaestio: 1.ª de gratia sufficiente.—2.ª de gratia efficaci.

CAPUT I

DE GRATIA SUFFICIENTE

Primo agendum nobis est de exsistentia, dein vero de natura gratiae sufficientis.

ARTICULUS I

DE GRATIAE SUFFICIENTIS EXSISTENTIA

449. Praenotanda. —Gratia sufficiens tripliciter spectari potest: *praecisive*, *positive* et *negative* sufficiens.

Dicitur *praecisive* sufficiens, si consideretur sola virtus gratiae *praescindendo* ab eius effectu; utrum scilicet operetur vel non operetur actum. Opponitur gratiae insufficienti.

Positive sufficiens dicitur, si spectetur gratia quatenus confert virtutem agendi, et simul est coniuncta cum actu. Sic identificatur cum gratia efficaci.

Negative sufficiens, si consideretur prout gratia confert quidem virtutem agendi, quae tamen de facto non agit. Haec gratia appellatur quoque *pure* et *simpliciter* sufficiens, et opponitur gratiae efficaci.

Itaque gratia *praecisive* sufficiens *praescindit* ab actu; *positive* sufficiens *ponit* actum; *negative* sufficiens *negat* actum.

Quaestio movetur de gratia pure *sufficiente.*

450. Haec autem gratia *pure* sufficiens est sane *vere* sufficiens ad agendum, caret tamen effectu ex sola voluntatis resistentia. Etenim, posita gratia vere sufficiente ad agendum, carentia actus aliunde explicari nequit nisi, vel ex ipsa natura gratiae, vel ex defectu concursus divini, vel ex humana libertate. Primum et secundum nefas est affirmare; ergo tertium.

Non primum, quia si gratia suapte natura careret effectu, eo ipso esset insufficiens; nam quaevis virtus *vere* sufficiens et ex se proxime potens et expedita ad agendum actu carere non potest, nisi aut ex defectu concursus divini, aut ex libertate creaturae, minime vero ex ipsa virtutis natura, ut consideranti patet evidenter.

Non secundum, quia si gratia non operaretur praecise ex defectu concursus divini, carentia actus salutaris tribuenda esset Deo; Deus esset causa et radix inefficaciae gratiae, quod dici nequit; carentia enim actus ad quem ponendum datur gratia, in materia praecepti semper est peccatum; et in materia consilii, semper vel fere semper aliqua imperfectio moralis. Sed nec peccatum nec imperfectio moralis potest tribui Deo tamquam auctori.

Obstat praeterea voluntas Dei vera et seria salvandi homines; et illud quod *Deus neminem deserat nisi prius ab ipso deseratur* [TRIDENT. sess. 6 cap. 11]; quod non solum de gratia habituali, sed etiam de gratia actuali intellegi debet.

Sequitur ergo gratiam pure *sufficientem esse reduplicative talem ex sola resistentia voluntatis*. Dico *reduplicative* talem, quia gratia *pure* sufficiens spectari adhuc potest dupliciter: *specificative* nempe et *reduplicative*. Aliud enim est considerare gratiam *quae* est pure sufficiens; et aliud considerare gratiam *qua* est pure sufficiens. Gratia *quae* est pure sufficiens, absque dubio est a Deo; non autem *qua* est pure sufficiens. Nam per hanc reduplicationem ponitur tamquam subiectum praedicationis ipsa inefficacia gratiae seu carentia actus; quae non Deum, sed perversam hominis voluntatem habet auctorem. «*Perditio tua, Israel; tantummodo in me auxilium tuum*» (Os. 13, 9).—«Nec illi debent sibi tribuere qui venerunt, quia vocati venerunt; nec illi qui noluerunt venire, debent alteri tribuere, sed tantum sibi; quoniam ut venirent, vocati erant in libera voluntate» S. AUG. *De 83 quaest.* l. 83 q. 68 n. 5. [1]

451. *Exsistentiam gratiae pure sufficientis negarunt:*

1.°—NOVATORES saec. XVI docentes nullam in praesenti statu naturae lapsae dari gratiam sufficientem, quae simul non sit efficax. Nam «humana voluntas, ait LUTHERUS *(De servo arb.)*, in medio posita est ceu iumentum. Si insederit Satan, vult et vadit quo vult Satan; si insederit Deus, vult et vadit quo vult Deus».—Et CALVINUS *(Inst.* l. 2 c. 3 s. 10): «Medium quem sophistae imaginantur motum cui obsequi vel quem repellere liberum sit, aperte excludi videmus, ubi asseritur efficax ad perseverandum constantia». Id ipsum docuit SYNODUS DORDRACENA: «Distinctio illa

[1] ML 40, 73; J 1556.

gratiae in sufficientem et efficacem, minime nobis probatur. Retineant eam sibi Bellarminus et Arminius; quoscumque enim Spiritus Sanctus trahit, illis non tantum dat posse currere, sed etiam ut re ipsa currant».

2.°—Iansenius, qui *(De grat. Chr.* l. 3 c. 1) scribit: «Nullum iam dari hominibus lapsis adiutorium sufficiens, quin simul sit efficax, in Augustini principiis exploratum est».—In c. 3: «Illud a recentioribus prolatum gratiae sufficientis genus, quo adiuvante, nullum umquam opus factum est aut fiet umquam, si est verum distinctumque a gratia efficaci membrum, videtur monstrum quoddam singulare gratiae, solummodo peccatis faciendis maiorique damnationi accersendae serviens, ideoque lapsis hominibus citra Dei invidiam damnandis excogitatum».—In l. 4 c. 10 secundum suam doctrinam de delectatione victrici, praebet rationem cur omnis gratia sit efficax, dicens: «ratio enim perspicua est, quia cum ei nulla sit gratia operandi praeter istam suavitatem Dei, nisi ista tanta fuerit ut ei delectationes rerum creatarum cesserint, vel peccabitur vel alternante delectationum fluctu, in medio remanebitur. Sin autem ista superaverit, iam sine dubio bene voluntas operabitur; quod enim amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est. Sed utrumlibet fiat, non erit sufficiens gratia; sed vel efficax vel ita inefficax, ex qua operatio ne quidem sequi possit, nisi eius inefficacia per aliam suppleatur».

452. Ut autem fugeret anathematis sententiam quam in novatores tulit Tridentinum, *duplicem potentiam et duplicem gratiam excogitavit:* Potentiam absolutam et relativam; gratiam magnam et gratiam parvam. Potentiam *absolutam* vocat eam quae competit gratiae, spectata solum ipsius natura; ac proinde, praecisis subiecti cui conceditur circumstantiis, maxime opposita delectatione concupiscentiae hic et nunc titillantis subiectum. Potentiam *relativam* appellat illam quae competit gratiae, habita ratione circumstantiarum, praesertim concupiscentiae quae hic et nunc in eodem subiecto cum gratia coëxsistit.

Gratiam *magnam* vocat delectationem caelestem quae sit maior delectatione contraria concupiscentiae. Quia est maior, vincit concupiscentiam vocaturque *victrix*. Gratiam *parvam* appellat delectationem caelestem quae sit minor delectatione contraria concupiscentiae; et quia minor, vincitur a concupiscentia vocaturque *victa*. Quam tamen gratiam parvam Iansenius dicit esse efficacem, quia et boni desiderium inspirat et etiam aliquas velleitates simul cum voluntate producit. «Nam delectatio victrix, quae Augustino est efficax adiutorium, relativa est. Tunc enim est victrix quando alteram superat. Quod si contingat alteram ardentiorem esse, in *solis inefficacibus desideriis haerebit animus*, nec efficaciter umquam volet

quod volendum est» (*De grat. Chr.* l. 8 c. 2). «Maior enim delectatio numquam sane delectatione minore superabitur, sed eam sequetur animus, quae magis eum afficiendo suavitate detinuerit» (Ibid. l. 4 c. 6).

Unde illa gratia *parva* quae est «lenis velut aurae tenuis afflatus», «nullo modo *sufficit* ut homo Dei mandatum operetur... sed *velleitates vel complacentias excitat*» (l. 2 c. 27).

453. Hanc igitur gratiam, quam Iansenius appellavit *parvam, victam, efficacem* respectu velleitatum quas gignit, *inefficacem* respectu actus perfecti, numquam vero *sufficientem*; illius sectatores, ut istum errorem veritatis colore fucarent, *sufficientem*, immo *sufficientissimam* nominabant; quia quamvis non relativam, aiebant, absolutam tamen potentiam certo confert.

Sic Paulus Irenaeus (*Disquis.* 4 a. 20) alloquens Annatum, ait: «Cum expeditissimas, completissimas, sufficientissimas, proximas potentias, sine efficaci auxilio numquam in actum prodeuntes, plenis manibus tertia *Dissertatione* in sinum tuum congerebam; nemo augustinianorum reclamavit, aut me questus est liberaliorem esse quam par erat». Quibus magnificis verbis unam duntaxat potentiam absolutam, minime vero relativam commendat.

In *Disquis.* 2 a. 5 scribit: «Ridiculum mihi videtur Iansenio consilium tribuere ut grande volumen composuerit ad evertendam potentiam quandam in actu primo, quae numquam in actum prodeat. Quid enim illi obest talis potentia?... Omnino magna quaedam et gravis quaestio est utrum sit necessaria gratia efficax ad bene agendum. At, illa semel stabilita, de gradibus illius bene agendi potentiae, quae in iustis, etiam gratia efficaci desertis, manet, quaeque nullum umquam sola producit actum, operose disputare, otiosorum hominum esse videtur. Quamobrem ne quis mihi de illa negotium facessat, profiteor illam me locare in summo gradu, dummodo numquam ex illo gradu in actum ullum prodeat sine efficaci Dei auxilio».

Quam hic in summo gradu collocat potentiam, hanc ipsam (*Disquis.* 3 a. 22) asserit «esse *sufficientem, sufficientissimam, completam, completissimam, plenam, plenissimam, expeditam, expeditissimam*».—In *Disquis.* 1 a. 4: «Etiamsi iusti in hoc statu constituti veram habeant implendi mandata potestatem per gratiam illam tum habitualem tum actualem, illa tamen potestas non complectitur omnia ad agendum necessaria... Si gratia sufficiens thomistico sensu usurpetur pro ea quae tribuit *posse internum* a gratia efficaci applicandum, certum est omnes iustos volentes et conantes, numquam carere eiusmodi gratia».—In a. 5: «Inefficax gratia eadem prorsus est atque ea quam thomistae modo sufficientem vocant, modo excitantem. Haec tribuit *posse* et vires ad alium effectum quem non habet... quamvis ista gratia sit inefficax respectu boni operis ad quod ex natura sua tendit».

Loquitur de potentia absoluta ad sensum Iansenii, quam aequiparat potentiae quam confert gratia sufficiens sensu thomistico sumpta. Cfr. n. 463.

454. In *Collationibus* habitis inter DD. De la Lane et Girard ex una parte, et P. Ferrier S. I. ex altera, in *Collat.* 4 opponenti Ferrier, ex mente Iansenii iustos cum sola delectatione inferiore non habere veram ad observanda mandata potentiam, quia delectationi superiori voluntas necessario cedere debet, reponebant defensores Iansenii: «In doctrina Iansenii voluntatem quidem maiori delectationi necessario cedere; sed neutiquam inde consequens esse tolli dissentiendi poten-

tiam; quia ut istam potentiam voluntas habeat, sufficit ut dum concupiscentiae allicienti actu obsequitur, auxilium habeat *ex se* sufficiens ad actum contrarium. Hoc porro verissimum esse in doctrina Iansenii; secundum quem ita voluntatem cupiditas ad consentiendum determinat, ut de virtute quam in se continet gratia excitans, nihil prorsus detrahat... Motio concupiscentiae (superioris) efficaciam gratiae excitantis (id est, delectationis inferioris) non minuit, nec impedit quominus haec sufficientissimam ex se voluntati ad bene agendum potentiam conferat». Verba sunt ipsius *Relationis Colloquiorum* ab ipsis iansenistis editae, prout ea refert Tournely, *De grat.* a. 4 q. 3 pg. 238.

Ibidem repetunt defensores Iansenii longe perfectiorem ad bene agendum potentiam conferri per gratiam parvam sensu Iansenii, quam per gratiam sufficientem sensu thomistarum. Hoc ipsum inculcat Dionysius Raymundus *(Eclaircissement du fait et du sens de Jansénius)*. In p. 4 c. 1 a. 4 «ex professo probare nititur Iansenium gratiam sufficientem sensu thomistico agnovisse; eique longe pefectiorem ad opus bonus tribuisse potentiam, quam revera ipsi competat in opinione thomistarum; quia scilicet gratia parva sensu Iansenii sine ullo novo ex parte Dei auxilio potest a voluntate bonum opus exprimere per solam ipsius concupiscentiae imminutionem; non ita gratia sufficiens thomistica, quae quantumcumque voluntas sana et integra supponatur, nusquam in actum erumpit, nisi ex parte Dei novum accedat auxilium».

Cfr. Tournely, l. c.; Mendive, *De grat.* t. 4 n. 189 sqq.; Wirceb. *De grat.* t. 7 n. 325 sqq.; Pesch, *De grat.* t. 5 n. 220 sqq.; Schiffini, *De grat.* d. 4 s. 1 n. 220 sqq.

THESIS

In statu naturae lapsae datur auxilium gratiae vere et pure sufficientis, conferens potentiam, etiam relativam, ad salutariter operandum.

455. Status quaestionis.—Quaestio est de homine lapso; nostri enim adversarii iam concedunt homini integro datum fuisse auxilium gratiae vere et pure sufficientis.

Per *auxilium gratiae* non intellegitur hic praecise auxilium Dei *actuale* neque solum *habituale*, sed ab utroque modo praescindit; cum utrumque, et actuale et habituale Dei adiutorium, in auxilio sufficiente includi possit. Complectitur potissimum auxilium gratiae interioris; cum autem gratia interna, regulariter loquendo, comitatur gratiam externam, haec quoque ad sufficientiam auxilii, de quo loquimur, merito pertinet. *Est igitur auxilium hoc sufficiens, cuius exsistentiam probamus, aliquid ex pluribus conflatum.*

Dicitur vere et pure sufficiens. Vere, id est, conferens completam, proportionatam et expeditam potentiam. *Pure,* id est, carens effectu ad quem datur.

Conferens potentiam, etiam relativam; id est, conferens potentiam non solum in sensu diviso, sed etiam in sensu composito contrariae concupiscentiae. Haec verba declarant magis particulam illam *vere sufficiens;*

nam gratia parva ad sensum iansenistarum, *esset* quidem sufficiens si non urgeret concupiscentiae delectatio maior, sed non idcirco dici potest reipsa esse hic et nunc vere sufficiens. Quapropter Iansenius magis sibi constans quam sui discipuli, expresse negavit gratiam pure sufficientem. «Hinc claret, inquit, cur Augustinus omnem omnino gratiam pure sufficientem auferat» (*De grat. Chr.* l. 4 c. 10). Profecto si gratia est minor delectatione terrena, peccabitur; si aequalis, in medio remanebitur; si maior, voluntas necessario operabitur; ergo «nulla erit sufficiens gratia, sed vel efficax vel ita inefficax ex qua operatio nequidem sequi possit, nisi eius inefficacia per aliam supleatur» Ibid. Cfr. testimonium superius allatum.

Denique dicitur ad salutariter operandum, quia non agimus de auxilio sufficiente ad quemvis effectum, v. g. ad iustificationem aut salutem aeternam consequendam. Etenim huiusmodi sufficientiam habent vel ipsi parvuli baptizati ante usum rationis decedentes, quamvis nihil salutare ipsi agere potuerint. Loquimur itaque de auxilio sufficiente ad actus salutares eliciendos; quod sane in solis adultis locum habere potest.

Thesis duas complectitur partes: Prima affirmat dari in praesenti statu gratiam sufficientem ad operandum, quae tamen non operatur. *Est de fide contra lutheranos* et *calvinistas*. *Altera* docet per hanc gratiam sufficientem dari non solum potentiam absolutam agendi, sed etiam relativam. *Videtur quoque de fide contra iansenistas*, ex 1.ª et 2.ª prop. Iansenii [1] damnatis tamquam haereticis in sensu auctoris.

456. Prob. 1.ª pars.—Vix indiget probatione, siquidem est corollarium quod aperte sequitur ex his quae diximus de distributione gratiarum. Nam Deus omnibus hominibus confert gratiam sufficientem ad salutem. Sed non omnes salvantur. Ergo in praesenti statu datur gratia *pure* sufficiens; gratia scilicet quae a Deo ex intentione quidem operis confertur, ex defectu tamen humanae cooperationis, opus non operatur.

1.º—Ex Is. 5, 3 sq.; 65, 2; Prov. 1, 24; Mt. 11, 21; 23, 37; Act. 7, 51; 2 Cor. 6, 1; 1 Thes. 5, 19. Iam vero ex his aliisque quam pluribus locis S. Scripturae omnino claret homines Spiritui Sancto resistere; gratiam Dei in vacuum recipere; gratiam, quae in aliis fuisset fructifera, contemnere; Deum vocantem renuere... Haec autem exsistentiam gratiae pure sufficientis manifeste significant.

2.—*Concilia et Patres* docent omnibus dari auxilium gratiae, quo et peccata lethalia vitare, et in iustitia accepta perseverare, et iustitiam peccatis amissam per veram paenitentiam recuperare valeant. Atqui non

[1] DB 1092 sq. (966 sq.).

omnes peccata lethalia vitant, neque in accepta iustitia perseverant, neque illam peccatis amissam iterum paenitentia recuperant. Ergo datur auxilium gratiae quod ex culpa hominis non sortitur effectum.

Cfr. ARAUSICANUM 2 can. 25 DB 198-200 (168-171); LATERANENSE 4 cap. «*Firmiter*» DB 430 (357); TRIDENTINUM. sess. 6 cap. 11 DB 804 (686 sq.); S. AUGUSTINUS, *De nat. et grat.* c. 43 n. 50 ML 44, 271; CV 60, 270; J 1795; *De 83 quaest.* l. 83 q. 68 n. 5 ML 40, 73; cfr. J 1556; *De peccat. mer. et remis.* l. 2 c. 17 ML 44, 167 sq.; CV 60, 98-100; J 1722; *Ad Simplic.* l. 1 q. 2 n. 10 ML 40, 116 sq.; cfr. J 1571; *De spir. et litt.* c. 33 n. 58 ML 44, 238 sq.; CV 60, 216 sq.

3.°—Ex voluntate Dei salvifica universali et ex morte Christi pro omnibus oblata sequitur omnibus dari gratiam necessariam ad salutem. Multi vero salutem aeternam non obtinent, ut patet ex Scriptura et Traditione, quae frequenter de reprobis mentionem faciunt.

457. Prob. 2.ª pars. —1.° Ex 1 COR. 10, 13: «*Fidelis autem Deus est qui non patietur vos tentari supra id quod potestis; sed faciet etiam cum tentatione proventum; ut possitis sustinere*». At si gratia sufficiens non conferret potentiam etiam relativam, id est, etiam in sensu composito cuiusvis tentationis hic et nunc urgentis, Deus pateretur nos tentari supra id quod possumus sustinere.

2.°—Ex 2 COR. 6, 1: «*Adiuvantes autem exhortamur ne in vacuum gratiam Dei recipiatis*». Sed in hypothesi adversariorum haec adhortatio esset irrisoria. Si enim gratia est *minor*, necessario vincetur; si *maior*, necessario vincet; nam *quod amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est.* Frustranea ergo et irrisoria esset omnis adhortatio ad salutariter operandum.

3.°—Idem colligitur ex *possibilitate, utilitate* et *aequitate* mandatorum Dei. Item ex *necessitate* gratiae ad illa servanda ac tentationes vincendas. Quae omnia, nisi gratia sufficiens tribueret potentiam etiam comparative ad oppositam concupiscentiam, stare non possent.

4.°—Si auxilium pure sufficiens quod in praesenti statu datur a Deo, praeter potentiam absolutam non exigeret potentiam etiam relativam ad salutariter operandum; gratia parva ad sensum iansenistarum posset iure appellari in sensu catholico gratia sufficiens, cum, fatentibus adversariis, conferat potentiam absolutam. Atqui gratia illa parva nequit appellari in sensu catholico gratia sufficiens; quia secus Ecclesia iniuste omnino damnasset quinque Iansenii propositiones.

Nam, hac gratia parva tamquam sufficiente admissa, praedictae propositiones in sensu auctoris catholicae sunt. Profecto prima propositio sic se habet: «*Aliqua Dei praecepta hominibus iustis volentibus et conantibus, secundum praesentes quas habent vires, sunt impossibilia; deest quo-*

quae illis gratia qua possibilia fiant» [1]. Sensus huius propositionis ad mentem Iansenii est hic: Aliqua praecepta Dei..., sunt impossibilia impossibilitate *relativa;* deest quoque gratia aliquando qua possibilia fiant possibilitate *relativa*. Nulla tamen praecepta Dei sunt *absolute* impossibilia; nec deest umquam gratia qua fiant *absolute* possibilia. Iam vero, semel admisso quod auxilium sufficiens reapse non det potentiam relativam, sed tantum absolutam, sensus quem Iansenius propositioni tribuit, catholicus est. Pari modo possemus ratiocinari circa reliquas propositiones. Cfr. Wirceb. *De grat.* t. 7 n. 327.

Verum enimvero Alexander VII per Constitutionem «*Cum ad S. Petri sedem*» 16 Oct. 1652 [2] haec declaravit: «Quinque illas propositiones ex libro praememorati Cornelii Iansenii episcopi Yprensis, cui titulus est; *Augustinus*, excerptas *et in sensu ab eodem Cornelio Iansenio intento* damnatas fuisse, declaramus et definimus». Postea vero Constitutione «*Regiminis apostolici*» 15 Febr. 1664 [3] sequens formularium subscribendum edixit: «Ego N. Constitutioni apostolicae Innocentii X, datae die 31 Maii 1653, et Constitutioni Alexandri VII, datae die 16 Octobris 1656, Summorum Pontificum, me subicio et quinque propositiones ex Cornelii Iansenii libro, cui nomen *Augustinus*, excerptas, *et in sensu ab eodem auctore intento*, prout illas per dictas Constitutiones Sedes Apostolica damnavit, sincero animo reicio ac damno, et ita iuro. Sic me Deus adiuvet et haec sancta Dei evangelia».

OBIECTIONES

458. Negari non potest aliqua reperiri testimonia apud S. Aug. quae, nisi caute legantur, haud levem difficultatem facessere possint contra doctrinam catholicam in thesi propugnatam. Quo circa ut eiusmodi testimonia probe intellegantur, haec quae sequuntur prae oculis sunt habenda:

1.°—Pelagiani distinguentes inter *possibilitatem*, *voluntatem*, et *actionem*, concedebant possibilitatem esse sane a Deo, voluntatem vero et actionem asserebant esse a libero hominis arbitrio. *Unde tota fere quaestio versabatur circa voluntatem et actionem.* Gratia autem qua volumus et agimus, est gratia *efficax*. Ergo S. Aug. in controversia cum pelagianis prae oculis habebat potissimum gratiam *efficacem*. Porro pelagiani dicebant: homo sola virtute naturae salutariter agit; S. Doctor reponebat: actus salutares *qui ab homine fiunt*, fiunt ex virtute gratiae. Supposita ergo exsistentia actuum fidei, spei, caritatis... quos pelagiani admittebant,

[1] DB 1092 (966). [2] DB 1098 (971). [3] DB 1099 (971).

S. Doctor affirmabat illos actus esse ex gratia. Ergo potissimum loquitur de gratia efficaci.

2.°—Item *in controversia cum semipelagianis quaestio erat de gratia praedestinationis, de gratia perseverantiae, de actibus disponentibus ad fidem.* Quis autem non videt de omnibus his gratiis, nempe volitionis, actionis, praedestinationis, perseverantiae finalis, valere illa omnia quae S. Aug. passim repetit: *Haec gratia non omnibus datur; a nullo respuitur; qui eam habet, non solum potest velle, sed etiam vult;* aliaque similia, quae sunt vera ac per se perspicua, dummodo status quaestionis teneatur?

3.° *S. Augustinus haud raro affirmat voluntatem nostram* praeparari *a Domino ut agamus;* quod non solum valet de gratia *efficaci,* sed etiam de gratia *sufficiente.* Quin immo aliquando loquendo de gratia efficaci, expresse innuit gratiam quoque sufficientem. Sic *(Ad Simplic.* l. 1 q. 2 n. 13) [1] haec scribit: «Verum est ergo: *multi vocati, pauci electi* [Mt. 20, 16]. Illi enim electi qui *congruenter* vocati; illi autem qui non congruebant neque contemperabantur vocationi, non electi, *quia non secuti quamvis vocati.* Item verum est: *non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei* [Rom. 9, 16], quia etiamsi *multos* vocet, *eorum* tamen miseretur quos ita vocat quomodo iis vocari aptum est ut sequantur. Falsum est autem si quis dicit: Igitur non miserentis Dei, sed volentis atque currentis est hominis, quia nullius Deus frustra miseretur; cuius autem miseretur, sic eum vocat quomodo scit ei congruere ut vocantem non respuat».

4.° *Denique ante omnia et super omnia observanda est suprema regula veritatis, quam habemus in iudicio Apostolicae Sedis.* Quapropter merito proscripta fuit ab Alexandro VIII sequens propositio [2]: «Ubi quis invenerit doctrinam in Augustino clare fundatam, illam absolute potest tenere et docere, non respiciendo ad ullam Pontificis Bullam».

Ad rem ipse S. Aug. *(Epist.* 82 n. 3) [3]: «Solis eis Scripturarum libris, qui iam canonici appellantur, didici hunc timorem honoremque deferre, ut nullum eorum auctorem in scribendo aliquid errasse firmissime credam. Alios autem ita lego, ut quantalibet sanctitate doctrinaque praepolleant, non ideo verum putem quia ipsi ita senserunt».—Et S. Thom. (2-2 q. 10 a 12): «Respondeo dicendum quod maximam habet auctoritatem Ecclesiae consuetudo, quae semper est in omnibus aemulanda; quia et ipsa doctrina catholicorum doctorum ab Ecclesia auctoritatem habet. Unde magis standum est auctoritati Ecclesiae quam auctoritati vel Augustini vel Hieronymi vel cuiuscumque doctoris».

Supponere igitur aliquid esse obiective verum ideo praecise quia talis

[1] ML 40, 118 sq.; J 1573. [2] DB 1320 (1187). [3] ML 33, 277; CV 34, 354.

Doctor privatus, quicumque ille sit, ita senserit et docuerit; neque prudentis neque sapientis hominis est. Cfr. Pesch, *De grat.* t. 5 n. 225; Palmieri, *De grat.* th. 48; Schiffini, *De grat.* d. 4 s. 2 n. 234 pg. 374 in nota.

459. Obi. 1.—S. Aug. *(De praedest. sanct.* c. 8 n. 13) [1] ait: «Haec itaque gratia, quae occulte humanis cordibus divina largitate tribuitur, a nullo corde respuitur, ideo quippe tribuitur ut cordis duritia primitus auferatur». —*Ad Simplic.* l. 1 q. 2 n. 12 sq. [2]: «Nescio quomodo dicatur frustra Deum misereri, nisi nos velimus. Si enim Deus miseretur, etiam volumus... Non potest effectus misericordiae Dei esse in hominis potestate, ut frustra ille misereatur, si homo nolit». Ergo S. Aug. docuit gratiam interiorem numquam carere effectu.

Resp.—*Dist. conseq.* Ergo S. Aug. docuit gratiam *efficacem* numquam carere effectu *C.* omnem gratiam *N.*—S. Doctor in utroque loco agit de gratia efficaci. Nam in priori textu mox adiungit: «Quando ergo Pater intus auditur et docet ut veniatur ad Filium, *aufert cor lapideum et dat cor carneum* [Ez. 11, 19]; sic quippe facit *filios promissionis* et *vasa misericordiae quae praeparavit in gloriam*» [Rom. 9, 8. 23]. In altero non est sermo de qualibet miseratione, sed de *speciali et secundum propositum,* seu *efficaci,* vi cuius seligit auxilia efficacia eaque misericorditer confert.

Inst. 1.—S. Aug. *(De grat. Chr.* c. 13) [3] haec habet: 1.°—«Sic enim docet Deus eos qui secundum propositum vocati sunt simul donans et quid agant scire, et quod sciunt agere... Isto modo sunt omnes secundum propositum vocati, sicut scriptum est in Prophetis: *docibiles Dei* [Io. 6, 45]. Qui autem novit quidem quod fieri debeat et non facit, nondum a Deo didicit secundum gratiam sed secundum legem, non secundum spiritum sed secundum litteram».

2.°—Gemina habet in c. 14 exponens illud Io. 6, 45: «*Omnis qui audivit a Patre meo et didicit, venit ad me*». Sic enim argumentatur: Si omnis qui audivit a Patre et didicit, venit; profecto omnis qui non venit, non audivit a Patre, nec didicit; nam si audisset et didicisset, veniret.

3.°—Denique in fine huius libri (c. 47) ita perstringit totam controversiam cum Pelagio: «Si ergo consenserit [Pelagius] nobis, non solam possibilitatem in homine, etiamsi nec velit nec agat bene, sed ipsam quoque voluntatem et actionem, id est, ut bene velimus et bene agamus, quae non sunt in homine; nisi quando bene vult et bene agit; si, ut dixi, consenserit, etiam voluntatem et actionem divinitus adiuvari, et sic adiuvari, ut sine illo adiutorio nihil bene velimus et agamus, eamque esse gratiam Dei per I. Ch. D. N... nihil de adiutorio gratiae Dei, quantum arbitror, inter nos controversiae relinquetur». Ergo S. Doctor praeter gratiam externam et gratiam efficacem internam, nullam aliam gratiam admisisse videtur.

Resp.—*N. conseq.* Nam ex eo quod S. Doctor in his locis non nisi de gratia *externa* atque *interna* efficaci loquatur, non sequitur eum nullam aliam admisisse gratiam.

Ceterum in *primo textu* evidenter agit de gratia efficaci, talis est enim gratia illa qua divinitus docentur qui *secundum propositum* sunt vocati. Quare in forma ita respondeo: Qui novit quod fieri debeat et non facit, nondum a Deo didicit secundum gratiam, supposita pelagianorum sententia, qui gratiam illustrationis referebant ad exteriorem auditum legis ac doctrinae *C.* In sententia S. Aug. *Subdist.*

[1] ML 40, 971. [2] ML 40, 118; J 1572 sq. [3] ML 44, 367 sq. 383 sq.; CV 42, 136-138. 163.

Nondum a Deo didicit quantum ad effectum, seu secundum gratiam efficacem *C.* Secundum nullam omnino gratiam seu quoad sufficientiam *N.*—Similiter respondendum est ad illud *(De praedest. sanct.* c. 8 n. 15) [1]: «Qui autem non credunt, foris audiunt, intus non audiunt».—Porro qui non credunt, foris tantum audiunt in doctrina pelagianorum *C.* In doctrina S. Aug., *Subdist.* Foris tantum audiunt quantum ad effectum, quia non magis credunt quam si foris duntaxat audirent *C.* quantum ad sufficientiam gratiae, quasi nullam penitus suasionem internam habeant *N.*

In *secundo textu* negat S. Aug. illi qui non venit datam esse gratiam *efficacem,* quae in audiendo et in discendo habetur. Itaque in forma sic respondeo. Ille qui ad Christum non venit, non audivit a Patre, nec didicit, id est, neutrum habuit *N.* Non habuit utrumque simul *C.*

Quia sane si audivisset et didicisset, venisset utique. Sed ex illo antecedente: «Qui audivit a Patre et didicit, venit ad me», inferri non potest eum qui ad Christum non venit, neutrum habuisse, id est, neque audivisse neque didicisse a Patre; sed tantum infertur non habuisse utrumque simul. Praeterea haec interpretatio fundatur in aliis testimoniis S. Aug. qui saepius declarat audire etiam eos qui non discunt, et vocari etiam eos qui non veniunt.

Merito proinde damnata fuit prop. 17 Quesnelli [2], quae dicit: «Gratia est vox illa Patris, quae homines interius docet, ac eos venire facit ad Iesum Christum; quicumque ad eum non venit, postquam audivit vocem exteriorem Filii, nullatenus est doctus a Patre».

Denique in c. 47, *ex quo desumitur tertium testimonium,* asseritur necessitas et gratuitas interioris inspirationis divinae gratiae qua actus salutares et volumus et agimus. An vero huiusmodi inspiratio detur etiam quando non volumus nec agimus salutariter, S. Doctor in loco citato neque affirmat neque negat; et iure quidem, siquidem de hac re nulla erat cum Pelagio controversia. Cfr. Palmieri, *De grat.* th. 48 n. 6; Schiffini, *De grat.* d. 4 s. 2 n. 234.

Inst. 2.—S. Aug. docet, sine gratia efficaci deesse potentiam ipsam agendi. Ergo docet nullam dari gratiam vere et pure sufficientem. *Ad Simplic.* l. 1 q. 2 n. 3 [3] scribit: «Ad alios autem vocatio quidem pervenit, sed quia talis fuit qua moveri non possent, nec eam capere apti essent, vocati quidem dici potuerunt, sed non electi».

Resp.—*Dist. antec.* S. Aug. docet, sine gratia efficaci deesse potentiam *consequentem C. antecedentem N.* Illis igitur verbis *qua moveri non possent,* non indicat S. Aug. impotentiam absolutam *antecedentem* ex defectu auxilii sufficientis ortam, sed tantum impotentiam *consequentem,* ortam ex mala hominum voluntate, ob quam illa gratia praevisa fuit inefficax; qua stante, homines moveri non poterant. Hic modus loquendi non est alienus a S. Aug., qui *(In Io. Evang.* tr. 53 n. 6) [4] occasione verborum, *propterea non poterant credere* (Io. 12, 39), inquit: «Quare autem non poterant, si a me quaeratur, cito respondeo, quia nolebant; malam quippe corum voluntatem praevidit Deus».

Inst. 3.—S. Aug. *(De grat. et lib. arb.* c. 17 n. 33) [5] haec scribit: «Qui ergo vult facere Dei mandatum et non potest, iam quidem habet voluntatem bonam, sed adhuc parvam et invalidam; poterit autem cum magnam habuerit et robustam». Quod confirmat exemplo Petri negantis Christum ob defectum robustae caritatis. Ergo concedere videtur gratiam parvam a Iansenio propugnatam.

[1] ML 44, 972. [2] DB 1367 (1232). [3] ML 40, 118; J 1573. [4] ML 35, 1776 sq.; J 1830.
[5] ML 44, 901.

Resp. —*N. conseq.* Quia bona voluntas, sed adhuc *parva* et *invalida* ad mentem S. Doctoris, est gratia *remote* sufficiens, quam catholici propugnant, cui si quis consentiat, dabitur *proxime* sufficiens, ut S. Doctor ostendit ibid. c. 16 inquiens: «Magnum aliquid pelagiani scire putant quando dicunt: Non iuberet Deus quod sciret non posse ab homine fieri. Quis hoc nesciat? Sed ideo iubet aliqua quae non possumus, ut noverimus quid ab illo petere debeamus».

460. Obi. 2. —Ex S. Scriptura. Ps. 113, 3 dicitur: «*Deus noster in caelo omnia quaecumque voluit, fecit*».—Rom. 9, 19: «*Voluntati eius quis resistit?*».—Unde voluntas divina est semper efficax et infrustrabilis. Atqui Deus vult ut homo faciat illud ad quod faciendum suam gratiam concedit. Ergo gratia Dei suo effectu frustrari nequit.

Resp.—*Dist. mai.* Voluntas divina *antecedens* et *condicionata* est semper efficax et infrustrabilis *N.* Voluntas divina *absoluta* et *consequens C.* Qua posita distinctione, facile intelleguntur textus adducti licet, verba secundi textus, potius quam Apostoli, videntur esse iudaei refractarii illa apostolo obicientis; sic enim legitur: «*Dicis itaque mihi: quid adhuc quaeritur? Voluntati enim eius quis resistit?*».

Inst. 1.—Rom, 9, 15: «*Miserebor cuius misereor, et misericordiam praestabo cuius miserebor*».—Phil, 1, 6: «*Qui coepit in vobis opus bonum, perficiet usque in diem Christi Iesu*».—Et ibid. 2, 13: «*Deus est qui operatur in vobis et velle et perficere*». Ergo Apostolus loquens de auxilio gratiae illud exhibet coniunctum cum operatione salutari.

Resp.—*Dist. conseq.* Illud exhibet coniunctum cum operatione salutari quatenus dat virtutem ad operandum *C.* quatenus re ipsa semper operatur, *Subdist.* auxilium efficax gratiae *C.* omne auxilium *N.*

Sensus Apostoli est opera bona magis esse a Deo per gratiam quam a natura per conatum et consensum voluntatis, cum voluntas sine gratia nec conari nec consentire possit. Loquitur ergo de necessitate gratiae ad salutariter agendum; quae propterea datur semper ac salutaris operatio exercetur; minime vero asserit gratiam non dari nisi ei qui salutariter operatur.

In primo testimonio (Rom. 9, 19), Apostolus loqui videtur *de electione divina,* seu *de praedestinatione adaequate sumpta,* seu *de gratuita distributione gratiarum.* Ergo istud testimonium non facit ad rem. Ibid. 2, 4 dixerat: «*An divitias bonitatis eius et patientiae et longanimitatis contemnis? Ignoras quoniam benignitas Dei ad paenitentiam te adducit?*». Haec autem ultima verba *te adducit* absque dubio non significant omnem Dei vocationem ad paenitentiam esse efficacem.

Inst. 2.—Is. 55, 11 dicitur: «*Sic erit verbum meum quod egreditur de ore meo; non revertetur ad me vacuum, sed faciet quaecumque volui, et prosperabitur in his ad quae misi illud*».—Item Ez. 36, 27: «*Spiritum meum ponam in medio vestri; et faciam ut in praeceptis meis ambuletis et iudicia mea custodiatis et operemini*».—Io. 10, 27 sq.: «*Oves meae vocem meam audiunt, et ego cognosco eas et sequuntur me... et non peribunt in aeternum et non rapiet eas quisquam de manu mea*». Atqui haec non nisi de gratia efficaci intellegi possunt. Ergo.

Resp. 1.—*Trans. min., N.* autem *conseq.* Quod enim in quibusdam textibus Scriptura loquatur de sola gratia efficaci, argumento esse nequit Scripturam nullibi loqui de alia gratia vere et pure sufficiente. Recolantur ea quae adduximus in probatione theseos.

Resp. 2.—Testimonium Isaiae non facit ad rem; intellegitur enim de Verbo

Incarnato, quod mittetur in mundum a Patre; et non revertetur in caelum, nisi cum fecerit quaecumque Pater voluit, et prosperatum fuerit in his ad quae missum est.

Testimonium Ezequielis agit generatim de abundantia et efficacia gratiae in N. Testamento prae gratia quae in V. Testamento concedebatur. Ast hoc non excludit gratiam vere et pure sufficientem. Testimonium Iohannis, interprete S. Augustino, intellegendum est de praedestinatis. Alii vero interpretantur illud de omnibus qui per donum fidei efficax a Deo acceptum, sequuntur vocem Christi; quibus quantum est ex parte Christi pastoris, nihil deest quominus ad pascua aeterna pervenire possint.

461 Obi. 3.—Gratia *vere* et *pure* sufficiens, si daretur; conferret veram et expeditam agendi potestatem, quae numquam in actum prodiret Atqui repugnat talis gratia; quia, posita gratia *pure* sufficiente, homo non potest agere, secus gratia *pure* sufficiens evaderet *efficax*.

Resp.—*C. mai., N. min.—Ad prob. Dist.* Posita gratia *pure* sufficiente, homo non potest agere potentia *consequente* dissensum voluntatis *C. antecedente N.* Erravit Iansenius putans gratiam sufficientem a catholicis assertam habere *ex se* et *antecedenter* ad dissensum voluntatis rationem *pure sufficientis*, perinde ac si ex sua intrinsece natura habeat quod numquam cum effectu coniungatur. Gratia enim *pure* sufficiens, quam hic propugnamus, est gratia cui Deus praevidit voluntatem hominis esse restituram. Cum igitur scientia Dei falli nequeat, huiusmodi gratia, consequenter ad resistentiam voluntatis a Deo praevisam, suum effectum sortiri non potest.

Inst. 1.—Inclinatio ad peccandum saepe intensior solet esse delectatione caelesti, seu gratia inclinante ad bene operandum. Atqui gratia huiusmodi nequit esse *vere* sufficiens ad vincendam inclinationem peccaminosam.

Resp.—*C. mai., Dist. min.* Nequit esse vere sufficiens ad compescendam omnino vitiosam inclinationem *C.* ad agendum salutariter contra hanc delectationem *N.* Indifferentia enim voluntatis non se habet ad instar bilancis mere passive, sicut Iansenius putavit, sed est indifferentia activa electiva, non praecise pro maiore delectatione indeliberata, sed *pro nutu ipsius voluntatis*.

Inst. 2.—Ut gratia conferat vires relative sufficientes ad terrenam delectationem superandam, necesse est ut constituat voluntatem in vero aequilibrio. Atqui quando delectatio terrena est intensior delectatione caelesti, hoc aequilibrium non habetur. Ergo.

Resp.—*Dist. mai.* Necesse est ut constituat voluntatem in vero aequilibrio *electionis C. inclinationis N.—Contradist. min., N. conseq.* Voluntas sub contrariis motibus indeliberatis concupiscentiae et gratiae, manet domina sui actus; ac proinde est in aequilibrio *electionis*. Aequilibrium autem *inclinationis* non requiritur ad exercitium libertatis.

Inst. 3.—Videtur contra rei naturam ut delectatio minor vincat maiorem. Sed hoc haberetur in nostro casu.

Resp.—*Dis. mai.* Videtur contra rei naturam ut delectatio *deliberata* minor vincat delectationem *deliberatam* maiorem *C.* ut delectatio *indeliberata* minor vincat delectationem *indeliberatam* maiorem, *Subdist.* si utraque delectatio comparetur ad invicem *C.* si comparetur ad libertatem hominis *N.*

Delectationis indeliberatae tantum est inclinare voluntatem ad consensum, et

in hoc maior semper vincit minorem; nam delectatio maior magis inclinat voluntatem ad consensum quam delectatio minor. Cum vero voluntas sub ipsa etiam inaequalitate *propensionis* retineat indifferentiam activam electivam; potest, si velit, seligere id quod minus delectabile est. Quocirca in exercitio libertatis, voluntas non necessario sequitur delectationem indeliberatam maiorem. Cfr. Faure, *In Ench.* n. 118.

ARTICULUS II

DE NATURA GRATIAE SUFFICIENTIS

462. Praenotanda. In gratia *pure* sufficiente duo distingui debent: Unum negativum, nempe carentia operationis; alterum positivum, potentia scilicet ad agendum. Hinc duplex nascitur quaestio: 1.ª Undenam habeat gratia quod sit *pure* sufficiens, aut careat effectu. 2.ª Quaenam et qualis sit virtus seu potentia gratiae *pure* sufficientis.

De prima quaestione superius aliquid dictum est; sed fusius tractatur in capite sequenti, ubi de concordia gratiae cum libero hominis arbitrio. *Quare in praesenti articulo nobis agendum est de secunda quaestione.*

Rursus in hac quaestione *duplex est controversia:* altera dogmatica contra Iansenistas, altera scholastica contra thomistas. Iansenitas impugnavimus in articulo praecedente, quia eorum doctrina de gratia parva et magna, ipsam exsistentiam gratiae *vere* sufficientis de medio tollit. *Unde nunc sola controversia scholastica ad examen venit.*

463. *Docent thomistae gratiam* pure *sufficientem dare sufficientiam* ad posse, *non autem ad ipsum* agere. Quare ad actum salutarem, aiunt, duplex requiritur gratia: Una quae dat *posse*, altera quae dat *agere*. Prima dicitur sufficiens, altera efficax seu praedeterminans. Plures thomistae hoc explicant dicendo gratiam sufficientem dare quidem *sufficientiam* ad ipsum agere, sed quatenus infert gratiam *efficacem;* id est, quatenus constituit in proxima potestate hominis quidquid ex parte Dei concomitanter necessarium est, etiamsi ab operatione hominis indistinctum dicatur.

Billuart *(De grat. diss.* 5 a. 4) ait: «Gratia sufficiens sensu thomistico est quae confert homini facultatem bene agendi, ultra quam, ut homo agat, aut bene utatur hac facultate, requiritur altera validior, scilicet efficax». Dein inferius in responsione ad *Inst.* affirmat Deum nemini denegare hanc gratiam [efficacem] nisi propter culpam, quae saltem ordine et natura praecedit subtractionem gratiae efficacis. Haec autem doctrina, ut in probatione theseos videbitur, principiis thomisticis non concordat.

464. *Extra scholam thomisticam communius docent theologi praeter gratiam proxime sufficientem, nullam aliam requiri gratiam ab illa realiter distinctam;* ideoque gratiam proxime sufficientem non solum dare sufficientiam ad *posse,* sed etiam ad ipsum *agere,* ita ut per illam solam habeatur principium agendi completum et adaequatum actus. Porro gratia proxime et complete sufficiens est talis, ut vi illius homo habeat vel accepta vel parata et in sua quasi manu, omnia auxilia ad opus bonum faciendum necessaria; ut sunt illustratio mentis, affectio voluntatis, habitus supernaturales, vel omnipotentia Dei supplentis eos quando non sunt, concursus Dei paratus. Quorum priora sunt in ipso homine recepta; posteriora vero ita parata et ad agendum prompta, ut quasi in manu sua homo illa habere merito dici possit.

Neque obstat illud vulgare effatum; videlicet quod gratia sufficiens det *posse,* efficax autem det *velle* et *operari.* Etenim, ut merito notat Kilber ap. Wirceb. *(De grat.* t. 7 n. 332) ex Suarez *(De grat.* l. 4 c. 2 n. 11), «gratia sufficiens non tantum dat *posse,* sed etiam *velle* et *operari,* hoc sensu: tum quod licet in effectu non conferat *velle* et *operari,* tamen haec constituat in potestate ac voluntate operantis; tum quod per se ipsam moveat et ex intentione Dei detur ad volitionem et operationem salutarem. Quia tamen in sensu consequente et ex culpa voluntatis resistentis non sequitur *velle* ac *operari,* gratia vero efficax dat ita *posse,* ut simul infallibiliter sequatur *velle* et *operari;* inde fit quod gratia sufficiens dicatur unice dare *posse;* efficax autem praeter *posse,* etiam *velle* et *operari*».

Neque obstat quod gratia sufficiens dicatur includere auxilia praevenientia, *efficax vero auxilia* adiuvantia. Etenim auxilium *adiuvans* potest spectari vel per modum principii, vel per modum influxus. Si primo modo spectetur, includitur profecto in gratia sufficiente. Cum vero auxilium *adiuvans,* potissimum dicat ipsum influxum, qui in sola gratia efficaci habetur; ideo gratia sufficiens dicitur includere auxilia *praevenientia,* efficax autem auxilia *adiuvantia.*

465. *Tandem maxime notanda est duplex potestas agendi:* Potestas *physica* seu *virtutis,* et potestas *logica* seu *futuritionis.* Cum sermo est de potentia *virtutis,* sic instituitur quaestio: In hac vel illa hypothesi estne virtus sufficiens eaque expedita ad talem actum eliciendum?—E contra si sermo sit de potentia *futuritionis,* ita proponitur quaestio: Potestne contingere ut iste actus ponatur in hac vel illa hypothesi? Iam vero nemo non videt ad gratiam *vere* sufficientem pertinere priorem potestatem.

Quod vero attinet ad potestatem *futuritionis,* rursus distingui debet. Nam impotentia, quae illi opponitur, quandoque est *antecedens* liberum

voluntatis consensum, quandoque est mere *consequens*. Erit *antecedens* si ideo contingere non potest ut actus ponatur, quia deest virtus proportionata et expedita ad actum illum exserendum, sive id proveniat ex insufficientia virium, sive ex defectu alicuius rei per se requisitae ad agendum. Talis impotentia opponitur gratiae sufficienti, quia non solum est impotentia logica *futuritionis*, sed etiam impotentia physica *virtutis*.

Impotentia mere *consequens* tripliciter spectari potest: *a) ex actu contradictorio voluntatis*, quae sane non potest velle quidquam in hypothesi quod illud nolit;—*b) ex divina praescientia*, cuius obiectum aliter ac cognoscitur esse non potest;—*c) ex consilio divinae providentiae*, seu ex decretis Dei absolutis, quae fraudari non possunt. Nullus ex his tribus modis impotentiae consequentis logicae futuritionis obest potestati illi expeditae quam tribuit gratia vere sufficiens. Cfr. Schiffini, *De grat.* n. 224.

THESIS

Gratia vere et proxime sufficiens dat sufficientiam non solum ad posse, sed etiam immediate ad ipsum agere.

Thesis est probabilior contra thomistas, et excluditur gratia ex se praedeterminans, quasi intermedia inter gratiam sufficientem et actum salutarem.

Prob.—Si gratia vere et proxime sufficiens non daret immediate sufficientiam ad ipsum agere, talis gratia non conferret veram agendi potestatem; male apellaretur sufficiens ad actus salutares; horum defectus non posset homini imputari. Haec autem dici nequeunt. Ergo gratia vere et proxime sufficiens dat sufficientiam non solum ad *posse*, sed etiam immediate ad ipsum *agere*.

466. 1.°—*Non conferret veram agendi potestatem.*

Gratia sufficiens non confert veram agendi potestatem si non confert principium completum actus; nam sine principio agendi non datur posse agere. Atqui si praeter gratiam sufficientem, requireretur ad agendum aliud auxilium gratiae, gratia sufficiens non conferret principium completum actus. Nam auxilium gratiae efficacis, quod thomistae exigunt, non est mera applicatio principii activi ad actum, sicuti est v. g. applicatio ignis ad comburendum; sed est vera virtus in actum salutarem influens et voluntatem confortans, *praebendo vires efficacissimas voluntati*, ut ait S. Aug. *De grat. et lib. arb.* c. 16 n. 32 [1]. Ergo sine auxilio gratiae efficacis non

datur principium agendi completum; et consequenter nec actus primus *proximus* ad agendum.

Quare dici non *potest* praedeterminatio physica pertinere tantum ad actum secundum. Cum enim illa sit ex doctrina thomistica praevia motio potentiae ad actum, et quidem motio physica non vitalis, non solum est aliquid medium quoquomodo inter potentiam et actum, sed etiam partim potentiam, partim actum afficere debet. Ergo ex parte ad potentiam pertinet; secus enim non praemotio potentiae, sed comproductio actus duntaxat foret.

Praeterea repugnat vera potestas faciendi id quod est *intrinsece* impossibile. Sed in sententia adversariorum *intrinsece* impossibile est ut homo cum sola gratia sufficiente efficiat actum salutarem. Ergo in adversariorum sententia gratia sufficiens non confert veram agendi potestatem.

Opponunt thomistae: Plura requiruntur *ad actu agere* quam ad *posse agere*; nam plus dicit *actu agere* quam *posse agere* etiam proxime. Ergo optime intelligitur gratia quae det *posse* etiam proximum adeoque sit vere sufficiens, licet ad *actu agere* altera requiratur gratia. Sic potentia visiva est sufficiens principium ad videndum, licet numquam actus visionis dari queat sine lumine illuminante.

Resp.—Plura requiruntur ad *actu agere* quam ad *posse agere* remotum *C.* quam ad *posse agere* proximum, *subdist.* Plura requiruntur formaliter et ex parte actionis *C.* Plura requiruntur causaliter seu ex parte causae aut alterius requisiti necessarii ad actionem *N.* Similiter plus dicit *actu agere* quam *posse agere* formaliter *C.* quia dicit etiam actionem seu influxum.—Plus dicit causaliter seu ex parte causae aliorumque requisitorum ad agendum *N.*

Ratio distinctionis per se liquet. Nam potentia non datur nisi ad actum; ergo si deest aliquod requisitum ad actum, etiam deest ad potentiam proxime et immediate expeditam. Ad illud quod additur de potentia visiva veluti principio sufficiente ad videndum, nemo non videt huiusmodi sufficientiam detracto lumine esse remotam.

«Nam non nisi vocum abusu dicere licet illum posse agere cui deest elementum essentialiter requisitum ad agendum. Sic nemo dicet hominem in tenebris constitutum posse videre, ita ut non nisi per ipsum stet quod non videat; sacerdotem pane prorsus destitutum posse consecrare, adeo ut ipsi vitio vertendum sit si non consecret; infantem posse ratiocinari, studere, loqui, propter solam potentiam, cui tamen desunt quae requiruntur ad actum. Ergo qui caret praemotione physica dici nequit, si humano saltem more loqui velimus, posse salutariter agere... Neque dicatur in hominis potestate esse habere praemotionem physicam, si scilicet gratiae sufficienti non resistat. Si enim adversarii hoc utantur effugio, sibi contradicunt, et quin velint, incidunt in sententiam quam penitus aversantur» Hurter, *De grat.* t. 3 n. 120.

---

[1] ML 44, 900 sq.; J 1941

467. 2.°—***Male appellaretur sufficiens ad actus salutares.***

Illa gratia est insufficiens ad actus salutares cui ad agendum salutariter, deest aliquid quod non est in nostra potestate. Atqui posita gratia thomistice sufficiente, adhuc ad agendum salutariter deest aliquid, gratia scilicet efficax, quod non est in nostra potestate. Ergo.

Billuart (diss. 5 a. 4) distinguit minorem ita: «Gratia efficax non est in nostra potestate ut effectus qui illi subsit (: ut causa quae illi praesto adsit :) Deus enim quantum est ex se, paratus est omnibus qui habent gratiam sufficientem, dare efficacem; nec eam ulli denegat nisi propter culpam, quae saltem ordine et natura praecedit subtractionem gratiae efficacis». Adstipulantur Lemos (*Panopl.* t. 4 l. 4 p. 2 tr. 3 c. 2), Alvarez (*De aux.* d. 113 n. 10; d. 80 ad 4) aliique rigidiores thomistae, ut ipse Billuart affirmat l. c.

Verum haec solutio principiis thomisticis de auxiliis gratiae non videtur consonare. Nam disputantes de natura praedefinitionis divinae, docent thomistae Deum *independenter* et *antecedenter* ad exercitium humanae libertatis ab eo praevisum, decrevisse absolute et actus salutares a creatura ponendos, et haec determinata auxilia gratiae, quae de facto in tempore dantur. Ergo secundum thomisticam doctrinam non intellegitur quomodo actio creaturae sit ratio propter quam Deus donet aut neget ei gratiam efficacem. Alioquin Deus ad ponendum decretum dandi hoc determinatum auxilium gratiae, spectasset determinationem voluntatis creatae. Quod thomistis nefas est dicere.

Praeterea ista culpa, propter quam denegatur gratia efficax, consisteret vel in actu positivo vel in carentia actus. Hoc secundum dici nequit, quia culpa consistens in carentia actus non tollitur nisi per ipsum actum. Ad hunc autem actum requiritur gratia efficax, aut praemotio physica, de qua iterum rediret quaestio: cur ea non sit concessa a Deo. Adde quod homo vocatus per gratiam sufficientem ad actum v. g. caritatis efficiendum, saepissime non tenetur pro eo tempore alium actum exercere, ut per se patet. Ergo ratio cur homo, habens gratiam sufficientem ad aliquid, careat gratia efficaci ad hoc idem faciendum, non potest esse culpa consistens in carentia actus. Neque culpa consistens in actu positivo; quia etiam ad hunc actum peccaminosum requiritur, in sententia thomistica, praemotio physica; iam vero in voluntate mota per gratiam sufficientem ad actum v. g. caritatis, in signo priori ad exercitium libertatis nulla est ratio ex parte voluntatis, cur haec praemoveatur a Deo ad actum peccaminosum potius quam ad actum caritatis.

Quod clarius apparet in homine primum peccante. Pone hominem, qui

adhuc numquam peccavit, tentatum per concupiscentiam ad peccatum luxuriae, et simul motum per gratiam sufficientem ad amorem castitatis. *Antecedenter* ad exercitium libertatis nulla est culpa. Cur igitur Deus antecedenter ad exercitium libertatis, seu prius natura contulit praemotionem physicam ad peccatum, potius quam auxilium gratiae efficacis ad amorem castitatis?

Concedimus utique Deum posse denegare propter peccatum gratiam efficacem qua *talem,* quae si daretur, vitaretur novum peccatum; gratiam autem efficacem ad primum peccatum vitandum, propter hoc ipsum peccatum denegari non posse, quis non videt? Cfr. SUAREZ, *De grat.* l. 5 c. 10 sq. ubi in n. 1 ait:

«Ex toto ergo hoc discursu concludo imprimis non posse dici consequenter in illa sententia de auxilio efficaci praedeterminante, quod ex parte Dei offeratur illis quibus post sufficientem vocationem non datur. Probatur, quia si offertur, certe per voluntatem Dei offertur, et per aliquam legem et promissionem; nam tale auxilium sicut non datur a Deo nisi libere et voluntarie, ita non nisi eadem libertate offerri potest; si ergo offertur, per aliquam voluntatem offertur; aut ergo per voluntatem absolutam, aut per condicionatam seu antecedentem; non per absolutam, quia voluntas Dei absoluta semper impletur, et facit quod vult; si ergo tale auxilium offertur per voluntatem absolutam, datur; ergo e contrario, quibus non datur, neque etiam offertur per voluntatem absolutam. Neque etiam offerri potest per condicionatam voluntatem. Quaero enim quae sit illa condicio sub qua offertur; oportet enim quod sit condicio contingens et dependens a libero usu voluntatis, nam si esset condicio impossibilis, nulla et ridicula esset oblatio; si necessaria, transiret voluntas in absolutam, ergo esse debet conditio contingens, et non aliunde quam ex voluntate hominis; ergo esse debet pendens ab usu libero voluntatis. At hoc dici non potest, quia ille usus nec positivus esse potest nec negativus, uterque enim exclusus est, et ab eisdem auctoribus improbatur, ut vidimus; ergo repugnantia sunt haec duo, scilicet quod Deus ex se offerat illud auxilium, et quod non pendeat ex libero usu recipientis positivo vel negativo».

468. 3.°—***Defectus actus salutaris non posset homini imputari.***

Defectus actus salutaris nequit homini imputari si nullo modo est in eius potestate id quod est absolute necessarium ad salutariter agendum. Sed gratia efficax, quae sane est praerequisitum absolute necessarium ad salutariter agendum, non est in hominis potestate, ut ex dictis patet. Ergo in sententia thomistica defectus actus salutaris non potest homini imputari.

Auxilium gratiae efficacis non offertur quibus non datur, ut ex discursu Suarez satis clare colligitur. Unde illo carent non culpa propria, sed quia Deus non vult illud dare. Ergo defectus actus salutaris non est homini imputabilis. Item haec culpa supponit quod homo post vocationem sufficientem possit ponere obicem gratiae efficaci, qua indiget ad

faciendum id ad quod vocatur per sufficientem. Atqui ostensum est nullum esse huiusmodi obicem, cum nec positivus nec negativus esse possit. Cfr. Suarez, *De grat.* l. 5 c. 11 n. 2.

Merito ait Herrmann *(De grat.* n. 705): «Dum igitur thomistae atque augustiniani docent hominem gratia sufficienti praeventum orare posse atque auxilia efficacia impetrare, et ideo gratia efficaci iuste privari si non orat; nisi concedant hominem ope gratiae sufficientis vere et reapse orare posse, verbis misere ludunt, miserisque, qui solum habent auxilium sufficiens, in sua indigentia insultant; velatis enim verbis dicunt eis: Potestatem habetis orandi, orare tamen *reapse* non potestis; attamen ex vestra culpa est quod non oratis, etsi actu orare non possitis; ideoque iure excludemini vita aeterna. Perinde ac si esurienti, cibis carenti, sed habenti bonum stomachum, dicerent: habes potentiam manducandi, et si vis, manducare potes; quod si non manducas et peris, tua culpa est. Sed interea ei nec cibum ministrant, nec possibilitatem illum sibi procurandi. Nonne crudeliter huic misero illuderetur? Atqui sic se res habet de gratia sufficienti, quae se sola non sufficiat ad actum».

Et Paulus Irenaeus *(Disquis.* 4 a. 4) ostendit iansenianos nusquam impugnare gratiam sufficientem sensu thomistico. Et in a. 5 addit «nec eos impugnare proximam potentiam sensu thomistico, licet eam remotam congruentius dicendam esse sentirent».

THESIS

Gratia, etiam pure sufficiens, est verum Dei beneficium, non solum materialiter, sed etiam formaliter tale.

469. Status quaestionis. Propositae thesi adversatur Iansenius, qui *(De grat. Chr.* l. 3 c. 3) haec scribit: «Illud a recentioribus prolatum gratiae sufficientis genus quo adiuvante nullum umquam opus factum est aut fiet umquam, si est verum distinctumque a gratia efficaci membrum, videtur monstrum quoddam singulare gratiae, solummodo peccatis faciendis maiorique damnationi accersendae serviens, ideoque lapsis hominibus citra Dei invidiam damnandis excogitatum». Idem sentiunt discipuli Iansenii. Sic Gerborianus *(De grat. suffic.)* ait: «Si diabolus posset gratiam dare, non aliam daret quam sufficientem, quia favet ipsius intentioni homines damnandi; unde potest appellari gratia damnantis». Hinc propositio 6 [1] inter propositiones 31 damnatas ab Alex. VIII, 7 Dec. 1690, quae sic se habet: «Gratia sufficiens statui nostro non tam utilis quam

[1] DB 1296 (1163).

perniciosa est, sic, ut proinde merito possimus petere: a gratia sufficienti libera nos, Domine».

470. Prima pars.—Est certa.

Gratia pure sufficiens dicitur beneficium Dei materiale quatenus *ex se* est quid bonum atque utile homini illam recipienti.

Unde sic arguo: Gratia pure sufficiens ex se praestat veram et expeditam potestatem agendi salutariter et consequendi vitam aeternam. Sed talis potestas ex se est magnum bonum et valde utilis homini. Ergo gratia pure sufficiens est verum Dei beneficium materiale.

Nec refert quod ex abusu libertatis evadat inefficax; quia haec denominatio est gratiae omnino extrinseca; immo et adversatur tendentiae gratiae, quippe quae unice ad bonum inclinat et ad hoc volendum atque faciendum virtutem confert. Ratio autem beneficii materialis sumenda est ex parte boni quod confertur, minime vero ex malo usu eius. Sicut habere oculos seu facultatem videndi, est magnum beneficium in ordine naturali. Quod si quis claudendo palpebras non videat, is non debet carentiam visionis adscribere oculis aut Auctori naturae, sed sibi qui non vult uti oculis ad videndum. Sic ingens beneficium est in ordine supernaturali gratia sufficiens, quae si non coniungatur cum bono usu voluntatis, id non habet de se, aut ex intentione Dei illam benignissime conferentis, sed ex culpa liberi arbitrii in vacuum illam recipientis. Cfr. Viva, *Theses damnatae*, in prop. 6 ab Alex. VIII damn. n. 9. «Qui exsistit in fovea, ait Hugo a S. Victore *(In Epist. ad Rom.* c. 9), gratias debet manum offerenti ut extrahatur, quamvis nolit illam apprehendere et extrahi ob desidiam».

471. Secunda pars.—Est certa.

Gratia pure sufficiens dicitur beneficium formale quatenus est bonum concessum *ex benevolentia* Dei, seu ex intentione benefaciendi.

Unde sic arguo: Deus gratiam pure sufficientem largitur ex voluntate vera, seria et sincera, qua vult ut salutaris operatio, observantia mandatorum et salus hominis consequatur; quam quidem voluntatem ostendit praecipiendo homini ut faciat illud ad quod faciendum talis gratia confertur, et promittendo ei, si id faciat, vitam aeternam. Atqui talis voluntas est intentio benevola. Ergo Deus gratiam etiam pure sufficientem confert ex intentione benefaciendi.

Nec obstat praescientia divina de inefficacia gratiae; quin immo haec praescientia beneficentiam Dei maxime commendat. Qui, non obstante malitia hominis praevisa, a conferendo dono non retrahitur. Obiectum enim huius praescientiae est ingratus hominis animus, et non obstante hoc ingrato animo, Deus in voluntate benefaciendi persistit, *vincente bo-*

nitate praescientiam, ut Patres loquuntur. Quare inefficacia gratiae condicionate praevisa concipi debet tamquam obstaculum quoddam quominus misericors Dei voluntas talem gratiam elargiatur, sicut ingratus animus praevisus in eo cui benefacere volumus, est nobis obstaculum quoddam quominus eum beneficiis cumulemus. Nam Deus, praevisa inefficacia gratiae, non dat gratiam *quia*, sed *quamvis* effectu sit caritura. Unde decretum collativum gratiae pure sufficientis non tendit sic: Do hanc gratiam, *quia* praevideo inefficacem; sed ita: Do hanc gratiam, *quamvis* praevideam inefficacem.

Porro eatenus praescientia inefficaciae tolleret a gratia conferenda rationem beneficii formalis, quatenus Deus gratiam illam praevisam inefficacem conferret *ex* vel *cum complacentia* inefficaciae; aut saltem teneretur talem gratiam non conferre ad impediendum peccatum quod in praevisa resistentia creaturae continetur. Sed nihil horum accidit; cum Deus gratiam inefficacem conferat cum displicentia inefficaciae, propter altissimas rationes sapientissimae suae Providentiae.

OBIECTIONES

472. Contra 1.am p. Obi. 1.—Gratia pure sufficiens nec est nec potest esse accipienti utilis. Ergo non est beneficium materiale.

Resp.—*Dist. antec.* Non est utilis ex defectu sui *N.* ex defectu hominis *C.* Non potest esse utilis potentia antecedenti *N.* potentia consequenti, *Subdist.* ex parte sui *N.* ex parte hominis resistentis *C.*

Inst. 1.—Gratia pure sufficiens: 1.° est instar legis exterius tantum sonantis, interius autem non adiuvantis;—2.° confunditur cum permissione peccati;—3.° saepe est poena peccati. Ergo non est utilis.

Resp.—Ad primum: *Dist. assert.* Est instar legis secundum aliquid *C.* secundum omnia *N.* Nam gratia pure sufficiens convenit quidem cum lege in eo quod non operatur actum.

Nihilominus multiplex est discriminis ratio: lex enim iubet sed non iuvat, gratia autem iuvat ad observandam legem; lex non praebet vires, utique vero gratia; lex irritat concupiscentiam ipsa prohibitione, gratia autem sufficiens non irritat, sed potius coërcet concupiscentiam eamque debilitat.

Ad secundum: *N. assert.* Nam haec tria bene distinguenda sunt: *a)* Gratia pure sufficiens, *specificative* sumpta, id est, secundum entitatem eius; et ita est a Deo.—*b)* Gratia pure sufficiens, *reduplicative* sumpta, id est, secundum negationem consensus; et ita est ab homine.—*c)* Negatio aptioris gratiae qua vitaretur peccatum; in qua negatione consistit proprie permissio peccati. Ergo collatio gratiae pure sufficientis connotat et quidem in obliquo permissionem peccati; non tamen cum ea confunditur.

Ad tertium: *N. assert.* Negatio gratiae efficacis, qua vitaretur peccatum, potest sane esse poena peccati transacti; minime vero collatio gratiae sufficientis. Quae duo inter se differunt. Nam negatio gratiae efficacis non est in eo quod detur gratia pure sufficiens, cum gratia haec *specificative* sumpta, prout est a Deo,

non dicat carentiam actus, ut superius dictum est; sed est in eo quod non detur alia gratia aptior, quam iustas ob causas Deus denegare potest. Quare negatio gratiae efficacis non consistit in eo quod erogetur a Deo aliquid quo homo evadat deterior, sed in eo duntaxat quod non erogetur aliquid quo evadat melior.

Inst. 2.—Dici nequit beneficium id cuius carentia est quid melius. Sed melior est carentia gratiae pure sufficientis quam ipsa gratia. Nam cum hac gratia homo peccat, et sine illa non peccat; adeoque melius est ea carere quam habere illam. Unde Iesus Christus loquens de Iuda proditore, dixit: «*Bonum erat ei* [hoc est, melius], *si natus non fuisset homo ille*» (Mt. 26, 24). Quare laudabilis est voluntas dicentis: *Nolo auxilium pure sufficiens, quia sine illo non peccabo.*

Resp.—*C. mai., Dist. min.* Melior est carentia quam ipsa gratia pure sufficiens in actu primo *N.* in actu secundo *Subdist.* quam ipsa gratia *specificative* sumpta, id est, secundum naturam et indolem eius *N. reduplicative* sumpta, id est, secundum dissensum praecise vel secundum dissensum simul et entitatem gratiae *C.* Licet enim complexus ex gratia et dissensu involvat beneficium, nihilominus beneficium *simpliciter* non vocatur; sed *cum addito,* scilicet secundum entitatem gratiae.

Ad prob.—*Dist.* Adeoque melius est ea carere quam habere illam prout haec dicit veram agendi potestatem *N.* prout haec dicit carentiam actus *C.* Aliis verbis: Melius est ea carere quam habere illam, propter liberam hominis resistentiam *C.* propter ipsam gratiam *N.* Similiter, melius fuisset Iudae si natus non fuisset propter eius nativitatem *N.* propter eius peccatum *C.*

Exsistentia hominis secundum se sumpta melior est quam eius negatio; etenim *esse* melius est quam *non esse.* Verumtamen exsistentia cum peccato personali coniuncta non tanti est, ut non sit melius *non esse* quam *sic esse.* Tenemur enim praeeligere carentiam cuiuscumque boni vel ipsius vitae potius quam peccatum. Quare laudabilis est voluntas dicentis: *Nolo gratiam pure sufficientem... Dist.* Propter horrorem peccati quem exhibet *C.* Propter inutilitatem ipsius gratiae secundum se inspectae *N.* Honestas talis voluntatis non probat gratiam sufficientem ex se non esse beneficium, sed solum probat inter gratiam sufficientem simul cum peccato, et carentiam gratiae, hanc ultimam esse praeferendam.

Inst. 3.—Si gratia pure sufficiens esset verum beneficium, possemus illam petere a Deo. Atqui non possumus.

Resp.—*Dist. min.* Non possumus petere gratiam sufficientem *specificative* sumptam, seu secundum id quod positive dicit *N. reduplicative* sumptam, seu secundum respectum negativum. *C.*

Inst. 4.—Atqui gratiam sufficientem nemo petit, nec secundum id quod positive dicit. Nam. 1.° nemo petit nudum *posse,* sed gratiam qua de facto operetur;—2.° nemo petit id quod est in sua potestate; gratia autem sufficiens, utpote omnibus indifferenter oblata, est in cuiusvis potestate;—3.° qui petit gratiam pure sufficientem, petit dissensum ac peccatum.

Resp.—*N. min. subsumpt.*—Ad primum: *Dist.* Nemo petit exercite nudum *posse N. signate, Subdist.* quia ipsum *agere* desiderat *C.* quia ipsum *posse* de se sit quid inutile aut perniciosum *N.* Fideles ordinarie gratiam *efficacem* postulant, eo quod gratiam non nisi ad malum vitandum de facto recteque vivendum desiderant. Quandoque tamen nec determinate efficacem nec determinate pure sufficientem, sed gratiam *praecisive* sufficientem postulant ut cum ea operentur. Ipsa liturgia ecclesiastica, nulla facta mentione gratiae efficacis, gratiam praevenientem et excitantem saepe petit; quae quidem ad sufficientem pertinet.

Ad secundum: *C. mai.* et *Dist min.* Gratia *remote* sufficiens est in cuiusvis potestate *C.* Gratia *proxime* sufficiens, *Subdist.* dependenter a precibus *C.* secus *N.* Saepe Deus non dat gratias *proxime* sufficientes, nisi illas precibus impetremus.

Ad tertium: Qui petit gratiam pure sufficientem qua talem, seu reduplicative sumptam secundum negationem consensus, petit dissensum ac peccatum *C.* Qui petit gratiam pure sufficientem specificative sumptam, petit dissensum ac peccatum *N.* Etenim gratia ita considerata est gratia *praecisive* sufficiens, quatenus simpliciter dat vires ad operandum.

473. Contra 2.am p. Obi. 1.—Si Deus conferat gratiam sufficientem sub scientia media de inefficacia gratiae: 1.° movetur ab inefficacia gratiae ad illius collationem;—2.° ex industria seligit gratias inefficaces;—3.° in collatione earum insidiatur hominis saluti. Sed haec repugnant beneficentiae formali. Ergo collatio gratiae pure sufficientis non est beneficium formale.

Resp.—*N. antec. quoad tria membra.* Nam 1.° Falsum est Deum ad conferendam gratiam, moveri ab inefficacia eius praevisa, sed potius ab eadem non retrahitur.—2.° Falsum quoque est Deum ex industria seligere gratias inefficaces. Nam Deus ex voluntate salvandi homines, confert omnibus auxilia necessaria ad salutem; quae si praevidisset efficacia, non negavisset, sed libentius, ut ita dicam, eadem dedisset. Ergo non seligit *ex industria* auxilia inefficacia; secus non haberetur in Deo vera voluntas salvifica.—3.° Inde constat aperte Deum non insidiari hominum saluti. Quod si homo auxiliis divinis non recte utitur, non de voluntate Dei, sed de propria neglegentia ac perversitate conqueri debet.

Inst. 1.—Deus conferendo auxilium gratiae quod praevidet inefficax, non vult serio eius effectum. 1.° Quia, ut ait S. Aug. *Ench.* c. 103) [1], «credere non cogamur aliquid omnipotentem Deum voluisse fieri factumque non esse».—2.° Quia qui serio vult finem, non adhibet media inefficacia, si efficacia praesto adsunt.—3.° Quia voluntas illa divina hunc haberet sensum: *Volo actum creaturae si ipsa velit;* quod est absurdum.

Resp.—*N. antec.*—Ad primum: *Dist. assert.* Credendum non est, aliquid omnipotentem Deum fieri voluisse factumque non esse, si sermo sit de voluntate Dei non solum seria, sed etiam efficaci *C.* si sermo sit de voluntate seria, sed non efficaci *N.*

Ad secundum: Qui vult finem serio et *illimitate,* non adhibet media inefficacia... *C.* Qui vult serio, sed non *illimitate, Subdist.* si datur ratio adhibendi inefficacia *N.* secus *C.* Deus serio quidem, sed non absolute et illimitate vult actum ad cuius effectionem auxilium sufficiens confert. Profecto in humanis adhibere media inefficacia, relictis efficacibus, plerumque non licet. Id vero ideo est quia homines communiter tenemur impedire, quantum moraliter possumus, effectum malum proximorumque damnum. Quod tamen quoad distributionem gratiarum in Deo locum non habet.

Ad tertium: Sensus voluntatis divinae est hic: *sincere volo ut creatura auxilio meo adiuta actum libere ponat, et idcirco illi praebeo auxilium aptum ad illum exsequendum.* Unde haec voluntas Dei non pendet a voluntate creaturae ut a condicione. Nam sive velit sive nolit creatura, Deus sincere vult, licet non efficaciter, actum ad cuius positionem dat gratiam sufficientem.

«Voluntas qua Deus vult neminem perire, ut omnes servent mandata, est

[1] ML 40, 281.

absoluta non tamen efficax. Et contra voluntas dandi gloriam iustis, si perseverent, est condicionata et efficax, seu talis ut, si purificetur condicio, vi illius secutura sit datio gloriae. Unde hae divisiones non omnino coincidunt licet saepe confundantur» PLATEL, *Synopsis... De Deo* c. 4 § 2 n. 158. Ergo nec omnis voluntas Dei absoluta est efficax, neque omnis voluntas efficax est absoluta.

Inst. 2.—Deus non potest serio velle id quod praecognovit non esse futurum; ita enim vellet ut fieret aliquid contra suam scientiam. Atqui actum salutarem, ad cuius positionem datur gratia pure sufficiens, Deus praecognovit non esse futurum. Ergo talem actum Deus nequit serio velle.

Resp.—*Dist. mai.* Deus non potest velle serio et *efficaciter* quod praecognovit non esse futurum *C.* Non potest velle serio, sed non efficaciter *N.*—*Ad ration.* Ita vellet ut aliquid fiat contra suam scientiam *N.* Vellet ut fiat aliquid, quod si fieret, praescientia non fuisset *C.*—*C. min.*, *Dist. conseq.* Ergo talem actum Deus nequit velle serio et efficaciter *C.* serio, sed non efficaciter *N.*

474. Obi. 2.—Paterfamilias non est formaliter beneficus, si filio pecunias tribuat, quibus praevidet eum in suam perniciem abusurum. Atqui Deus dat homini gratias pure sufficientes praevidens eum in suam perniciem illis abusurum. Ergo in huiusmodi gratiis conferendis non est formaliter beneficus.

Resp.—*N. parit.* Paterfamilias tenetur, vi sui officii erga filium, vitare quantum potest eius perniciem; et ideo quamvis collatio pecuniae sit tantum causa per accidens perditionis filii, nihilominus quia paterfamilias habet obligationem vitandi istam causam, effectus eius, seu perditio filii, est patrifamilias voluntarius; unde nihil mirum quod in casu proposito nulla sit formalis beneficentia. Deus non tenetur impedire mala hominum, quia tamquam provisor universalis mala particularibus permissa potest ordinare in maius bonum totius universi. Quare, etiam concesso quod gratia sufficiens sit causa *per accidens* peccati, Deus non tenetur denegare illam ne sequatur peccatum.

Unde sequitur peccatum ceteraque mala quae occasione gratiae sufficientis homini subsequuntur, non esse Deo voluntaria. Cum aliunde Deus gratiam sufficientem ex intentione benefaciendi conferat, nihil obstat quominus cum praevisione inefficaciae stet formalis beneficentia.

Inst.—Necessitatus ad dandum unum ex duobus bonis non est formaliter beneficus, si det minus et neget maius bonum. Atqui Deus necessitatus sub disiunctione ad dandum unum ex duobus bonis, dat minus et negat maius bonum. Nam Deus necessitatus est vel ad concedendum auxilium sufficiens, permittendo peccatum; vel ad non concedendum auxilium sufficiens, non permittendo peccatum. Et tamen seligit primum, quod est minus bonum; et negat alterum, quod est maius bonum; impeditio enim peccati maius bonum est quam collatio gratiae pure sufficientis. Ergo Deus si dat auxilium pure sufficiens permittendo peccatum, non est formaliter beneficus.

Resp.—*Dist mai.* Aliquando *C.* semper *N.* Nam Deus etiam est necessitatus vel ad permittendum peccatum creando hominem, vel ad non permittendum peccatum non creando hominem; et tamen creatio hominis postea peccaturi pro sua libertate, est formale Dei beneficium. Ratio est, quia Deus conferendo minus bonum seu auxilium pure sufficiens, confert simul potestatem lucrandi bonum maius seu carentiam peccati. Quod bonum maius abesse nequit nisi ex hominis desidia. Et Deus ex altissimis rationibus suae sapientiae permittit peccatum.

Praeterea necessitas illa sub disiunctione non est absoluta, sed tantum ex hypothesi elevationis hominis ad ordinem supernaturalem; ergo collatio minoris boni non probat Deum non esse formaliter beneficum, sed duntaxat eum potuisse esse magis beneficum.

ARTICULUS III

AN GRATIA SUFFICIENS EFFICIAT ALIQUANDO ALIQUOS ACTUS SINE GRATIA EFFICACI

475. Praenotanda.—*Plures theologi duplicem admittunt gratiam:* gratiam natura sua indifferentem, quae datur ad opera faciliora, maxime ad orandum; et gratiam natura sua efficacem, quae datur ad opera difficiliora. *Prima* est et dicitur sufficiens; *altera* est et dicitur efficax. Prima utpote de se indifferens, pro nutu voluntatis quandoque obtinet, quandoque non obtinet actum; sed, sive obtineat sive non obtineat eum, vocatur tamen gratia sufficiens; altera, utpote ab intrinseco efficax, semper ac infallibiliter obtinet effectum. Prima datur omnibus vocaturque etiam communis; altera vero non omnibus datur. Prima, seu gratia sufficiens, est medium obtinendi certo et infallibiliter gratias efficaces. Quocirca gratia sufficiens respectu orationis est semper proxime sufficiens; respectu autem operis difficilioris, cuiusmodi est mandatorum observatio vel perfecta cordis conversio, est mediate tantum sufficiens, quatenus qui orat et petit, infallibiliter obtinebit gratias efficaces ad omnia opera utcumque difficillima exercenda. Facienti enim quod est in se per gratiam sufficientem Deus non denegat gratiam efficacem.

«*Essentia alphonsiani systematis,* ait Herrmann (*De grat.* n. 675), *in eo consistit quod duplicem admittat gratiam, ab intrinseco scilicet efficacem, et sufficientem qua quilibet, si vult, potest saltem actu orare, atque mediante oratione gratiam efficacem obtinere*».

476. S. Alphonsus (*De magno orationis medio* t. 2 p. 2 c. 4 n. 15) inquit: «Revera nescio quomodo intellegi et explicari possint ea Tridentini verba, scilicet: *Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet et facere quod possis et petere quod non possis, et adiuvat ut possis* (sess. 6 cap. 11) [1], si gratia sufficiens non daret omnibus ut *actu* precari possint sine gratia efficaci, quam adversarii necessariam esse existimant ad quodlibet opus pium *actu* efficiendum. Atque insuper tali cum adversariis admissa necessitate novae alicuius gratiae ad actu precandum, intellegere nequeo quomodo locum habeat hoc aliud eiusdem Concilii documentum: *Deus... sua gratia semel iustificatos non deserit, nisi ab eis prius deseratur* (l. c.). Sic enim argumentor: Si etiam ad actualem precationem satis non esset

[1] DB 804 (686).

gratia sufficiens et ordinaria, sed requireretur efficax neque omnibus communis, sequeretur ut iustus tentatus ad primum peccatum mortale committendum, neque a Deo adiutus gratia efficaci (saltem orandi ut vires ad resistendum impetraret), cum tentationi non resisteret, a Deo potius desereretur priusquam eum deseruisset; defuisset quippe gratia efficax ad resistendum necessaria».

Cfr. praeterea *Cont. haer.* App. t. 1 n. 153, 158, ubi S. Alphonsus impugnans sententiam eorum qui *ad quemlibet* actum salutarem requirunt gratiam ab intrinseco efficacem, quae indeclinabiliter operatur et omnibus communiter non conceditur, «intellegere nequeo, inquit, quomodo sacri oratores ad conversionem adhortari possint populum; si enim nonnullis, etiam orandi gratia denegaretur, populus responderet posset: Quae nobis dicitis, dicite Deo, ut ipse ea faciat; nobis enim nec praesto est immediata gratia efficax, qua actu convertamur, nec gratia sufficiens mediata, qua orationis ope gratiam efficacem impetremus».

477. Tournely, sacrae facultatis parisiensis doctor ac socius sorbonicus (*De grat.* q. 7 a. 4), quaerit: *An gratia sufficiens sine novo Dei auxilio praeveniente suum aliquando effectum assequatur.* Determinans statum quaestionis, ait: «Quaestio hic non est de effectu indeliberato gratiae sufficientis, qui formalis appellari solet, et fit in nobis sine nobis libere cooperantibus; sed de effectu deliberato, seu de ipso libero voluntatis consensu. Neque etiam quaestionis nostrae sensus est, utrum gratia sufficiens sine ullo gratiae adiuvantis et operantis auxilio effectum suum aliquando assequatur; omnes quippe fatentur, praeter gratiam excitantem seu sufficientem, opus esse ad actum quemlibet verae pietatis exercendum, gratia adiuvante et operante. Sensus igitur quaestionis est, utrum sine nova gratia praeveniente ac determinante seu physice seu moraliter, gratia sufficiens suum aliquando sortiatur effectum. Denique quaestio hic non est, utrum quaelibet gratia sufficiens proxime ac immediate sufficiat ad quodcumque opus bonum perficiendum; fatetur enim maxima theologorum pars eam proxime et immediate non sufficere. *Deus*, ait Conc. Trident. sess. 6 cap. 11 [1], *impossibilia non iubet, sed iubendo monet et facere quod possis* (en immediata faciendi potestas) *et petere quod non possis* (en mediata). Eo igitur devolvitur praesens controversia, utrum sine novo Dei auxilio praeveniente, gratia sufficiens seu excitans ad aliqua pietatis officia, quae nullam aut saltem levem adiunctam habent difficultatem, et ad orandum novumque Dei auxilium impetrandum sufficiat». Cui quaestioni solvendae quinque adicit conclusiones:

1.ª—«*Sententia Iansenii circa gratiam sufficientem seu parvam, quae plenum ac*

[1] DB 804 (686).

perfectum suum effectum non assequitur propter virium defectum et potentiae relativae ad praesentes subiecti circumstantias, erronea est ac reicienda».

2.ª—«*Reicienda gratia sufficiens ad sensum Molinae, quae nempe sufficit ad singulos pietatis actus immediate exercendos*». In probatione huius conclusionis fallitur Tournely asserendo Molinam exclusisse necessitatem gratiae efficacis.

3.ª—«*Non placet gratia sufficiens quae numquam immediate suum effectum sortitur defectu gratiae efficacis physice praedeterminantis*».

4.ª—«*Nec admittenda quoque videtur nobis gratia sufficiens congruistarum*». Si probatio huius conclusionis conferatur cum iis quae auctor addit in q. 9 a. 2 de efficacia gratiae, colligitur Tournely non satis intellexisse doctrinam quam theologi Societatis Iesu tradunt de congruitate et incongruitate gratiae divinae.

5.ª—«*Admittenda est gratia sufficiens quae ita immediate sufficiat, seu ad facilia quaedam implenda, seu ad impetrandum per orationem uberius Dei auxilium, quo difficiliora impleantur, ut aliquando suum de facto producat effectum*». Quam conclusionem fuse probat, vel potius probare contendit.

478. Du Plessis d'Argentré, doctor parisiensis e Societate quoque sorbonica et episcopus tullensis, edidit Opera Martini Grandin quibus in vol. 6 varias apponit disputationes; quarum una est amplissima dissertatio *De multiplici genere divinae gratiae*, ubi exarat catalogum theologorum qui ab anno 1125 ad annum usque 1700 scripserunt de gratia Christi. Numerat plus quam mille theologos, quorum testimonia de gratia sufficiente refert. Inter quos plures quam centum recensentur qui iuxta Du Plessis ad perfectam cordis conversionem, gratiam quidem exigunt efficacem; ad alia vero pietatis opera facilia, quibus via paratur ad iustificationem, gratiam sufficientem prout ab efficaci distinguitur, satis esse contendunt; cui si voluntas contumacius non refuctetur, uberius et efficax auxilium ad perfectam cordis conversionem impetrabit. Cfr. Tournely, l. c.

479. Thomassinus, oratorianus presbyter, (*Tract. consensus schol. de gratia*, t. 3 pg. 449) gratiam sufficientem agnoscit in sensu doctorum sorbonicorum. Tractatum istum in quatuor distribuit partes. *Prima pars* continet theologos ab anno 1100 usque ad annum 1300. *Secunda*, ab anno 1300 ad annum 1500. *Tertia*, ab anno 1500 ad finem usque Concilii Tridentini. *Quarta*, denique, ab exitu Concilii Tridentini ad annum 1665. Loquens de theologis secundae aetatis fatetur se nullum reperisse qui gratiam sufficientem in sensu thomistico admittat. «Nemo eorum, inquit, vel uno saltem verbo attigit sufficientia illa auxilia, quorum effectus numquam est ullus... Omnibus ea placuere sufficientia auxilia, vere sufficientia, quibus assentitur quandoque voluntas, quandoque non assentitur».

In *Tract.* 3 c. 8 ait: «Si mireris vitari reipsa a nobis peccatum aliquod vel fieri opus aliquod bonum per haec auxilia generalia vel sufficientia, dicam fidenter

nihil tua hac admiratione mirabilius esse posse. Si enim haec auxilia vere auxilia sunt; qui fieri potest ut nihil inde utilitatis redeat ad innumerabiles homines, qui his donantur innumerabilium annorum spatio? Si bona fide sufficientia dicuntur auxilia, si proximam vere dant potestatem; qui fit ut ex innumerabili tandiu hominum qui ita iuvantur multitudine, vel peccatum declinat vel praeceptum observat omnino nemo? At quo tandem modo vere sufficientia sunt illa adiutoria, si praeterea gratia efficax modis omnibus est necessaria? Non is potestatem habet proximam, sufficientem et completam cui deest aliud auxilium necessarium quod in eius potestate non est. Frustra sunt autem ubi respondent aliud illud auxilium efficax datum iri, si bene utantur sufficienti; cum ita censeant ipsi, ut bene utatur quis sufficienti, efficaci auxilio opus esse. Verissima ergo concordia qua et illud vere sufficiens auxilium defendatur, et hoc tamen efficax necessarium prorsus sit, illa ipsa est quam iam explanavimus, nempe gratiam sufficientem sufficere ad actus quoslibet faciles seiunctim; efficacem necessariam esse ad omnes actus coniunctim, quibus ad iustificationem praeparamur, aut quibus datur perseverantia in bono usque in finem; denique quibus graves superantur tentationes vel heroicae arduaeque virtutes exercentur».

480. Frassen O. M. (*Scotus academicus*, t. 8-9 Tract. de grat. s. 4 § 1 pg. 253 sq., ait: «Gratia sufficiens prout ab efficaci distinguitur, recte definitur ex Conc. Trident. sess. 6 can. 4 [1]: *Interna motio et excitatio a Deo immissa cui liberum arbitrium potest dissentire, si velit.* Conveniunt autem gratia sufficiens et efficax quod utraque non solum det posse agere et conferat potestatem ad operandum, sed etiam ordinentur ad ipsam operationem ex intentione Dei; non enim probare possum id quod quidam affirmant, nempe gratiam sufficientem ordinari duntaxat ad potentiam operandi, non autem ad operationem ipsam ut sentire videtur Bellarminus lib. 1 De gratia et libero arbitrio c. 11. Enimvero gratia sufficiens in eo convenit cum efficaci quod utraque ordinetur ad actum; ab ea vero discrepat quod efficax semper habeat adnexum sibi consensum voluntatis, sufficiens vero *plerumque* non sortiatur effectum; quod utique non provenit ex aliquo defectu virtutis, sed praesertim ex reluctatione et neglegentia voluntatis, ut colligitur ex Concilio Trident. sess. 6 cap. 11 [2] ubi legimus: *Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet et facere quod possis et petere quod non possis, et adiuvat ut possis.* Quibus verbis Concilium statuit hominem excitatum moveri a Deo ut faciat quod possit, hoc est, ut potentiam quam habet bene operandi, per gratiam sufficientem reducat ad opus; igitur Concilium censet gratiam sufficientem non tantum ordinari ad potentiam operandi, sed etiam ad operationem ipsam...».

Paulo inferius pg. 255 scribit: «Ut autem res ipsa pateat evidentius, et exactius declaretur; observandum est quod cum dicitur *auxilium sufficiens dari homini*

[1] DB 814 (696). [2] DB 804 (686).

ut possit operari; duo ibi sunt distinguenda: *unum* est id videlicet quod formaliter datur per auxilium; *aliud* vero id quod est quasi terminus seu finis talis auxilii. Quod formaliter datur per auxilium sufficiens est *posse;* terminus autem seu finis propter quem datur est *velle* seu *perficere.* Cum ergo dicitur *auxilium sufficiens dari propter posse,* illa assertio vel est de formali effectu auxilii, datur enim ut hominem constituat simpliciter potentem ad volendum; vel de fine propter quem datur. Si autem intellegatur de fine seu termino propter quem datur, haec expressio est falsa; nam potentia non datur propter posse tamquam propter ultimum terminum, sed propter operari; sic ergo auxilium sufficiens non solum est ad *posse* sed etiam ad *operari;* et ideo ut revera sit sufficiens, non tantum debet dare sufficientiam ad *posse* sed etiam ad *operari;* ideo non potest dari primum sine secundo; nam potentia non potest simpliciter aliquem constituere potentem in aliquo genere, nisi in illo sit ad ipsum sufficiens».

«Neque S. Augustinus in eo sensu distinxit inter auxilium ad *posse* et ad *velle,* quod unum est sufficiens ad actum et non aliud; sed quod unum habeat actum coniunctum et non aliud. Potest autem esse sufficiens ad actum et non habere illum coniunctum ob libertatem operantis».

481. Knoll scribit: «Gratia sufficiens ea ipsa est quam molinistae ab extrinseco efficacem appellant; haec enim efficax fit, si voluntas consentit, inefficax autem manet si voluntas resistit. Gratia autem ista, si consideretur quatenus ad actum salutarem et ad salutem hominis ordinatur, vere *sufficiens* est, et quidem *proxime* ac *remote.* Ipsa etenim praecepta et opera pietatis distinguere oportet; alia enim sunt *facilia,* quae nullam vel parvam habent sive ex obiecto sive ex tentatione aliisve circumstantiis difficultatem, uti sunt primo quidem oratio, seu mentis ad Deum elevatio et divini auxilii imploratio, dein etiam levis mortificatio aut exiguus caritatis actus. Alia vero opera sunt *ardua* et *difficilia* quae vel ratione obiecti vel ob graves tentationes vel ob alias circumstantias magnam in se difficultatem continent, ut sunt perfecta totius legis observatio, victoria in gravi tentatione, patientia in magna tribulatione etc.» *De grat.* p. 4 s. 1 c. 3 § 315 n. 1. Idque explicans immediate subiungit:

«Iam gratia ab extrinseco efficax, quae homini benigne conceditur, *proxime sufficiens* est ad opera facilia, ad quae ordinatur, ita ut homo ab illa excitatus et adiutus, dummodo libere consentiat, sine alia superaddita gratia actum salutarem ponat, ex. gr. oret, mentem ad Deum elevet eiusque auxilium imploret. Eadem vero gratia *remote sufficiens* dici potest etiam ad opera ardua et difficilia et ad salutem hominis promovendam, quia homo per supplicem orationem, quam gratiae sufficienti consentiens ad Deum fundit, uberiora auxilia et gratias efficaces obtinet, quibus munitus etiam ardua praecepta divina adimpleat, graves tentationes vincat, dirasque tribulationes fortiter sustineat. Ipsa S. Scriptura testatur auxilia efficacia a Deo petenda esse (Lc. 18, 1) et illa per orationem obtineri (Mt. 26, 41; 1 Thess. 5, 17). Etiam SS. Patres unanimi consensu docent homines orare posse et debere ut gratias efficaces obtineant, quibus praecepta divina observare, tentationes vincere, tribulationes perferre et salutem suam operari valeant».

482. Denique HERRMANN, sacerdos e Congregatione Sanctissimi Redemptoris, addictissimus, ut par est, doctrinae sui Parentis S. Alphonsi, post longissimam de natura gratiae sufficientis concertationem, quae a pagina 399 fluit usque ad 501, haec sub n. 708 scribit: «Gratia sufficiens, sicut ex disputatis in superiori paragrapho liquido constat, iuxta S. Alphonsi et doctorum sorbonicorum sententiam est praecipue gratia orationis, quae unicuique a Deo hunc in finem conceditur, ut a divina largitate auxilia validiora, quibus ad perfectam cordis conversionem et finalem perseverantiam indiget, impetrare et obtinere valeat. Gratia igitur sufficiens recte dicitur via et dispositio ad efficacem, mediumque aptissimum ad selectissima auxilia sibi comparanda. *Relatio igitur sufficientis gratiae cum efficaci, iuxta S. Alphonsum, in eo consistit quod sufficiens ordinetur ad efficacem tamquam medium in nostra potestate positum ad efficacem nobis procurandam*». Cfr. *De grat.* p. 1 s. 4 c. 6 a. 2 § 2.

THESIS

Praedictus tamen conceptus gratiae sufficientis non videtur admittendus.

483. Prob. 1.°—Praedictum systema ad opera difficiliora infert auxilia gratiae ab intrinseco efficacia. Huiusmodi vero auxilia, ob rationes in sequenti disputatione afferendas, nobis probari non possunt.

2.°—Iuxta hoc systema discrimen inter gratiam sufficientem, quae obtinet effectum, et gratiam sufficientem aeque intensam, quae non obtinet effectum, se habet tantum ex parte consensus voluntatis. Sed in hoc magnum est inconveniens.

Mai.—Huius enim systematis defensores scientiam mediam communiter reiciunt, nec decreta thomistica praedeterminantia admittere volunt. Audiatur HERRMANN, doctrinae quam impugnamus studiosissimus omnium: «S. Alphonsus scientiam mediam reicit. Ait enim in suis litteris ad Remondini, die 9 Dec. 1769: Scias atque omnibus dicas, me in meo libro Concilii Tridentini, doctrinis scholasticis Patrum Societatis non favere; ipsi enim mordicus defendunt scientiam mediam, ego vero ipsam ex proposito oppugno» *De grat.* n. 737. Paulo inferius sub n. 743 scribit de thomisticis decretis: «Non diffitemur decreta ista praedeterminantia praemotione physica, si exstant, esse medium aptissimum in quo Deus videat futuros nostros consensus gratiae praestandos. Decreta autem physice praedeterminantia revera exsistere in Deo, nullatenus est compertum, et plerique theologi extra scholam thomisticam ea prorsus reiciunt».

Si ergo duae gratiae sufficientes aeque intensae, quarum una sola sor-

titur effectum, non distinguuntur *ab intrinseco* ex parte sui, nec *ab extrinseco* ex parte Dei; patet discrimen inter eas non nisi ex parte consensus voluntatis esse repetendum.

Min. In hoc autem magnum esse inconveniens nemo non videt. Exhibetur enim Deus decernens *caece* distributionem gratiarum, quae possunt habere vel non habere effectum, et ex quarum usu vel abusu dependet salus vel perditio hominum. Audias iterum HERRMANN, l. c. n. 737: «Iam vero in nostro systemate alphonsiano, nullatenus opus est ut admittamus in Deo ante quodcumque decretum illam quam adstruunt molinistae, condicionatorum notitiam. Non dicimus, Deum priusquam ferat decretum de danda gratia sufficiente, explorare quid voluntas sit actura, si haec vel illa gratia ei concedatur; nec affirmamus Deum in distributione gratiarum sufficientium dirigi scientia illa praevia, quae media dicitur. Sed asserimus, Deum ob seriam suam sed antecedentem voluntatem salvandi omnes homines, decrevisse ante *omnem* praevisionem consensus vel dissensus ex parte creatae voluntatis dare cuique homini, mensura tamen inaequali, sed semper sufficienti, satis gratiarum ut salvari possit, dummodo velit; et videre simul, scientia visionis *consequente decretum*, consensum vel dissensum hominis, efficaciam vel inefficaciam gratiae sufficientis in actu secundo».

Quibus verbis affirmatur: a) Deum in distributione gratiarum non dirigi scientia media;—*b)* hanc non esse necessariam;—*c)* Deum priusquam ferat decretum de danda gratia sufficiente, non explorare quid per hanc gratiam eventurum sit, si illa detur;—*d)* ante omnem praevisionem consensus vel dissensus decrevisse dare omnibus gratias sufficientes;—*e)* consequenter ad hoc decretum videre consensum vel dissensum hominis. —*Primum* et *secundum* sane in controversia sunt apud theologos; *tertium* vero, cum Deum inducat seligentem et absolute decernentem media salutis, quin *praesciat* quid per haec media eventurum sit, sapientissimae Dei providentiae manifesto adversatur. Eo vel magis quod theologi quos impugnamus, collationem gratiarum efficacium in praesenti providentia a libera gratiarum sufficientium cooperatione dependere faciant. —In n. 738 Herrmann permiscet quaestionem de medio *in quo* Deus cognoscit futuribilia cum quaestione de medio *in quo* cognoscit futura libera; et videtur confundere medium *in quo* Deus cognoscit cum *modo quo* Deus cognoscit.

3.°—Insuper si Deus, scientia media non dirigente, conferat duobus hominibus gratiam de se indifferentem aequalem, cui unus consentit, altero dissentiente; consentiens, per solum consensum voluntatis se discernit ab eo qui non consentit; et quidem non solum in oratione quam per gratiam sufficientem fundit, sed etiam in sequentibus operibus quae

sunt fructus orationis. Etenim cetera ex parte Dei et ex parte gratiae, his duobus hominibus ex hypothesi communia sunt. Id autem doctrinae Patrum ac theologorum haud satis consonare videtur. Nam iuxta communem Patrum ac theologorum doctrinam *omnis* gratia quae infert actum salutarem, quocumque modo vocetur, sive sufficiens sive efficax, continet ex parte Dei specialem rationem beneficii prae gratia quae manet vacua; in praedicta autem hypothesi haec ratio specialis beneficii in uno prae alio minime salvatur.

Quapropter laudare non possumus verba quibus Herrmann concludit suam dissertationem de natura gratiae sufficientis: «Et nunc peto, inquit sub n. 755, qui fieri possit ut theologi quidam recentiores qui post concessum Sancto Alphonso titulum Doctoris scripsere, et doctoris auctoritatem in doctrina de gratia supra omnem aliam ponunt, ita ut exclament: «Equidem existimo longe difficilius esse ut in hac re a veritate aberraverit insignis Ecclesiae Doctor S. Franciscus Salesius quam Dominicus Bañez!» [1] Qui fieri possit, inquam, ut hi theologi alphonsianum systema, a Doctore Ecclesiae propositum, vel prorsus ignorent, vel tam parvi faciant ut illud absque examine reiciant, et ne dignum quidem reputent quod exponatur a theologo? Istiusmodi agendi ratio ad minus in eis denotat vel insignem ignorantiam vel stupendam animi levitatem vel pertinacem praeconceptis opinionibus adhaesionem, theologo plane indignam».

CAPUT II

DE GRATIA EFFICACI

484. *Gratia potest dici efficax dupliciter: Primo*, quatenus habet vim producendi effectum ad quem datur, etiamsi de facto non producat illum. Sic aliqua medicina dicitur efficax ad salutem corporis, etiamsi ex culpa infirmi non sanet eum; gratia autem hoc sensu efficax, non distinguitur a gratia sufficiente; et vocari solet efficax efficacia *virtutis* *Secundo*, quatenus certo et infallibiliter conectitur cum actu. *Quaestio est non de prima, sed de secunda gratia efficaci:* non de efficacia *virtutis*, sed de efficacia quae dicitur *conexionis*.

Rursus gratia haec efficax efficacia conexionis *potest considerari et in* actu primo *et in* actu secundo. Considerata in actu secundo est gratia prout actu influens in consensum; vocaturque a nonnullis efficax efficacia *operis*. Considerata autem in actu primo est gratia prout antecedenter ad liberam determinationem voluntatis *absolute* praevisam, habet iam conexionem infallibilem cum actu libero *absolute* futuro.

[1] Schiffini, *De grat.* d. 4 n. 262 pg. 440.

De efficacia gratiae in actu secundo nulla est nec esse potest controversia. Ista enim efficacia, ut luce clarius apparet, habetur per consensum voluntatis; seu gratia est efficax in actu secundo quia, accedente consensu voluntatis, influit in actum. *Tota igitur controversia est de efficacia conexionis in actu primo.* Quaeritur nempe, undenam veniat gratiae ista efficacia; seu, quod idem est, undenam gratia adhuc in actu primo inspecta, habeat quod certo et infallibiliter obtentura sit effectum. Quae quidem efficacia cum sit in actu primo, ac proinde in signo priori ad consensum absolutum voluntatis, evidens est eam explicari non posse per hunc ipsum consensum *absolute* futurum.

485. Nonnulli theologi, testante Bellarmino *(De grat. et lib. arb.* l. 1 c. 12), propositam quaestionem solvunt negando suppositum, esse nimirum gratias quae in actu primo habeant infallibilem conexionem cum consensu. Putant enim gratiam solum esse efficacem in actu secundo, esse scilicet efficacem *ab eventu* tantum, seu denominari efficacem, quia reapse, accedente consensu et cooperatione hominis, sortitur effectum [1].

[1] Billuart *(De grat.* diss. 5 a. 2 § 3; *De Deo* diss. 8 a. 1); Murray *(De grat.* d. 8 § 4 n. 90); Sardagna (t. 5 a. 1 controv. 3 n. 159) et plures alii hanc opinionem falso imponunt Molinae et Lessio. Nam uterque eorum ad singulos actus salutares veram Dei praedefinitionem expresse admittunt. Praedefinitio autem divina actuum salutarium, quae sane antecedens est liberam determinationem voluntatis creatae absolute futuram, necessario includit, sive in recto sive in obliquo, auxilia gratiae quae *certo* ac *infallibiliter* obtinebunt effectum seu actum salutarem. Cfr. Molina, *Appendix ad Concordiam* pg. 575 sqq. *In resp. ad obi. 1* ait: «Nom possum deinde non mirari quod nobis tribuatur ea propositio quae asserit aliquid esse in rerum natura quod in singulari non sit provisum a Deo». *In resp. ad obi. 2* pg. 583, scribit: «At ego dum commune Sanctorum Patrum pronuntiatum affirmavi, nequaquam negavi, quin potius apertissime asserui praedefinitionem seu praedeterminationem liberam voluntatis divinae ad singulas actiones causarum secundarum, non modo supernaturales, sed etiam naturales, necessariam esse vereque esse causam iuxta modum statim explicandum, ut constat tum ex toto nostro libro, tum ex iis quae dixi d. 50 [postea 52] paulo ante citata, quae legenda est praesertim § *His ita explicatis,* et sequenti, ubi propositis tribus effectuum seu actionum creatarum generibus, manifeste assero, ad omnes prorsus ut sint, requiri liberam divinae voluntatis praedefinitionem seu praedeterminationem».

Profecto in hoc loco a Molina citato, pg. 324, haec leguntur: «Rerum ergo tertii generis [earum scilicet quae a libero arbitrio creato emanant] causa est Deus, interdum universalis interdum particularis; remote quidem, nostro intellegendi more, per utramque scientiam explicatam, proxime vero per determinationem suae voluntatis, qua statuens collocare homines et angelos in eo ordine rerum in quo eos collocavit, simul statuit hoc vel illo modo cum libero arbitrio illorum cooperari».

Quibus verbis manifeste significatur praedefinitio *virtualis* actuum. Cfr. quoque pg. 359-378. In pg. 363 dicitur: «Porro Deum praedicto modo suis praedefinitionibus et providentia intendere ac velle omnia nostra in particulari, etiamsi supernaturalia sint, immo et omnem effectum causarum secundarum non malum, appellant Patres Deum ea praedestinare ac praedefinire. Sic Leo IX *(Epist. decret. ad Petr. Antioch.):* Credo, inquit, Deum praedestinasse solum bona, praescivisse vero bona malaque» ML 143, 772.

Eandem doctrinam videtur tradere Lessius, *De perfect. div.* l. 11 c. 5, cuius titulus est: «De praedefinitione seu decreto divino» et clarius in l. 14 *Append.* ad c. 2, ubi haec addit: «[Notandum] tertio, nos non negare quin omnis gratia efficax electis in particulari sit praedefinita et praeparata independenter ab eorum libero arbitrio nude considerato, non tamen semper independenter ab eodem libero arbitrio aliquo praevenientis gratiae auxilio instructo; ut ex Augustino multis locis colligitur, et docet Vazquez (d. 92 c. 2 et 82 c. 5) et passim Molina. In ipso auxilio efficaci censetur praedefinitum seu praeparatum opus bonum consequenter, sicut effectus in causa, ut ibidem auctores tradunt. Unde solum praedefinitiones operum antecedentes et *absolutas* negamus».

«*Haec opinio*, ait Bellarminus l. c., *aliena est omnino a sententia B. Augustini et quantum ego existimo, a sententia etiam Scripturarum divinarum*. Nam S. Augustinus *lib. de praedestinatione sanctorum, cap. 8.* [1] dicit gratiam, efficacem videlicet, a nullo duro corde respui, quia ipsa cor emollit; ubi vides efficaciam tribui gratiae, non voluntati humanae. Et *lib. de spiritu et littera* c. 34 [2], quaerens cur Deus uni ita suadeat ut persuadeat, alteri non ita; non respondet, quia unus consentit, alter non consentit, sed exclamat: *O altitudo divitiarum*. Itaque refert in arcanum divinae voluntatis cur uni detur gratia efficax, alteri non detur. Et in epist. 107 [217] *ad Vitalem* [3] reprehendit eos qui dicunt omnes homines fuisse accepturos gratiam Dei, si non illi quibus non datur, eam sua voluntate respuerent. Ubi sine dubio loquitur de gratia efficaci, nam gratiam sufficientem probabimus paulo infra ex sententia S. Augustini omnibus hominibus dari; non igitur vult S. Aug. gratiam efficacem pendere ab humana voluntate, sed a divina. Denique tam est hoc in operibus S. Augustini frequens et obvium, ut supervacaneum sit id pluribus confirmare».

Profecto S. Doctor passim affirmat Deum facere ut faciamus, facere ut velimus; unum vocare sic ut vocantem sequatur, alterum vero sic ut non sequatur; unius misereri, alterum tamen relinquere in sua induratione; unum sic adiuvare ut convertatur et vivat, alterum vel non adiuvare vel sic adiuvare ut tamen in obstinatione sua moriatur; ita subvenire infirmitati voluntatis humanae ut divina gratia indeclinabiliter et insuperabiliter ageretur, et ideo quamvis infirma, non tamen deficeret, neque adversitate aliqua vinceretur. Cfr. *De corrept. et grat.* c. 12 n. 38 [4].

«Si vellet [Deus] etiam ipsorum misereri, posset ita vocare quomodo illis aptum esset ut et moverenter et intellegerent et sequerentur. Verum est ergo: *multi vocati, pauci electi* [Mt. 20, 16. 22, 14]; illi enim electi qui congruenter vocati; illi autem qui non congruebant neque contemperabantur vocationi, non electi quia non secuti, quamvis vocati. Item verum est: *neque volentis neque currentis, sed miserentis est Dei* [Rom. 9, 16], quia etiamsi multos vocet, eorum tamen miseretur quos ita vocat quomodo iis vocari aptum est ut sequantur. Falsum est autem si quis dicit: igitur non miserentis Dei, sed volentis atque currentis est hominis; quia nullius Deus frustra miseretur; cuius autem miseretur, sic eum vocat quomodo scit ei congruere ut vocantem non respuat» *(Ad Simplic.* l. 1 q. 2 n. 13) [5].—«Haec itaque gratia quae occulte humanis cordibus divina largitate tribuitur a nullo duro corde respuitur; ideo quippe tribuitur, ut

[1] ML 44, 470-473. [2] ML 44, 240 sq. [3] ML 33, 978-989. [4] ML 44, 939 sq.; J 1958.
[5] ML 40, 118; J 1573.

cordis duritia primitus auferatur» *(De praedest. sanct.* c. 8 n. 13) [1].—«Nescio quo modo dicatur frustra Deum misereri nisi nos velimus. Si enim Deus miseretur, etiam volumus... Non potest effectus misericordiae Dei esse in hominis potestate, ut frustra ille misereatur, si homo nolit» *(Ad Simplic.* l. 1 q. 2 n. 12. sq.) [2]. Ubi sermo est de miseratione *efficaci,* secundum propositum divinae voluntatis.

486. «Dixerunt ergo aliqui, ait Suarez, hoc auxilium efficax non esse necessarium nec dari ad singulos actus supernaturales... Nihilominus contraria sententia tamquam omnino vera tenenda est, ac dicendum gratiam efficacem dari et requiri ad omnes et singulos actus supernaturales, qui ab hominibus fiunt» *De grat.* l. 5 c. 2 n. 2 sq.—Et in c. 3 n. 7 ait: «Sine ulla dubitatione dicendum est, etiam in statu innocentiae fuisse necessarium auxilium efficax ad actus supernaturales efficiendos. Probatur, quia necessitas huius auxilii non est orta ex lapsu naturae humanae nec ex defectu virium ad bene operandum contracta, sed ex intrinseca perfectione supernaturalium actuum».—In c. 2 n. 5: «Fundanda est haec necessitas in modo operandi Dei et in magna perfectione providentiae eius, praesertim in his supernaturalibus et quae ad salutem hominum spectant».

Certum igitur est ex verbo Dei scripto et tradito dari gratias in actu primo efficaces. Quas qui neget, negat quoque praedefinitiones divinas actuum salutarium, quippe quae necessario includunt, sive in recto sive in obliquo auxilia gratiae quae certo ac infrustrabiliter obtinebunt actum salutarem. Atque consequenter affirmat Deum indiscrete ac indifferenter velle salutem omnium, atque ex hac indiscreta voluntate distribuere suas gratias absque ulla speciali dilectione unius prae alio. Quod quidem Scripturae ac Patrum doctrinae omnino adversatur.

Quapropter, supposita efficacia gratiae in actu primo, in ea explicanda theologi insudant. Cum autem plures haeretici ita eam explicent, ut liberum hominis arbitrium de medio tollant, duplicem statuemus controversiam: primam dogmaticam adversus haereticos, alteram scholasticam inter catholicos agitatam.

[1] ML 44, 971. [2] ML 40, 118; J 1572 sq.

QUAESTIO DOGMATICA

DE LIBERTATE SUB INFLUXU GRATIAE EFFICACIS

487. Dogma catholicum de exsistentia liberi arbitrii sub influxu gratiae efficacis propugnaturi, aliqua praemittere debemus:

De notione libertatis.—Libertas dupliciter, *negative* scilicet et *positive*, spectari potest. Spectata negative dicit immunitatem a ligamine. Cum vero duplex concipiatur ligamen, alterum extrinsecum, alterum intrinsecum naturae voluntatis, hinc duplex oritur species libertatis: libertas nimirum a *coactione* et libertas a *necessitate*.

Multiplex praeterea assignatur ligamen extrinsecum, scilicet *lex, peccatum, passiones, miseriae huius vitae*. Unde libertas *moralis*, libertas *gratiae*, libertas *aequilibrii*, libertas *gloriae*.

488. *Haeretici quos hic impugnamus, concedunt homini lapso libertatem* a coactione, *negant autem ei libertatem* a necessitate. Porro libertas a necessitate positive inspecta, importat aliquam perfectionem potentiae liberae. Consistit in eo quod voluntas, positis omnibus ad agendum praerequisitis, potest agere vel non agere, agere hoc vel agere aliud. Sicut causa necessaria dicitur illa quae, habitis omnibus ad agendum praerequisitis, non potest non agere. «Hoc quisque in potestate habere dicitur, quod si vult facit, si non vult non facit» S. Aug. *De spir. et litt.* c. 31 n. 53 [1].—«Dicendum quod sumus domini nostrorum actuum, secundum quod possumus hoc vel illud eligere» S. Thom. I p. q. 82 a. 1 ad 3.

Quare libertas haec importat indifferentiam, et ideo vocatur etiam libertas *indifferentiae*. Indifferentia autem dividitur in *obiectivam* et *subiectivam*. Subiectiva, in *passivam* et *activam*. Activa, in *negativam* et *positivam*. De ratione huiusmodi libertatis est non solum indifferentia obiectiva, sed etiam subiectiva, et quidem activa-positiva. Cfr. Van Der Aa, *Psychol.* prop. 63.

Termini circa quos versatur indifferentia voluntatis, possunt esse vel contradictorii, ut amare et non amare; vel contrarii, ut amare et odisse; vel specifice diversi, seu disparati, qui nec contrarii nec contradictorii sint, ut ambulare et legere. Hinc libertas *contradictionis*, libertas *contrarietatis*, et libertas *specificationis*.

489. *Voluntati repugnat actus caecus et actus coactus, non vero actus necessarius*. Sicut connaturali opponitur violentum et coactum, ita libertati

[1] ML 44, 235; CV 60, 210.

indifferentiae opponitur necessitas, quae est determinatio ad unum. Unde in actu primo proximo libertatis, nullum potest esse principium necessario conexum cum actu secundo; per hoc enim principium *actus primus* desineret esse indifferens, essetque determinatus ad unum, nempe ad agendum. Sic in beatis, quia visio Dei est principium necessario conexum cum actu amoris, amor beatificus est necessarius.

Sicut actus voluntatis est necessarius quando datur aliquod principium necessario conexum cum actu, ita omissio actus est necessaria, non solum quando deest causa completa actus, v. g. omissio actus supernaturalis in homine qui non habet gratiam; sed etiam quando, posita causa, datur aliquod impedimentum necessarium actus; v. g. omissio deambulationis in homine qui habet quidem pedes, est tamen ligatus catenis. Idcirco *ad actum primum proximum* libertatis, praeter ipsam voluntatem, requiritur cognitio indifferens, concursus Dei paratus indifferens, et carentia omnis impedimenti invincibilis; requiritur nempe ut omnia principia ad actum voluntatis requisita sint indifferentia et compossibilia cum omissione actus.

Hinc sequitur:

1.°—Actum voluntatis non esse liberum; *a)* si non detur cognitio indifferens, sed determinans ad unum; ut videre est in amore beatifico, et in motibus voluntatis primo primis;—*b)* si concursus divinus non sit indifferens, sed determinans ad unum; nam talis concursus non esset minus determinans, nec minus necessario conexus cum actu voluntatis, quam cognitio Dei determinans ad unum.

2.°—Quamvis aliquid non requiratur ad actum simpliciter sumptum, posse tamen requiri ad actum *qua* liberum; sic ad amorem Dei simpliciter talem, non requiritur cognitio indifferens, ut patet in amore beatifico; quae tamen cognitio requiritur ad amorem Dei *qua* liberum.

3.°—Carentiam actus, ad cuius positionem datur aliquod impedimentum inauferibile, esse necessariam; sicut est non deambulatio in homine catenis constricto. Cfr. Dechamps, *De haer. ians.* l. 3 d. 2; l. 2 d. 2. 4; Struggl, p. 1 tr. 6 d. 3 q. 2 a. 1; Habert, *Theol. Patr. graec.* l. 2 c. 1 § 8.

490. *Quo vero notio libertatis magis illustretur, aliqua sunt notanda:*

1.—*Magnum est discrimen inter* velle et posse. «Cum enim duo quaedam sint velle et posse, unde nec qui vult continuo potest, nec qui potest continuo vult; quia sicut volumus aliquando quod non possumus, sic etiam possumus aliquando quod nolumus; satis elucet et ipsis etiam vocabulis resonat, quod ab eo quod est *vellè*, voluntas; ab eo autem quod est *posse,* potestas nomen accepit» S. Aug. *De spir. et litt.* c. 31

n. 53 [1]. Libertas in actu primo, cum sit potentia activa, consistit quidem formaliter in *posse,* non vero in *posse* agere aut non agere id quod volumus aut nolumus, sed in *posse velle* aut *nolle*. In actu autem secundo formaliter sumpta tantummodo est in voluntate et in actibus eius. Alii vero actus, non nisi per habitudinem ad actum voluntatis eos libere imperantis, denominantur liberi.

2.—*Duplex datur necessitas:* necessitas physica orta ex ipsa natura, et necessitas moralis orta ex lege. Necessitas physica destruit reapse libertatem indifferentiae; necessitas tamen moralis non destruit eam, sed eius usum reddit illicitum.

3.—*Potentia peccandi non est perfectio, sed rubigo libertatis,* ut patet in Deo cuius libertas est infinite perfecta. Re quidem vera, potentia peccandi, proprie et stricte loquendo, non est potentia *efficiendi*, sed *deficiendi;* non est potentia efficiendi aliquid positivum reale, secus esset in Deo; sed *deficiendi* a norma rectitudinis. Peccatum igitur consideratum secundum suum esse formale, non est *effectus*, sed potius *defectus* potentiae. Est profecto libertas propria damnatorum, libertas hominis lapsi, libertas hominis reparati per gratiam, libertas paradisiaca, libertas gloriae et libertas Dei. Attamen in hac enumeratione agnoscenda est gradatio a minore ad maximam libertatis perfectionem.

4.—*Subiectio ac dependentia creaturae a Deo nullo modo opponitur perfectioni libertatis;* etenim quo creatura magis accedit ad Deum, magis perficitur, magis enim participat de perfectionibus divinis; creatura autem libera nequit perfici cum detrimento libertatis. «Haec enim voluntas libera, ait S. Aug. (*Epist.* 157 c. 2 n. 8) [2], tanto erit liberior quanto sanior; tanto autem sanior quanto divinae misericordiae gratiaeque subiectior». Cfr. Scheeben, *De grat.* l. 3 § 170 n. 911; l. 2 n. 535; Hurter, *De grat.* t. 3 n. 88 sqq.

Conceptum libertatis quem hic exposuimus, habent omnes homines, etiam rudes, ratione utentes. Excipe tamen aliquos auctores, qui, cum suas proprias opiniones, intellecta libertate ut omnes intellegunt, sustinere non possent, tenebris lucem obscurare nituntur.

491. De influxu gratiae in voluntatem. *Gratia* praevenit, sanat et praeparat *voluntatem ad salutariter operandum.*

Praevenit, sicut lux praevenit visionem, vocatio auditionem, medicina sanitatem. Gratia enim est lux, quae si in corde nostro nequaquam exsurgeret, profecto mens nostra in tenebris peccatorum obscura remaneret. Gratia est vocatio divina, qua si non vocaremur, aversi a Deo ab eoque

[1] ML 44, 234; CV 60, 209 sq. [2] ML 33, 676; CV 44, 454.

longe aberrantes, in praecipitem barathrum inferni delaberemur. Gratia est medicina, quam si nobis medicus caelestis non praeberet, numquam vulnera peccatorum sanarentur.

SANAT, quia «praevenit... ut sanemur, quia et subsequetur ut etiam sanati vegetemur; praevenit ut vocemur, subsequetur ut glorificemur; praevenit ut pie vivamus, subsequetur ut cum illo semper vivamus, quia sine illo nihil facere possumus» S. AUG. *De nat. et grat.* c. 31 n. 35 [1]. «Quo utique auxilio et munere Dei non aufertur liberum arbitrium, sed liberatur ut de tenebroso lucidum, de pravo rectum, de languido sanum, de imprudente sit providum... Ac si quid in nobis ex nostra viderimus remissione languescere, ad illum sollicite recurramus *qui sanat omnes languores nostros et redimit de interitu vitam nostram* [Ps. 102, 3 sq.]» CAELEST. I *Epist.* 21 *ad episc. Galliae* c. 12 n. 14 [2].

«Qua gratia humanum non aufertur sed sanatur; non adimitur sed corrigitur; non removetur sed illuminatur; non evacuatur sed adiuvatur atque servatur arbitrium» S. FULG. *Epist.* 17 c. 20 n. 4 [3]. — «Nostrum est enim velle, sed voluntas ipsa et admonetur ut surgat, et sanatur ut valeat, et dilatatur ut capiat, et impletur ut habeat» S. AUG. *De bono viduit.* c. 17 n. 21 [4].

PRAEPARAT voluntatem ad salutariter agendum. Nam ut scribunt episcopi afri ad Zosimum n. 9 [5]: «*Praeparatur voluntas a Domino* [PROV. 8, 25, LXX], et ut boni aliquid agant, paternis inspirationibus suorum ipse tangit corda fidelium».

Sane voluntas ad salutariter operandum duplici laborat impotentia: impotentia physica, orta ex defectu virium quae simpliciter et absolute necessariae sunt, et impotentia morali, orta ex infirmitate naturae; indiget ergo praeparatione, quae non nisi auxilio Dei supernaturali praestari potest.

492. *Gratia praevenit, sanat ac praeparat voluntatem*, illuminando *intellectum*, inspirando *voluntatem*, conferendo *ipsi novas vires ad actus salutares eliciendos.*

ILLUMINANDO INTELLECTUM, nam «ille [Spiritus Sanctus per gratiam] lumen mentibus ingerit, desiderium excitat, vires infundit. Illustrat siquidem ut videamus; provocat ut velimus; roborat ut bona quae volumus, implere valeamus» S. PETR. DAM. *Serm.* 21 [6].

Merito revera luci gratia confertur. Lux etenim dissipat tenebras; gratia efficit ut, quae antea atra et ingrata, nunc quasi caelesti lumine

---

[1] ML 44, 264; CV 60, 259; J 1793. [2] ML 50, 536 sq.; 45, 1759; DB 141 (96). [3] ML 65, 477.
[4] ML 40, 443 sq.; CV 41, 329 sq. [5] ML 45, 1808; 51, 228; DB 134 (92). [6] ML 144, 620.

perfusa, clara et iucunda nobis videantur. Lux dilatat et calefacit; gratia dilatat corda nostra eaque sancto accendit amore. Lux fecunditate et vita donat; gratia vivificat animas easque, ante penitus steriles, reddit fecundas.

Inspirando voluntatem, sicut S. Aug. *(C. duas epist. pelag.* l. 2 c. 9 n. 21) [1] ait: «Tunc enim bonum concupisci incipit quando dulcescere coeperit... Ergo benedictio dulcedinis est gratia Dei qua fit in nobis ut nos delectet et cupiamus, hoc est, amemus quod praecipit nobis; in qua si nos non praevenit Deus, non solum non perficitur sed nec incohatur ex nobis».—«Quia nec esurire panem illum *qui de caelo descendit* [Io. 6, 33] possumus nisi ab ipso fastidientibus esuries datur, qui se ad satiandos esurientes donare dignatur» S. Fulg. *Ad Monimum* l. 1 c. 1 [2].

Hanc gratiae operationem in voluntate nostra praeclare describit etiam S. Prosp. *(C. Collat.* c. 18 n. 3) [3]: «Liberum arbitrium, inquit, naturaliter homini inditum manet in natura, sed qualitate et condicione mutata per mediatorem Dei et hominum, hominem Christum Iesum [1 Tim. 2, 5], qui ipsam voluntatem ab eo quod perverse volebat, avertit, et in id quod ei bonum esset velle, convertit; ut, delectatione affecta, fide mundata, spe erecta, caritate accensa, liberalem susciperet servitutem et servilem abiceret libertatem».

Patres interpretantes illa verba Domini Nostri Iesu Christi (Io. 6, 44): «*Nemo potest venire ad me nisi Pater qui misit me, traxerit eum*», docent homines trahi a Deo illuminatione, doctrina, revelatione interna veritatis, revelatione ineffabiliter facta, cognitione divinarum operum, suavitate Spiritus Sancti, internis consolationibus et inspirationibus, admirabili delectatione et amore veritatis, caelica consolatione ac dilectionis divinae infusione. Cfr. Ripalda, *De ente supern.* l. 5 d. 104 s. 5 n. 38, ubi id pluribus Patrum testimoniis confirmat.

Reapse ad salutariter agendum necesse est in praesenti statu, ut mentis nebulae dissipentur, plura erronea iudicia corrigantur, corruptus voluntatis palatus mutetur, passiones temperentur, ardor libidinis mitigetur, terrena caelestibus, temporalia aeternis postponantur. Haec autem non nisi per internas mentis illustrationes voluntatisque inspirationes obtineri possunt.

Conferendo voluntati novas vires ad opera salutaria. «Quo modo [Deus] te a te liberat?... dando tibi vires pugnandi adversus concupiscentias tuas, inspirando virtutem, dando menti tuae caelestem delectationem qua omnis terrena delectatio superetur» S. Aug. *Serm.* 42 c. 3 [4].—«Vocat

[1] ML 44, 586; CV 60, 483. [2] ML 65, 153. [3] ML 51, 265; J 2038. [4] ML 38, 254.

enim te Deus et iubet ut facias, sed ipse dat vires ut quod iubet, impleri possit» *Serm.* 32 c. 9 [1].

Alioquin voluntas nihil salutare efficere posset. Nam, ut ait S. Thom. *(C. gent.* l. 3 c. 147): «Res inferioris naturae in id quod est proprium superioris naturae non potest perduci nisi virtute illius superioris naturae; sicut luna, quae ex se non lucet, fit lucida virtute et actione solis; et aqua, quae per se non calet, fit calida virtute et actione ignis». Sic natura nihil in ordine supernaturali agere valet, nisi adiuta virtute alicuius agentis supernaturalis, quod est gratia divina.

493. *Hae vires, quas gratia confert, fiunt vires voluntatis propriae;* non quidem quatenus illi naturaliter insint aut ab ea exigantur, at certe quatenus intrinsecus recipiuntur in voluntate, complent et perficiunt eam eiusque imperio submittuntur. «Cuius viribus [luctatus es]?, interrogat S. Aug. *(Enarr. in Ps.* 102 n. 7) [2], et respondet: «*tuis,* sed ab illo ministratis». Immo vel vires gratiae quae formaliter sunt in intellectu dici debent vires voluntatis, quatenus dantur ad hoc ut voluntas, si velit, illis uti possit.

Iam vero si vires gratiae fiunt vires voluntatis, ut Patres asserunt, sequitur:

1.° ex voluntate et gratia exsurgere unum principium completum actus salutaris;—2.° voluntatem elevari, et hac elevatione evadere causam supernaturalem, non quidem in essendo per identitatem, sed utique in operando per elevationem;—3.° causam adaequatam actus salutaris deliberati esse voluntatem elevatam, *qua* talem; elevatio etenim fit formaliter per additionem virtutis altioris ordinis in subiecto quod elevatur, subiectum autem agens et virtus qua agit, proprie loquendo, non sunt duae, sed unica causa actionis;—4.° actum deliberatum salutarem non recte spectari tamquam effectum duplicis causae, quarum una sit voluntas, altera gratia;—5.° actum ergo salutarem nec soli libero arbitrio, sed causae ex utroque resultanti, voluntati nempe novis viribus roboratae et elevatae, esse adscribendum;—6.° in quaestione utrum gratia et voluntas operentur simul actum deliberatum, an detur inter eas aliquis ordo prioritatis, negandum esse suppositum; haec enim quaestio locum habere non potest nisi cum duae reapse sint causae quae operantur.

494. *Profecto voluntas conferri potest cum Deo, cum gratia, et cum se ipsa aucta et elevata per gratiam.* Si comparetur cum Deo, Deus est causa *mediata* actus salutaris, quatenus est causa efficiens elevationem voluntatis, causa vero *immediata,* quatenus simul cum voluntate elevata concurrit immediate in actum. Deus et voluntas sunt duae causae partiales, non partialitate effectus, sed partialitate causae. Si voluntas comparetur cum gratia, voluntas et gratia non recte dicuntur duae causae partiales actus salutaris, ut nuper dictum est. Nam pone v. g. hominem qui ob defectum virium sufficientium, non potest sublevare pondus A; roboratur novis viribus, et sublevat illud. Dic, quaeso, suntne hic duae causae

[1] ML 38, 200. [2] ML 37, 1321.

partiales, una homo cum viribus de se insufficientibus, et altera novae vires additae; an unica causa, homo scilicet novis viribus roboratus?

Tandem comparatio ita institui potest, ut ex una parte ponatur voluntas sola sine gratia, et ex altera parte ponatur gratia, non quidem sola, sic enim nec esse nec quidquam agere potest, sed gratia cum voluntate, seu voluntas elevata per gratiam. Hoc modo voluntas comparatur secum ipsa elevata.

Quae sane comparatio legitima est, nam natura potest esse sola sine gratia, et sola sine gratia operari, ergo distinguitur a se ipsa elevata; gratia vero nequit esse sola sine natura, neque potest operari nisi in natura et cum natura; quando igitur consideratur gratia quae operatur, in hac gratiae consideratione, nisi conceptus gratiae deturpetur, non video quo modo a natura possit praescindi.

Comparatione hoc modo facta, merito dici potest, et saepe a Patribus dicitur, totum opus salutare esse a gratia, nihil a natura. Nam in hoc casu ab effectione actus salutaris non excluditur natura simpliciter talis, sed sola natura; sola autem natura reapse nihil potest in ordine salutis. Hac igitur formula nihil aliud significant Patres quam impotentiam physicam et absolutam naturae ad salutariter operandum, atque ideo esse in nobis actus salutares quia, accedente Dei gratia, voluntas nostra praeparatur et ab ipsa gratia adiuvatur.

495. *Quare gratia non solum* obiective *et* moraliter, *ut Pelagius contendebat, sed etiam* subiective *et* physice *praeparat voluntatem ad actus salutares.* Non solum *obiective,* id est, ad modum legis et doctrinae extrinsecus proponentis id quod facere aut vitare debemus; et *moraliter*, id est, vocando, invitando, alliciendo, suadendo eo modo quo homo hominem vocare, invitare, allicere, suadere potest; sed etiam *subiective*, id est, afficiendo, perficiendo, refingendo interius ipsas potentias; et *physice*, id est, praestando vires, etiam physicas, quae physice afficiant ac physice quoque inclinent voluntatem ad consensum.

Itaque recte scribit Hurter *(De grat.* t. 3 n: 100): «Si nomine praemotionis physicae nihil aliud intellegitur quam haec praeparatio voluntatis, quae non solum morali et obiectivo, sed et subiectivo et physico seu dynamico et energetico influxu continetur, illam non solum non reicimus, sed ultro admittimus. Si vero ad eam requiritur etiam praedeterminatio physica ab intrinseco efficax, qua posita, infallibiliter vi praemotionis actus sequatur, eam admittere non possumus propter rationes infra afferendas. Illam priorem unam novit quoad libertatem S. Thomas, ut egregie ostendit Bastida apud Meyer hist. congr. de aux. VI, 18».

496. De consensu voluntatis.—*Voluntatis praedicto modo praeparatae est gratiae praevenienti consentire eaque uti.* Cum enim gratia non destruat, sed perficiat; non minuat, sed amplificet potestatem voluntatis, sequitur voluntatem, sicut in ordine naturali se movet per solas vires naturae, ita in ordine supernaturali per vires gratiae posse se movere. Unde sicut voluntas *naturalis* potest consentire vel dissentire naturali

motioni praevenienti usum libertatis, ita voluntas *elevata* potest consentire vel dissentire motioni supernaturali gratiae praevenientis. Cfr. Trident. sess. 6 cap. 5 et can. 4 [1].

Porro voluntas ad aliquid sollicitata tripliciter potest se habere; vel enim resistit positive sollicitationi, vel consentit illi, vel nihil horum facit negative se habendo.

Consentire idem sonat ac sentire cum aliquo; ergo ut voluntas consentiat, necesse est ut praecedat aliqua motio inclinans voluntatem ad aliquid appetibile. Nam consentire est applicare motum appetitivum ad aliquid appetibile, sicut uti est applicare aliquod principium actionis ad actionem. «Uti, ait S. Thom. (1-2 q. 16 a. 2), est applicare aliquod principium actionis ad actionem, sicut consentire est applicare motum appetitivum ad aliquid appetendum... applicare autem aliquid ad alterum non est nisi eius quod habet super illud arbitrium; quod non est nisi eius qui scit referre aliquid in alterum; quod ad rationem pertinet; et ideo solum animal rationale et consentit et utitur».

Quocirca voluntas *consentit* quando per actum deliberatum vult id ad quod sollicitabatur per actum indeliberatum; *utitur* gratia quando applicat huius virtutem ad productionem actus. Non tamen consentit nisi utendo gratia; nec utitur gratia nisi consentiendo.

Verum hic maxime notandum est voluntatem non *uti* gratia per vires naturae ut contradistinctas a gratia, eo fere modo quo quis per vires proprias utitur instrumento ad aliquid efficiendum; in quo haud pauci decipiuntur. Nam voluntas utitur gratia agendo ipsis viribus gratiae; ipse quippe usus gratiae fit virtute gratiae: sicut intellectus praeditus aliqua scientia utitur scientia, illustratus et edoctus lumine ipsius scientiae qua utitur.

497. Quaerenti demum, utrum voluntas respectu actus salutaris sit causa principalis an instrumentalis.

Dico 1.°—*Plures affirmant eam esse causam principalem.* Cfr. Bellarminus, *De grat. et lib. arb.* l. 4 c. 15 argum. 1; Vazquez, *In 1 p.* q. 12 a. 5 d. 43 c. 4 n. 15; d. 76 c. 4 n. 20; c. 5 n. 26; Becanus, *Summa Theol. schol.* p. 1 tr. 1 c. 9 q. 4 n. 4; Erice, *In 1 p.* d. 46 c. 2; Bañez, *In 1 p.* q. 12 a. 5 dub. 3; Ledesma, *De div. perfect.* a. 8 concl. 1; Alvarez, *De aux.* d. 68 n. 7.

Dico 2.°—*Plures alii tuentur voluntatem esse causam instrumentalem.* Cfr. Suarez, *De grat.* l. 6 c. 6 sq.; *Opusc. 1 De aux.* l. 3 c. 15 n. 20; *In 3 p.* d. 31 s. 6 solut. 4; Arrubal, *In 1 p.* d. 19 n. 30; Granado, p. 1 tr. *De vis. Dei* d. 6 n. 22; Medina, *In 1-2* q. 3 a. 2 dub. 1· ad 1.

Dico 3.°—*Sunt qui dicant naturam in actu supernaturali esse causam principalem cum completur per auxilium supernaturale intrinsecus receptum; instrumentalem*

[1] DB 797. 814 (679. 696).

vero cum completur per auxilium extrinsecum. Cum autem voluntas ad actum salutarem deliberatum eliciendum, compleatur semper per auxilium intrinsecum, illam respectu talis actus, semper esse causam principalem. Atque ita sentiendum esse ab iis qui tenent posse naturam per solum auxilium extrinsecum efficere actus supernaturales, contendit Bañez *In 2-2* q. 24 a. 6 dub. 2 argum. 7. Cfr. Aegidius, in 2 dist. 26 q. 2 a. 1; dist. 28 q. 1 a. 3; Ripalda, *De ente supern.* l. 2 d. 31 s. 1.

Dico 4.°—*Iure tamen merito* Ripalda (l. c. s. 2 n. 4) *asserit «controversiam de principalitate naturae rationalis in actionem operum supernaturalium inter scriptores scholasticos fere totam esse vocalem, et nihil de re seria disputatione dignum complecti.* Nam unusquisque de quaestione decernit iuxta usurpationem causae principalis et instrumentalis, quam supponit. Usurpatio autem causae principalis et instrumentalis inter theologos et philosophos inconstans est et vocali solum et arbitraria dissensione multiplex et diversa».

Nobis autem haec quae sequitur rationabilior videtur: Causa principalis habet virtutem agendi proportionatam effectui. Ergo: *a)* non influit in effectum se ipsa superiorem, sed vel aequalem vel minorem;—*b)* agit secundum mensuram suae virtutis et actionis commensurando effectum sibi, non alteri agenti;—*c)* non indiget *speciali* iuvamine agentis superioris. Dicitur «*speciali*», quia generali concursu Dei omnes causae secundae indigent, quod tamen non impedit quominus sint et dicantur causae principales. Dicitur agentis «*superioris*», quia iuvamine agentis aequalis vel inferioris indigere potest, ut patet in causa principali *partiali,* et in ea quae indiget instrumento ad operandum.

E contra causa instrumentalis, proprie talis, non habet virtutem agendi proportionatam effectui. Ergo: *a)* influit in effectum se ipsam superiorem;—*b)* non agit secundum mensuram suae virtutis et actionis, sed secundum mensuram virtutis et actionis agentis superioris, commensurando effectum non sibi, sed agenti superiori;—*c)* semper indiget *speciali* iuvamine superioris agentis. Quocirca proprium causae instrumentalis est moveri ac determinari ab alia; movere autem ac se ipsam determinare solius est causae principalis. «Quod ab altero tantum agitur, rationem instrumenti habet; quod vero per se agit, habet rationem principalis agentis» S. Thom. *C. gent.* l. 3 c. 112.

Ex dictis colligitur voluntatem respectu actus salutaris participare rationem causae tum instrumentalis tum principalis. Nam quatenus *efficiens* actum supernaturalem, est causa instrumentalis; quatenus *electiva* ac *determinativa* actus liberi, est causa principalis. Qua sane distinctione, diversae auctorum sententiae facile componuntur.

Cfr. Montoya, d. 33; Bastida, ap. Meyer, *Hist. controv. de aux.* l. 5 c. 25; Hurter, *De grat.* t. 3 n. 101 sqq.; Palmieri, *De grat. act.* th. 17; Mazzella, *De grat.* d. 1 a. 7.

ARTICULUS I

DE NOVATORUM SYSTEMATE

498. Praenotanda. Ex praepostero conceptu, quem de statu iustitiae originalis novatores habebant, plures orti sunt errores. Cfr. n. 310 sqq. Qui vero ad praesentem attinent quaestionem, sunt:

1.°—*Liberum hominis arbitrium post Adae peccatum, esse figmentum et titulum sine re; ideoque voluntatem hominis lapsi esse quidem liberam* a coactione, *minime vero* a necessitate.

«Hominem a peccati iugo ita captivum teneri ne ad bonum aut voto aspirare aut studio contendere suapte natura queat; sufficienter, ni fallor, probatum est. Praeterea distinctio inter coactionem et necessitatem posita fuit, unde liqueret eum, dum necessario peccat, nihilo tamen minus voluntarie peccare». Ita loquitur Calvinus (*Instit.* l. 2 c. 5 s. 1).—Et paulo inferius ait: «Imperio igitur diaboli quod animalis hominis voluntas dicitur subiacere, ut inde agitetur, non significat ipsam reluctantem ac restitantem ad obsequia adigi quemadmodum invita mancipia obire iussa nostra domini iure cogimus; sed Satanae praestigiis fascinatam illi se ad omnem ductum obsequentem necessario praebere».

Eundem errorem docuit in sua *Defens. advers. Pighium* l. 2: «Ego vero, inquit, quantum ad vocem pertinet, adhuc profiteor quod in mea *Institutione* testatus sum, non adeo me superstitiosum esse in verbis, ut eius causa velim contentionem aliquam movere, modo rei intellegentia sana maneat. Si coactioni opponitur libertas, liberum esse arbitrium et fateor et constanter assevero, ac pro haeretico habeo quisquis secus sentiat. Si hoc, inquam, sensu liberum vocetur quia non cogatur aut violenter trahatur externo motu, sed sponte agatur sua, nihil moror. Sed cum aliud prorsus concipiant dum hoc epitheton hominis voluntati attributum vel audiunt vel legunt, haec causa est cur mihi displiceat. Siquidem ad facultatem viresque referunt; nec impedire possis quin simul ac libera fuerit voluntas dicta, haec pluribus imaginatio prorsus in mentem veniat, habere igitur sub potestate sua bonum et malum, ut alterutrum eligere suapte virtute queat».

2.°—*Hominem lapsum non posse resistere gratiae, sed* absolute necessitari; *sive ad bonum, si gratiam habeat, sive ad malum, si gratia careat.*

«Voluntatem movet [gratia], scribit Calvinus (*Instit.* l. 2 c. 3 s. 10), non qualiter multis saeculis traditum est et creditum, ut nostrae postea sit electionis motioni aut obtemperare aut refragari; sed illam efficaciter afficiendo. Illud ergo totiens a Chrysostomo repetitum, repudiare necesse est: *Quem trahit, volentem trahit;* quo insinuat Dominum porrecta tantum manu exspectare an suo auxilio iuvari nobis adlubescat. Talem fuisse hominis adhuc stantis condicionem concedimus, ut potuerit ad alterutram partem inclinare. Sed cum suo exemplo docuerit quam miserum sit liberum arbitrium, nisi Deus in nobis et velit et possit; quid fiet nobis si ad eum modulum suam gratiam nobis impertitur?».

3.°—*Voluntatem hominis lapsi sub motione gratiae passive se habere; non tamen ita ut nihil agat, sed ita ut mera spontaneitate feratur.*

Lutherus *(De servo arb.)* ait: «Necessario dico, non coacte; id est, homo cum vacat spiritui Dei; non quidem violentia velut raptus obtorto collo, nolens facit malum, sed sponte et lubenti voluntate facit».—Calvinus *(Advers. Pighium)* l. 5: «Hominem, inquit, sic quidem docemus agi Dei gratia ut simul tamen *agat;* sic tamen ipsum agere ut penes Dei spiritum tota sit ac maneat actionis efficacia». – Et in l. 2 c. 3 s. 11: «Ad id autem quod dicere solent, postquam primae gratiae locum dedimus, iam conatus nostros subsequenti gratiae cooperari, respondeo; si intellegant nos ex quo semel Domini virtute in iustitiae obsequium edomiti sumus, ultro pergere et propensos esse ad sequendam gratiae actionem, nihil reclamo... At si hominem a seipso sumere volunt unde gratiae Dei collaboret, pestilentissime hallucinantur».

4.°—*Omnem gratiam Dei esse intrinsece efficacem.*

Etenim «humana voluntas, ait Lutherus *(De servo arb.)*, in medio posita est ceu iumentum. Si insederit Satan, vult et vadit quo vult Satan; si insederit Deus, vult et vadit quo vult Deus».—Et Calvinus (*Instit.* l. 2 c. 3 § 10): «Medium quem Sophistae imaginantur motum cui obsequi vel quem repellere liberum sit, aperte excludi videmus, ubi asseritur efficax ad perseverandum constantia».

THESIS

Efficacia gratiae non consistit in entitate auxilii motione sua voluntatem absolute necessitantis.

499. *Est de fide.* Nam Trident. sess. 6 cap. 5 [1] ait: «... ut qui per peccata a Deo aversi erant, per eius excitantem atque adiuvantem gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum iustificationem, eidem gratiae libere assentiendo et cooperando disponantur, ita ut tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens, quippe qui illam et abicere potest, neque tamen sine gratia Dei movere se ad iustitiam coram illo libera sua voluntate possit». Quibus respondet can. 4 [2], qui ita se habet: «Si quis dixerit liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam iustificationis gratiam se disponat ac praeparet, neque posse dissentire si velit, sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere mereque passive se habere, A. S.».

In laudato canone *a)* designatur gratia praeveniens, iuxta illud *a Deo motum et excitatum;* et quidem efficax, quippe quia est gratia cui homo cooperatur *assentiendo Deo excitanti atque vocanti; b)* traditur adultos se disponere ac praeparare ad iustificationem; *quo ad obtinendam iustificationis gratiam se disponat ac praeparet; c)* relinquitur libero arbitrio aliqua activitas, etsi dependenter a gratia, *nihil cooperari assentiendo Deo*

[1] DB 797 (679). [2] DB 814 (696).

excitanti atque vocanti; -d) talis conceditur activitas qua liberum arbitrium *a Deo motum et excitatum*, ac proinde *in sensu composito* divinae motionis et excitationis, valeat assentiri vel dissentiri prout voluerit, *si velit.*

Can. 5 [1] ita se habet: «Si quis liberum hominis arbitrium post Adae peccatum amissum et exstinctum esse dixerit, aut rem esse de solo titulo, immo titulum sine re, figmentum denique a Satana invectum in Ecclesiam, A. S.». Cfr. VATIC. *Const.* «*Dei Filius*» c. 3 [2].

500. Prob. Ex Scriptura.—Testimonia biblica quae thesim nostram penitus evincunt, in plures classes distribuuntur.

PRIMA classis est eorum quae continent praecepta, consilia, exhortationes, promissiones praemii, comminationes poenae, aliaque his similia, quae sine gratia adimpleri non possunt, quaeque hic non citantur, quia tam in Novo quam in Vetere Testamento frequentissime occurrunt. Atqui praecipere et suadere quidpiam eis qui libertatem indifferentiae non habent, eosque promissione praemiorum poenarumque sanctione ad agendum inducere, maxime stultum ac ridiculum est. Ergo homo lapsus sub motione gratiae vera gaudet indifferentiae libertate.

SECUNDA classis est eorum quibus asseritur hominem a Deo vocatum posse non venire, posse Deo excitanti resistere; cuiusmodi sunt: «*Quia vocavi et renuistis*» (PROV. 1, 24).—«*Ecce sto ad ostium et pulso; si quis audierit vocem meam et aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum*» (APOC. 3, 20).—«*Quoties volui congregare filios tuos quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, et noluisti!*» (MT. 23, 37). Atqui nemo potest venire nisi mediante auxilio gratiae. Ergo si sub eadem gratia, resistendi potestas affirmatur, libertas indifferentiae in sensu composito vocationis atque divinae motionis pariter commendatur.

TERTIA classis est eorum quae aperte supponunt in homine lapso facultatem eligendi, et quidem etiam quoad opera pietatis. In DEUT. 30, 19 sq. ait Moyses ad populum: «*Testes hodie invoco caelum et terram quod proposuerim vobis vitam et mortem, benedictionem et maledictionem. Elige ergo vitam, ut et tu vivas et semen tuum, et diligas Dominum Deum tuum, atque oboedias voci eius*». ECCLI. 15, 18 ait: «*Ante hominem vita et mors, bonum et malum; quod placuerit ei, dabitur illi*». In 31, 8-11: «*Beatus dives qui inventus est sine macula, et qui post aurum non abiit, nec speravit in pecunia et thesauris. Quis est hic et laudabimus eum? fecit enim mirabilia in vita sua. Qui probatus est in illa et perfectus est, erit illi gloria aeterna; qui potuit transgredi, et non est transgressus; facere mala, et non fecit. Ideo stabilita sunt bona illius in Domino, et eleemosynas*

[1] DB 815 (697). [2] Coll. Lac. 7, 251-253.

illius enarrabit omnis ecclesia sanctorum». Cfr. 1 Cor. 7, 36-38; Philem. 14. Atqui ubi voluntas se ipsam movet, flectit et eligit quod vult; ubi ita agit ut potuerit non agere; ubi servat mandata Dei et facit bona, quae potuit non facere, ibi auxilium gratiae motione sua voluntatem non necessitat. Ergo efficacia gratiae non consistit in entitate auxilii motione sua voluntatem absolute necessitantis.

501. Ex Traditione. -Post clarissima Sacrarum Litterarum documenta, supervacaneum censeo nectere moras in accumulandis ecclesiasticae traditionis testimoniis, maxime cum habeamus confitentem reum: «Voluntatem movet [gratia] non qualiter multis saeculis traditum est et creditum, ut nostrae postea sit electionis motioni aut obtemperare aut refragari» Ita Calvinus l. 2 § 10. Cfr. superius n. 498.

Satis itaque sit notasse Bellarminum *(De grat. et lib. arb.* l. 5 c. 52 sq.) adducere 50 Patres, magna ex parte antiquiores aetate S. Augustini, tamquam vindices acerrimos libertatis nostrae sub influxu gratiae. In duas distinguuntur classes. In *prima* laudantur 25 Patres graeci, nempe Ignatius, Dionysius Areopagita, Clemens Romanus, qui inter graecos numeratur quia graece est scriptus liber qui nomini eius adscribitur, Iustinus Martyr, Athenagoras, Irenaeus, Clemens Alexandrinus, Origenes, Eusebius Caesariensis, Athanasius, Basilius Magnus, Gregorius Nyssenus, Gregorius Nazianzenus, Cyrillus Hierosolymitanus, Epiphanius, Theophilus Alexandrinus, Chrysostomus, Macarius Aegyptius, Marcus Eremita, Cyrillus Alexandrinus, Theodoretus, Palladius, Iohannes Damascenus, Theophylactus, Euthymius.

In *altera classe* laudantur 25 Patres latini, scilicet Tertullianus, Cyprianus, Minutius Felix, Lactantius, Iulius Firmicus, Hilarius, Optatus Milevitanus, Ambrosius, Philastrius, Gaudentius Brixianus, Prudentius, Hieronymus, Paulinus, Innocentius I, Caelestinus I, Leo I, Prosper, Fulgentius, Severinus Boëtius, Gregorius I, Arnobius, Venerabilis Veda, Leo IX, Anselmus, Bernardus.

Inconcussa horum Patrum suffragia vide apud Bellarminum l. c., qui iure merito adversus Calvinum scribit: «Iam vero si Calvinus stare promissis velit, cedere prorsus illum oportebit, non mihi, sed concilio plane oecumenico et libero, quale alterum numquam celebratum est. Hic enim si quaeras dignitates sedium, habes *romanos episcopos septem*, Clementem, Innocentium, Zosimum, Caelestinum, Leonem, Gregorium, alterum Leonem; *alexandrinos tres*, Athanasium, Theophilum, Cyrillum; *antiochenum*, Ignatium; *hierosolymitanum*, Cyrillum; *constantinopolitanum*, Chrysostomum. Si provinciarum varietatem, habes ex Asia, Iustinum, Orige-

nem, Eusebium, Theodoretum et alios: ex Africa, Tertullianum, Cyprianum, Lactantium, Fulgentium: ex Europa, Hilarium, Ambrosium, Hieronymum, Paulinum et ceteros maximo numero. Si doctrinam, eloquentiam, sanctitatem; habes lumina ipsa totius Ecclesiae, tum latinae, tum graecae». Cfr. c. 26 ad fin.

In c. 27-30 probat Bellarminus dogma libertatis testimoniis S. Augustini, quo patrono gloriabantur novatores. At immerito quidem; nam hic S. Pater, data opera et ex professo, fortasse abundantius omnibus laboravit in propugnanda praerogativa libertatis humanae. Sufficiat hic notasse, S. Augustinum *a)* tres scripsisse libros *De libero arbitrio* in hunc potissimum finem ut libertas nostra adversus manichaeorum fabulas defenderetur. «Singuli fere versus horum librorum, ait Bellarminus l. c., tam luculenter docent hominem post lapsum Adae esse liberi arbitrii, ut nulli explicationi sit locus»; —*b)* integrum composuisse opus *De gratia et libero arbitrio*, in quo et efficaciam gratiae et libertatem arbitrii paene singulis quibusque verbis confirmat; *c)* accusatum a pelagianis et semipelagianis tamquam eversorem libertatis, ab hac iniuria viriliter se defendisse. Quod quidem ostendit non solum catholicos, sed etiam haereticos tunc temporis, pelagianos scilicet et semipelagianos, admisisse liberum arbitrium;—*d)* suam doctrinam de libero arbitrio in hoc statu naturae lapsae numquam retractasse. «At profecto, si Sanctus Augustinus crederet solum Adamum fuisse liberum, eumque non nisi ante peccatum, non deberet explicare sententiam suam in libris retractationum, sed totos libros tres de libero arbitrio, et cum eis alios multos igni tradere, nisi stultissimus haberi vellet». Cfr. Bellarminus, *De grat. et lib. arb.* l. 5 c. 27; Tricassinus, *De indifferenti hominis lapsi arbitrio*, p. 2, ubi octo argumentis ex S. Augustino excerptis, evidentissime probat, reiectis plane obiectionibus Calvini et Iansenii, S. Doctorem constantem fuisse usque ad finem vitae in doctrina catholica de libertate sub influxu gratiae vindicanda.

Confirmatur traditio apostolica de libertate sub influxu gratiae divinae, ex iteratis definitionibus Ecclesiae; quae sicut damnavit pelagianos quia negabant necessitatem gratiae, ita pariter damnavit manichaeos, fatalistas, wicleffitas, lutheranos, calvinistas, baianos, iansenistas et quotquot negarunt libertatem sub motione gratiae.

Cfr. Concilium Valentinum 3 can. 6 DB 325 (288); Senonense (a. 1528) decr. 15 Mansi 32, 1176 sq.; Tridentinum sess. 6 cap. 5 et can. 4 sq. DB 797. 814 sq. (679. 696 sq.); Vaticanum *Const.* «*Dei Filius*» c. 3 Coll. Lac. 7, 251-253.

502. Ex ratione. —1.° —Gratia non destruit sed perficit naturam, ut fert pervulgatum adagium. Nulla autem creatura rationalis perfici potest cum tantae praerogativae libertatis detrimento.

2.°—Gratia quae datur per merita Domini Nostri Iesu Christi revocat hominem, quoad actus meritorios ad statum ex quo ceciderat per Adae peccatum. Sed, fatentibus nostris adversariis, gratia Protoparentibus ante peccatum concessa, amice stabat cum libertate. Ergo nec gratia quae nunc datur, tollit libertatem.

3.°—Si gratia tolleret libertatem sequeretur: *a)* non peccare eos qui recussant fidem in Christum et conversionem ad Deum;—*b)* nullis laudibus aut praemiis dignos esse qui credunt, diligunt Deum, et pro Christo patiuntur;—*c)* praeceptis, consiliis, minis, adhortationibus, nullum esse locum;—*d)* nullum studium ponendum esse in exercitio virtutis. Siquidem nulla alia assignatur causa cur bruta animalia non peccent, nec bene mereantur, nec praeconiis aut praemiis sint digna, nec praecepta et consilia ipsis adhibeantur, nisi quia libertate carent. Atqui huiusmodi absurda, vel ipsa ratio naturalis omnino detestatur. Ergo homo lapsus, etiam sub motione gratiae, gaudet libertate.

OBIECTIONES

503. Obi. 1.—In Sacris Litteris homo traditur ceu servus peccati, a qua servitute liberatur *solum* per Christum (Io. 8, 34; Gal. 4, 31; 5, 1; Rom. 8, 2; 2 Tim. 1, 9). Si autem liberatur *solum* per Christum, in hac liberatione homo nihil operatur.

Resp.—In hac liberatione homo sine gratia Christi operatur nihil *C.* gratia Christi opitulante, homo operatur nihil *N.* Licet enim *quoad gratiam praevenientem* excludatur servorum cooperatio, non vero *quoad actum voluntatis liberum,* quo peccatorum catenae franguntur ac iugum servitutis excutitur.

Ins. 1.—Homo exhibetur ut vere *mortuus* in via salutis (Eph. 2, 1; Col. 2, 13; Rom. 6, 16) et quasi *lutum* in manu figuli (Rom. 9, 21); habens cor *lapideum* (Ez. 36, 26). Quae similitudines aperte excludunt in negotio salutis liberam hominis cooperationem.

Resp.—*C. mai.*—*N. min.* Nam similitudines praedictae, ut saepe contingere solet, non in omnibus conveniunt. Id unum significant, hominem sine auxilio gratiae non posse se movere in via salutis, seu nihil omnino ad salutem pertinens facere posse; opera salutaria Deo, ut causae primariae, potissimum esse tribuenda; iustificationem peccatoris esse opus divinum, donum plane supernaturale, quod Deus gratis et amore concedit cui vult.

Quoad primam similitudinem mortis notandum est duplicem esse animae vitam, vitam scilicet naturae essentialem, quae numquam amittitur, et vitam gratiae, quae amittitur per peccatum. Homo dicitur mortuus peccatis quoad vitam gratiae. Cum vero retineat vitam naturae rationalis essentialem, quae transeunter elevari potest ad ordinem supernaturalem; hinc fit ut, licet careat principio habituali vitae gratiae, unde dicitur mortuus, possit tamen per auxilium actuale supernaturale elicere actus vitae spiritualis.

Quoad secundam similitudinem scribit A Lapide, in h. l.: «Apostolus hic Deum comparat figulo et homines luto, non quasi homines, aeque ac lutum, electione et libera voluntate destituantur; contrarium enim hic significat Apostolus v. 22. 24, et

quia alioquin pari ratione homines aeque ac lutum anima et ratione carerent, inquit S. Chrysostomus; sed ut significet quod homines non magis Deo miserenti vel induranti, punienti vel praemianti obstrepere debeant quam lutum figulo, ut statim planius ostendam. Ad hoc enim tantum inducitur haec figuli et luti similitudo; nam alludit hic Paulus ad Ier. 18, 6, ubi sic ait Dominus: «*Ecce sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea*».

Et paulo inferius: «Ut ergo genuinam Apostoli mentem explicem, assero Deum tantum in eo comparari hic figulo, quod sicut figulus potest ex eodem luto facere vas unum in honorem, aliud in contumeliam; ita Deus ex eadem massa hominum, cuius vult, miseretur et quem vult, indurat. Cuius ergo miseretur, id est, quem a peccato liberat et iustificat, uti christianos credentes, hos facit vasa in honorem; quem vero indurat, uti Pharaonem et iudaeos incredulos, hos facit vasa in contumeliam; sed sicuti Deus positive et directe miseretur, sic positive et directe facit vasa in honorem; et sicut permissive et indirecte tantum indurat, sic permissive et indirecte tantum facit vasa in contumeliam».

Tandem similitudo cordis lapidei denotat, non naturam voluntatis, quae instar lapidis mere passive, non autem active et libere se habeat; sed eius duntaxat indurationem in peccatis, quae sub motione gratiae lenientis, consentiente libere voluntate, deponitur.

Inst. 2.—Iustificatio peccatoris dicitur nova creatio (Ps. 50, 12); nova generatio (Tit. 3, 5). Sed in creatione et generatione ille qui creatur et generatur nihil operatur, sed mere passive se habet. Ergo homo in hoc negotio iustificationis nihil ex se operatur.

Resp.—*C. mai.—Dist. min.* Subiectum creationis et generationis nihil operatur in creatione vel generatione substantiali *C.* in creatione vel generatione accidentali, *Subdist.* Nihil operatur in ipsa creatione vel generatione formaliter sumpta *C.* in creatione vel generatione dispositive sumpta *N.*

Generatio substantialis est actio qua generatur homo secundum suum esse substantiale, et in hac generatione genitus plane nihil operatur. Iustificatio vero est generatio accidentalis, qua homo accipit novum esse accidentale; quod cum sit principium novae vitae, infusio illius recte dicitur regeneratio. Haec autem regeneratio fit formaliter per infusionem gratiae sanctificantis a solo Deo; homo tamen debet operari disponendo animam ad gratiam iustificationis accipiendam. Unde liquet ratio distinctionis.

Inst. 3.—In negotio nostrae salutis Deus operatur totum (Phil. 2, 13; 1 Cor. 12, 6). Sed ubi Deus operatur totum, homo operatur nihil.

Resp.—*Dist. mai.* In negotio nostrae salutis Deus operatur totum *totalitate* effectus *C. totalitate* causae *N.* Sane nihil est in effectu quod Deus immediate et principaliter non operetur. Homo tamen adiutus gratia Deo cooperatur, testante S. Aug. *(Ad Simplic.* l. 1 q. 2 n. 10) [1]: «Ut velimus enim, et suum esse voluit et nostrum; suum vocando, nostrum sequendo».

Inst. 4.—Homo non potest resistere voluntati Dei (Rom. 9, 19). Atqui si posset resistere gratiae, posset resistere Dei voluntati.

Resp.—*Dist. mai.* Homo non potest resistere voluntati Dei condicionatae *N.* absolutae et efficaci, *Subdist.* volenti effectus independentes a voluntate hominis *C.* dependentes a voluntate hominis, *iterum Dist.* Non potest potentia futuritionis *C.*

[1] ML 40, 117.

potentiâ virtutis *N.*—*Contradist. min.* Si posset resistere gratiae, posset resistere voluntati Dei condicionatae *C.* absolutae et efficaci, *Subdist.* volenti effectus independentes a voluntate hominis *N.* dependentes a voluntate hominis, iterum *Dist.* posset potentia futuritionis *N.* potentia virtutis *C.*

Cum Deus, praelucente scientia media de consensu condicionate futuro voluntatis sub gratia A, si daretur, decernat absolute et efficaciter dare hanc gratiam; evidens est non posse contingere ut voluntas resistat tali gratiae, secus scientia Dei falleretur eiusque decretum omnino frustraretur. Haec vero impotentia logica seu futuritionis non excludit, ut per se patet, veram et realem potentiam physicam resistendi etiam gratiae efficaci.

504. Obi. 2.—S. Augustinus gratiam vocat «inspirationem bonae cupiditatis, ut homo non sit invitus nec reluctans» *(C. duas epist. pelag.* l. 2 c. 8 n. 17) [1];—«magnam et efficacissimam vocationem» *(De grat. et lib. arb.* c. 5 n. 12) [2];—«internam, occultam, mirabilem et ineffabilem potestatem» *(De grat. Chr.* c. 24 n. 25) [3];—«omnipotentissimam voluntatem» *(C. Iulianum* l. 4 c. 8 n. 42) [4]; – «cordium quo placeret inclinandorum omnipotentissimam potestatem» *(De corrept. et grat.* c. 14 n. 45) [5];—quae movet «indeclinabiliter et insuperabiliter» *(Ibid.* c. 12) [6]. Atqui haec praedicata aperte ostendunt motionem gratiae esse irresistibilem.

Resp.—*N. min.* Haec enim praedicata tantum ostendunt Deum habere gratias efficaces, quibus certo, infallibiliter, infrustrabiliter, insuperabiliter, et si quid amplius vis, obtenturus sit actum salutarem ab ipso iam ab aeterno praedefinitum. Non autem ostendunt modum quo gratia efficax movet voluntatem, ita ut certo et infallibiliter obtineat eius consensum. Quare ista adverbia «*indeclinabiliter* et *insuperabiliter*» significant modum, qui se habet ex parte ipsius naturae gratiae ita determinantis voluntatem *N.* significant modum, qui se habet ex parte ipsius voluntatis ita consentientis gratiae *C.*

Etenim voluntas, quamvis infirma, si moveatur a gratia efficaci, *indeclinabiliter* et *insuperabiliter* operabitur effectum. Unde S. Doctor postquam dixit: «Subventum est igitur infirmitati voluntatis humanae, ut divina gratia indeclinabiliter et insuperabiliter ageretur», subiungit: «et ideo, quamvis infirma, non tamen deficeret neque adversitate aliqua vinceretur... Infirmis servavit ut ipso donante, invictissime quod bonum est vellent, et hoc deserere invictissime nollent».

Itaque his aliisque similibus locutionibus S. Aug. affirmat veram efficaciam gratiae in actu primo, minime vero intendit explicare undenam veniat gratiae quod certo et infrustrabiliter obtentura sit consensum.

Inst. 1.—S. Aug. *(De gest. Pelag.* c. 3 n. 5) [7] ait: «Procul dubio plus est agi quam regi; qui enim regitur, aliquid agit... qui autem agitur, agere ipse aliquid vix intellegitur; et tamen tantum praestat voluntatibus nostris gratia Salvatoris, ut non dubitet Apostolus dicere: *Quotquot Spiritu Dei aguntur, ii filii sunt Dei* [Rom. 8, 14]. Unde ex doctrina S. Aug. voluntas nostra sub motione gratiae Salvatoris non tam regitur quam agitur. Qui autem agitur, aliquid agere ipse vix intellegitur. Ergo sub motione gratiae nullus est usus libertatis humanae.

Resp.—*Dist. mai.* Ex doctrina S. Aug. voluntas nostra sub motione gratiae non tam regitur quam agitur, quatenus non agit nisi mota a gratia *C.* quatenus non agit

---

[1] ML 44, 583; CV 60, 479. [2] ML 44, 889; J 1936. [3] ML 42, 373; CV 42, 141; J 1853.
[4] ML 44, 759. [5] ML 44, 943; J 1063. [6] ML 44, 940; J 1958.
[7] ML 44, 323; CV 42, 56 sq.

active et libere, *Subdist.* ut causa simpliciter principalis *C.* secus *N.* *-Contradist. min., N. conseq.*

Ipse S. Doctor declarans illud (Rom. 8, 14) «*Quicumque Spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei*», ait *(Serm.* 156 c. 11 n. 11)[1]: «Ergo agimur, non agimus? Respondeo: immo et agis et ageris; et tunc bene agis, si a bono agaris. Spiritus enim Dei qui te agit, agenti adiutor est tibi. Ipsum nomen adiutoris praescribit tibi quia et tu ipse aliquid agis».—Et in c. 13 n. 13[2]: «Prorsus hoc credite: sic vos agere bona voluntate. Quia vivitis, utique agitis. Non enim adiutor est ille [Deus], si nihil agatis; non enim cooperator est ille, si nihil operamini».

Inst. 2.—In *Ench.* c. 30[3] scribit S. Aug.: «Cum libero peccaretur arbitrio [in paradiso], victore peccato, *amissum* est liberum arbitrium». Ergo, docente S. Doctore, liberum arbitrium amissum fuit per peccatum Adae.

Resp.—*Dist. conseq.* Ergo liberum arbitrium amissum fuit per peccatum Adae, secundum praerogativas quas habebat ante peccatum *C.* secundum essentiam eius *N.* Ex mente S. Augustini liberum arbitrium amissum fuit per peccatum, quatenus *factum est deterius*, et quatenus non potest efficere totam iustitiam sine speciali auxilio quo ante peccatum non indigebat. «Quis autem nostrum dicat, scribit ipsemet S. Doctor *(C. duas epist. pelag.* l. 1 c. 2 n. 5)[4], quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? Libertas quidem periit per peccatum, sed illa quae in paradiso fuit, habendi plenam cum immortalitate iustitiam, propter quod natura humana divina indiget gratia».—Et *De spirt. et litt.* c. 30 n. 52[5]: «Liberum ergo arbitrium evacuamus per gratiam? Absit, sed magis liberum arbitrium statuimus». Cfr. Bellarminus, *De grat. et lib. arb.* l. 5 c. 30.

Inst. 3.—Textum illum (Rom. 9, 16) «*Igitur non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei*» S. Doctor ita interpretatur ut usum liberi arbitrii penitus excludat; ait enim *(Ench.* c. 32)[6]: «Quomodo non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei, nisi quia et *ipsa voluntas*, sicut scriptum est [Prov. 8, 35. LXX], *a Domino praeparatur?* Alioquin si propterea dictum est: *Non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei,* quia ex utroque fit, i. e. et voluntate hominis et misericordia Dei, ut sic dictum accipiamus: Non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei, tamquam diceretur, non sufficit sola voluntas hominis, si non sit etiam misericordia Dei: non ergo sufficit et sola misericordia Dei, si non sit etiam voluntas hominis; ac per hoc, si recte dictum est, *non volentis hominis, sed miserentis est Dei,* quia id voluntas hominis sola non implet, cur non et e contrario recte dicitur *non miserentis est Dei, sed volentis est hominis,* quia id misericordia Dei sola non implet? Porro si nullus dicere christianus audebit: *non miserentis est Dei, sed volentis est hominis,* ne Apostolo apertissime contradicat, restat ut propterea recte dictum intellegatur: *non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei,* ut totum Deo detur, qui hominis voluntatem bonam et praeparat adiuvandam et adiuvat praeparatam».

Resp.—Mens S. Augustini in testimonio allato plane aperta est. Damnat nimirum semipelagianos, qui in negotio salutis partim tribuebant soli libero arbitrio, partim vero misericordiae Dei. Verum S. Doctor docet totum tribuendum esse Deo, quia ipsum *velle,* ipsa *bona voluntas,* quam semipelagiani libero tribuebant arbitrio, praeparatur a Domino, *qui hominis voluntatem praeparat adiuvandam et adiuvat praeparatam.*

---

[1] ML 38, 855; J 1510. [2] ML 38, 856. [3] ML 40, 247. [4] ML 44, 552; CV 60, 425 sq.; J 1883.
[5] ML 44, 233; CV 60, 208. [6] ML 40, 248; cfr. J 1914.

Ideo post verba superius citata, immediate subiungit: «Praecedit enim bona voluntas hominis multa Dei dona, sed non omnia; quae autem non praecedit ipsa, in iis est et ipsa. Nam utrumque legitur in sanctis eloquiis, et: *misericordia eius praeveniet me* [Ps. 58, 11], et: *misericordia eius subsequetur me* [Ps. 22, 6]. Nolentem praevenit, ut velit; volentem subsequitur, ne frustra velit». Et *Ad Simplic.* l. 1 q. 2 n. 12 [1]: «Non igitur ideo dictum putandum est, *non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei*, quia nisi eius adiutorio non possumus adipisci quod volumus, sed ideo potius quia nisi eius vocatione non volumus».—Et *De 83 quaest.* q. 68 n. 5 [2]: «Propterea et si quisquam sibi tribuit quod venit vocatus, non sibi potest tribuere quod vocatus est». Itaque S. Aug. docens totum tribuendum esse Deo, excludit liberam cooperationem voluntatis, volentis et currentis sine gratia *C.* volentis et currentis cum gratia *N.*

Cfr. BELLARMINUS, *De grat. et lib. arb.* l. 5 c. 13-30; MURRAY, *De grat.* d. 7 n. 1 sqq.; SCHIFFINI, *De grat.* d. 4 s. 3 n. 235-241.

ARTICULUS II

DE SYSTEMATE IANSENISTICO

505. Praenotanda. *Fundamentum huius systematis, origo ac radix unde, velut e scaturigine flumina, quinque celebres Iansenii propositiones defluunt, in una delectatione relative superiore consistit.* «Haec est, inquit IANSENIUS (*De grat. Chr.* l. 7 c. 6), vera et genuina basis doctrinae caelestis Doctoris [S. Augustini] de arbitrii servitute et opposita libertate, per quam actus bonos velle possit et facere. Tota moles disputationis de Christi gratia cum pelagianis, et necessitate eius, huic veluti cardini innititur, eoque subtracto, eam tueri impossibile est».

Porro duplex est delectatio: una caelestis, quae ad bonum; altera terrena, quae ad malum attrahit voluntatem. Amor enim naturaliter honestus non exsistit, nec datur delectatio media inter caelestem delectationem et vitiosam cupiditatem. Delectatio *gradibus* maior, est quoque *viribus* superior. Voluntas hominis lapsi semper agit, et quidem necessario, secundum delectationem maiorem. Amissa enim per Adae peccatum facultate voluntatis electiva, ceu vi se ipsam determinandi, unicum principium determinationis est delectatio superior, iuxta illud, quod centies obtrudit Iansenius, S. Augustini effatum: *Quod amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est.* Nam delectatio caelestis et delectatio terrena ita agunt ad invicem per gradus, ut maior semper vincat minorem; non secus ac si in bilance ponantur duo pondera inaequalia, necesse omnino est ut illa bilancis pars deprimatur in qua maius est pondus; nec umquam fieri potest ut maius a minore trahatur. Quod si delectatio utrinque sit aequalis, neutra alteram vincet, et voluntas in medio rema-

[1] ML 40, 118; J 1572. [2] ML 40, 73.

nebit. «Alternante enim delectationum fluctu, ait IANSENIUS (*De grat. Chr.* l. 4 c. 10) in medio remanebitur».

506. Revera *delectationem esse unicum pondus quo voluntas hominis lapsi sive ad malum sive ad bonum inclinatur*, saepenumero repetit Iansenius.—In l. 4 c. 7 scribit: «Caelestis illa suavitas mollit viam ut voluntas ex carnalium rerum visco emergere possit, et se ipsam in iustitiam diligendum figere... Ex quo fit ut si illa desit voluntas, veluti torpens ac mortua nihil omnino boni amplecti possit; quemadmodum etiam e contrario, nihil in carnalibus diligendis prosequi potest, nisi quod eam antea delectaverit». Paulo inferius ait delectationem illam esse animo instar olei aut pinguedinis cuiusdam, sine qua cardo voluntatis torqueri aut moveri nullo pacto ad bonum potest. «Voluntas sine delectatione velle aut moveri nullo pacto potest, quod sane respectu cuiuslibet actionis locum habet. Unde etiam in peccatis eadem necessitas delectationis ad volendum ac maioris delectationis ad superandam oppositam delectationem reperitur».

507. *Voluntatem necessario agere secundum maiorem delectationem*, affirmat in c. 6 dicens: «Maior enim delectatio numquam sane delectatione minore superabitur, sed eam sequetur animus quae magis eum afficiendo suavitate detinuerit».—In c. 9: «Ille conflictus delectationum sopiri non potest, nisi altera alteram delectando superaverit, et eo totum animi pondus vergat. Quod enim amplius delectat, secundum id operemur necesse est... Quandiu in hac vita post acceptam gratiam [voluntas] militat Deo, alternante creaturae et Creatoris delectatione, nunc recte, nunc perperam facit, prout caeli aut terrae delectatio consensum eius abripuerit».—In c. 6: «Cum nulla sit gratia operandi praeter istam suavitatem Dei, nisi ista tanta fuerit ut ei delectationes rerum creatarum cesserint, vel peccabitur vel, alternante delectationum fluctu, in medio remanebitur».

Quapropter nullus relinquitur locus potestati electivae, quae est de essentia libertatis a necessitate; unde non restat nisi libertas a coactione. Denique in l. 8 c. 2 scribit: «Delectatio victrix, quae Augustino est efficax adiutorium, relativa est. Tunc enim est victrix quando alteram superat. Quod si contingat alteram ardentiorem esse, in solis inefficacibus desideriis haerebit animus, nec efficaciter umquam volet quod volendum est».

508. *Itaque ex mente Iansenii gratia simpliciter efficax est delectatio caelestis victrix*, cuius efficacia, non ex entitate illius *absoluta*, sed ex *re-*

lativa superioritate respectu contrariae delectationis est repetenda. Gratia etenim non ideo sortitur effectum quia est delectatio talis naturae, sed praecise quia est delectatio maior delectatione opposita. Unde necessitas quam gratia efficax infert non est *absoluta,* ita ut semper et ubique rapiat voluntatem ad consensum; sed *relativa,* ita ut quae in praesentibus adiunctis est gratia victrix, eadem omnino, mutatis adiunctis, si videlicet contraria delectatio concupiscentiae augeretur, esset necessario *victa.* Id passim affirmat in l. 2 c. 4. 17 et l. 3 c. 13.

De natura delectationis, secundum quam ex sententia Iansenii operemur necesse est, haec habet iste haereticus (*De grat. Chr.* l. 4 c. 11): «Quid est delectari hominem iustitia vel mendacio, nisi actu aliquo in iustitiam vel mendacium tamquam sibi convenientia et iucunda moveri? Motus autem eiusmodi voluntatis non fit nisi actu quodam vitali... Delectatio ista, quam ad omnia opera bona S. Augustinus exercenda postulat, non est aliud quam actus quidam *indeliberatus* caelitus immissus in voluntatem, per quem ei bonum propositum suaviter placet». *Delectatio igitur quae ad omnia opera bona, testante Iansenio, requiritur, est vitalis animi motus indeliberatus, quo voluntas fertur in obiectum, tamquam sibi conveniens ac iucundum.*

De ipsa pariter delectatione terrena l. c. scribit: «Delectationem quae consensum in peccata praecedit et suggestionem sequitur, non aliud esse nisi desiderium illicitum, indeliberatum, quo animus etiam repugnans in peccatum inhiat; vel certe primum ipsum concupiscentiae motum, tamquam amorem quendam indeliberatum, per quem homini etiam invito peccare lubet, quamvis consensio non sequatur».

Delectatio ista dicitur motus indeliberatus, quia rationis advertentiam voluntatisque consensum antevertit. «An ipsa voluntas facit ut delectet, si voluerit? Absit. Hoc enim ut occurrat, inquit Augustinus, non est in hominis potestate. Et iterum: Quis habet in potestate ut vel occurrat quod eum delectare possit, vel delectet cum occurrerit?» Ita Iansenius, l. 8 c. 3.

509. *Hi vero motus indeliberati, subinde motus deliberatos producunt.* Ait enim Iansenius (l. 4 c. 11): «Ut sane merito S. Augustinus actus illos indeliberatos amoris ac desiderii, quibus anima suaviter in Deum deliberato actu diligendum suscitatur, invitatur, trahitur, rapitur, nomine dulcedinis, suavitatis ac delectationis designaverit... Dicimus igitur delectationem istam seu suavitatem in Aug. celebrem, esse partim primum illum et indeliberatum affectum animae, qui actualis complacentia est, partim etiam et crebro secundum, qui desiderium deliberatum dicitur, quibus anima ita suaviter ac delectabiliter in bonum appetendum rapitur,

ut voluntas ei actu libero [non coacta] consentiat ac bonum diligat, tanto vehementius quanto fortius illis actibus rapitur».

Necessitatem delectationis ad agendum non ex ipsa natura voluntatis, sed ex ipsius infirmitate repetit Iansenius. Quod quidem demonstrare contendit in l. 4 c. 9 cuius titulus est: *Necessitas delectationis caelestis ad bene volendum et operandum, non ex natura voluntatis, sed ex eius poena proficiscitur.* De gratia propria status naturae integrae ait: «Non enim dominabatur voluntati, sed ei potius dominanti subiacebat, ut cum ipsa voluntas ageret aut non ageret, prout ipsi videretur». Et in c. 10 addit: «Deerat dominatus ille delectationis, quae consensum libertatis in alterutram partem flecteret». «Vera itaque ratio, scribit in c. 9, cur caelestis delectatio ad actus bonos necessaria sit, ex natura medicinae seu medicinalis adiutorii petenda est. Voluntas enim per peccatum primi hominis in libidinum imperium praecipitata est, ex quibus fit ut in omnibus actionibus ante gratiam, delectatione quadam libidinosa praeeunte ac titillante provocetur, cui consentiendo peccat».

510. Iansenium magistrum discipuli eius summa consensione sequuntur.

Antonius Arnaldus *(Diss. de grat. effic.* p. 4 a. 6) inquit: «Nihil aliud est efficax gratia, quam victrix delectatio seu amor Dei, quo fit ut plus delectet quod praecepit Deus quam delectat quod impedit».

Paulus Irenaeus *(Disquis.* 5) ait: «Gratia efficax ex Augustino est delectatio victrix. Victrix autem dicitur quatenus aliam delectationem vincit. Vincit autem quia validior et fortior est; sed fortior est comparate ad concupiscentiae vires, cum quibus confligit. Ita, si augerentur illae concupiscentiae vires, non iam superior, sed infirmior esset; ideoque non vinceret sed vinceretur. Ergo, quia concupiscentia semper augeri potest et inflammari vehementius, nullus est gratiae gradus in hac vita, in quo non possit gratia vinci per validiorem concupiscentiam».

Sambovius (Tract. de grat.), laudatus a Paulo Irenaeo, loco superius citato, exponens prop. 2 Iansenii: *Interiori gratiae in statu naturae lapsae numquam resistitur,* «facile, inquit, intellegi potest qua ratione gratiae resistitur vel non resistitur, si tria supponantur: 1.° Quod omnis gratia voluntatis est delectatio victrix.—2.° Quod non est victrix nisi comparate.—3.° Quod eodem modo de hac re philosophandum sit, quo physici de actione et reactione».

Haec eadem doctrina continetur in *Colloquiis* quae de *quinque Articulis* habita sunt a. 1663 inter DD. De la Lane et Girard ex una parte, et P. Ferrier S. I. ex altera. *Collatio 4.ª* tota est de efficacia gratiae relativa, ac de potestate eius tum absoluta tum relativa.

Cum vero res nimis esset longa, si omnia quae huc faciunt iansenistarum testimonia referre velim; conferantur, si libet, De la Lane, *Conformité de Jansénius avec les thomistes* p. 1 a 11; p. 2 a. 2 sqq.; Dionysius Raimundus, *Eclaircissement du fait et du sens de Jansénius* p. 1ª c. 3 a. 1; p. 4 c. 1 a. 4; Petrus Nicole, in suo systemate de gratia pg. 39 sq. 59 et sub schemate Pauli Irenaei, *Disquis.* 6 a. 4.

511. Ex hac iansenistica doctrina sponte sua nascitur distinctio potestatis in *absolutam* et *relativam*, qua Iansenius eiusque sectatores censuras Ecclesiae eludere conabantur. Hac praesupposita distinctione, affirmat Iansenius *(De grat. Chr.* c. 20) remanere in voluntate «perfectissimam peccandi potestatem, quae non solum adest inestque voluntati quando gratiae delectatione caret, sed etiam quando intima eius suavitate efficaciter trahitur». Et paulo inferius: «Quemadmodum igitur qui sub gratia ad opus bonum determinante operatur, simul etiam peccare potest; ita quoque e contrario, qui ista gratia destituitur, sive fidelis sive infidelis, et peccandi tentationibus quatitur, potest bene facere».

Atque Arnaldus *(De grat. effic.* p. 3 a. 5) rem exemplo ignis illustrat: «Quemadmodum omnis ignis urendi virtutem et potestatem habet, non tamen quidvis urendi v. g. auri liquefaciendi, vel lapidis in calcem redigendi, ita ut si de igne generatim quaeratur an possit urere, absolute respondendum sit posse; sed si quaeratur utrum exiguus ignis possit lapidem in calcem redigere, vulgo non posse respondebunt; sic omnis caritas vel exigua, potestas est bonorum operum, et si quaeratur utrum qui bonam voluntatem habet, possit bene agere, posse procul dubio respondendum est. Non tamen omnis bona voluntas ad quidvis efficiendum ita sufficit, ut non aliquando pleniorem voluntatem requirat».

512. Ex hoc eodem venenoso fonte emanant quoque quinque famosae propositiones [1], quae totam Iansenii in materia de gratia doctrinam summatim continent.

1.ª—***Aliqua Dei praecepta hominibus iustis volentibus et conantibus secundum praesentes quas habent vires, sunt impossibilia: deest quoque illis gratia, qua possibilia fiant.***

Haec propositio excerpta est ex l. 3 *De grat. Chr.* c. 13, ubi Iansenius haec scribit: «Ex hac indubitata doctrina quaedam non parvi momenti ad hanc rem spectantia inferri et clarescere:

Primum quidem, esse quaedam homini praecepta, secundum statum et vires in quibus constitutus est, impossibilia.

Secundum, non adesse semper gratiam qua possumus, hoc est, qua illa eadem praecepta implere sufficiamus.

Tertium, hanc impotentiam reperiri non solum in excaecatis et obduratis et infidelibus, sed etiam in fidelibus et iustis.

Quartum, hanc impossibilitatem fidelibus accidere, non tantum quando nolunt praecepta facere, sed etiam quando volunt».

Haec quatuor postquam Iansenius fuse declaravit, seu potius declarare conatus est; paucis omnia colligens ait: «Haec igitur omnia plenissime planissimeque demonstrant nihil esse in sancti Augustini doctrina certius ac fundatius, quam esse praecepta quaedam quae hominibus non tantum infidelibus, excaecatis, obduratis,

[1] DB 1092-1096 (966-970).

sed fidelibus quoque et iustis, volentibus, conantibus, secundum praesentes quas habent vires, sunt impossibilia, deesse quoque gratiam qua fiant possibilia».

Sensus propositionis est, aliqua Dei praecepta vel ipsis iustis esse impossibilia; quia plures, illi nempe qui peccant, quamvis habeant gratiam *parvam,* quae dat vires *absolute* sufficientes, secundum quas volunt et conantur servare praeceptum; non tamen habent gratiam magnam, quae det illis potentiam *relativam,* quae ad praesentem concupiscentiae delectationem superandam et consequenter ad praeceptum quod hic et nunc urget implendum, omnino requiritur.

Neque dicas voluntatem idcirco non posse *potentia relativa* implere mandatum, quia vere non vult; si enim plene ac fortiter vellet, illud re ipsa observaret. Nam ex mente Iansenii, voluntas habens duntaxat gratiam parvam non potest plene ac fortiter velle; «quia per illam, ait Iansenius l. c., nondum potest homo tantum velle quantum sufficit ut volendo faciat; poterit autem cum habuerit magnam et robustam». Et in l. 8 c. 3: «Adiutorium istud caelestis delectationis [superioris] praedeterminat voluntatem, quia facit ut velis, et sine illa velle non possis; facit etiam ut ardentius velis, et sine illa ardentius velle non possis; facit denique ut necesse sit animum istud sequi, et secundum istud operari quod amplius delectaverit». Et in l. 3 c. 13: «Ut magna quaedam praecepta impleantur tentationesque superentur... opus est ut voluntas ardenter et fortiter velit, quod non est semper in eius potestate».

Neque opponas huiusmodi iustos ideo non habere gratiam victricem ad servandum mandatum, quia per gratiam parvam quam habent, non orant nec postulant illam; quam si peterent a Deo, absque dubio illam impetrarent.—Idcirco enim non orant, quia orare, sicut oportet, ad gratiam magnam impetrandam, non possunt. Ad hoc enim requiritur ex doctrina Iansenii delectatio caelestis superior qua terrenam ab orando, ut oportet, retrahentem vincere valeant. Quam delectationem procul dubio non habent; si enim illam haberent, secundum illam necessario agerent, et consequenter orarent impetrarentque gratiam superiorem ad praeceptum hic et nunc servandum omnino praerequisitam.

513. 2.ª—***Interiori gratiae in statu naturae lapsae numquam resistitur.***

Haec propositio extracta est ex l. 2 c. 4. 24 sq. 27 et ex aliis locis, in quibus Iansenius asserit omnem gratiam quae datur in hoc statu naturae lapsae, esse efficacem; quippe quae semper obtinet effectum quem hic et nunc obtinere potest, et ad quem obtinendum, habita ratione contrariae delectationis, a Deo datur. «In universis operibus eius [S. Augustini] non est vestigium, quod Christi gratia cuiquam sit incongrua; sed omnis congrua est, omnis operatur ac perficit effectum suum. Omnis enim delectat voluntatem, et omnis hoc ipso ad operandum effectum illum, ad quem datur, trahit» Ita Iansenius, l. 10 c. 7.

Profecto, si stricte loquamur, resistere gratiae perinde est atque illam frustari effectu quem possit habere in iis adiunctis in quibus datur. Id autem in hoc systemate Iansenii evenire non potest. Etenim si gratia est maior, necessario vincit concupiscentiam, plenumque ac perfectum effectum obtinet. Si est minor, necessario quoque producit imperfectum ac debilem effectum, qui in desideriis quibusdam inefficacibus consistit; producit nimirum totum effectum quem in pugna cum delectatione maiori producere valet. Si est aequalis, etiam obtinet totum quantum potest; obtinet enim ut voluntas non sequatur delectationem terrenam; quam sine dubio, absente gratia, necessario sequeretur. Ergo voluntas numquam efficit, nec

efficere potest, ut gratia careat effectu quem hic et nunc habere potest. Quod sane esset resistere gratiae.

Non itaque alius est propositionis sensus cum doctrina de delectatione relative victrici reapse intime conexus. Quem sensum aperte indicant ianseniani in *Scripto trium Columnarum:* «Gratiae Christi, inquiunt, ad singulos pietatis actus proximae necessariae numquam resistitur; hoc est, numquam illa frustratur eo effectu ad quem a Deo proxime datur». Et Paulus Irenaeus *(Disquis.* 1 a. 5) de gratia parva ad sensum Iansenii sic loquitur: «Quamvis ista gratia sit inefficax respectu boni operis, ad quod ex natura sua tendit et ad quod implendum voluntatem excitat et roborat; alio tamen sensu est efficax secundum quid; quia semper actus illos imperfectos producit, ad quos ex decreto absoluto divinae voluntatis ordinatur. Atque ita generatim omnis Christi gratia efficax dici potest; quia semper id efficit quod Deus absolute fieri decrevit».

Quare gratia Christi ex doctrina Iansenii non quidem semper assequitur effectum ad quem et natura sua et antecedente Dei voluntate tendit atque ordinatur; nihilominus semper assequitur illum effectum cuius est capax relate ad oppositam cupiditatem, et ad quem assequendum, ex voluntate Dei consequente istam terrenam cupiditatem praevisam, ordinatur.

514. 3.ª—***Ad merendum et demerendum in statu naturae lapsae, non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione.***

Id aperte docuit Iansenius, maxime *De grat. primi hominis* c. 15 sq.; *De grat Chr.* l. 2 c. 6. 15; l. 6 c. 5; l. 8 c. 19; l. 9 c. 10.

Distinguit Iansenius inter libertatem generice sumptam, et libertatem alicuius. propriam ac peculiarem. «Aliter Deus, aliter angeli viatores et primus homo, aliter beati, aliter damnati, aliter homines reparandi, aliter Christus Dominus in via constitutus, liber fuit. Nec ullo pacto quae in uno statu libertatis adsunt, aut etiam requisita sunt, ad alterum extendenda sunt» *De grat. Chr.* l. 6 c. 34.

Ratio formalis et essentialis liberta is ac proinde quae in omni ente libero necessario reperitur, iuxta Iansenium, in voluntario consistit. «Voluntas seu volitio, et libera voluntas idem sunt, sicut velle et libere; et impossibile sit ut velle non sit liberum»... «quia, ait paulo superius, nihil magis facimus quando volumus quam ipsam volitionem; et ideo nihil magis in potestate nostra quam ipsa voluntas, id est, volitio constituta est. Est enim ipsa radix totius libertatis quae in omnibus omnino actionibus sive externis sive internis apparet. Itaque libera est voluntas, hoc est, volitio ratione sui, quia est essentialiter libera; sicut implicat ut volendo non velimus, aut non faciamus quod volumus; hoc est ut voluntas non sit voluntas» *De grat. Chr.* l. 6 c. 5.

Voluntarium tamen in quo ex mente Iansenii ratio essentialis libertatis sita est, debet esse deliberatum, id est, ex advertentia et cum iudicio rationis et approbatione seu complacentia voluntatis elicitum. Quare motus indeliberati, etsi voluntarii, liberi non sunt. «Voluntas, hoc est, volitio deliberata, de qua sola tractamus, se ipsa libera est, et contradictionem implicat non esse liberam; quia fit cum volumus, non fit cum nolumus» (Ibid. c. 35).—«Constat huiusmodi improvisos voluntatis motus esse voluntarios et sine violentia ex voluntate fluere, nec tamen etiam illo sensu esse liberos. Deest illis quippe id quod praecipuum est, quia non sunt in potestate hominis, non sumus eorum domini, fiunt sine plena rationis advertentia,

profluunt invicta repugnanteque voluntate, quae singula essentialiter repugnant libertati» Ibid. c. 36.

Ne tamen existimes nomine deliberationis et electionis id Iansenium intellegere quod semper catholici intellexerunt. Nam deliberatio Iansenio idem est ac mera obiecti cognitio et complacentia seu approbatio; electio autem, determinatio, tametsi necessaria, ex praevia cognitione facta. Cfr. l. 1 c. 3.

Voluntarium hoc deliberatum, quamvis necessarium, semper est liberum, quamquam pro vario statu agentis liberi, varia ac dispar sit illa necessitas. «Liberum arbitrium in Deo per naturae constantiam, in beatis per gratiae beneficium, ad bonum semper determinatum est; in damnatis ad malum... Rursum in angelis et primo homine viatore indifferentissimum fuit ad bonum et malum; in hominibus lapsis viatoribus itidem indifferens, sed longe minus, utpote qui vident aliam legem in membris suis repugnantem legi mentis suae... in Christo Domino viatore, nullo pacto ad malum flecti potuit. Ita fit ut liberum arbitrium pro naturae cuiusque vel ordinis divinitus instituti vel meritorum diversitate diversum statum sortiatur... citra tamen ullam ipsius liberi, seu formalis rationis libertatis varietatem» Ibid. c. 34. —«Quae manifestissime clamant gratiam quamcumque efficacem, etiam talem qualis in caelo cum summa delectatione dabitur, nullo modo tollere libertatem, quia non tollit voluntatem, hoc ipso videlicet quo eam non cogit aut invitam rapit; sic enim diligit Deum ut velit se diligere, et ideo in actu volendi, se ipsum movet et ipsi dominatur, et pro tanto dicitur liberum» (l. 8 c. 15). Ex quibus consentaneum est omnem omnino voluntatem quantumcumque ad unum determinatam, nulla tali necessitate qua dicitur necesse esse ut velit, desinere esse liberam; quia non desinit esse voluntas, quae non esset si nollemus. Sicut libertas esse non potest sine voluntate, ita nec voluntas ulla sine arbitrii libertate» (l. 6 c. 6).

Cum igitur in doctrina Iansenii liberum idem sit ac voluntarium deliberatum, idque eo magis sit voluntarium quod ex maiori nascatur delectatione, *sequitur illud voluntarium esse quoque magis liberum quod ex maiori sit delectatione.* Unde concludit Iansenius beatos in caelis libere amare Deum, eoque liberius quo maiori voluntatis affectu, ex maxima qua gaudent voluptate, in eum feruntur. Cfr. testimonium nuper adductum ex l. 8 c. 15.

Libertas hominis lapsi propria stat in eo quod voluntas possit flecti tam ad malum quam ad bonum, etsi flexio haec fiat necessario secundum maiorem delectationem, sive bonam sive malam. Verumtamen etsi voluntas hominis lapsi per maiorem caelestem delectationem semper teneretur immobiliter in amore, talis actus amoris, quippe qui voluntarius ac deliberatus, esset simpliciter liber. «Hanc electionis liberae constantiam si creatura rationalis imitaretur, ut pari modo immobiliter in amore Creatoris vel creaturae, ad quem sese summa libertate flexerit, non solum quantum ad speciem actus, sed etiam quantum ad exercitium perseveret; nihil est cur actus ille non semper dici possit liber libertate qua ab initio liberae determinationis liber fuit. Talis enim voluntas iuxta principia Augustini est in nostra potestate, quia volentibus adest. Porro quia in potestate est, libera est nobis» (l. 4 c. 25).

Quapropter cum Iansenius (*De grat. Chr.* l. 6 c. 34; l. 8 c. 20) praedicat in praesenti statu esse indifferentiam libertatis sive ad bonum sive ad malum, nomine indifferentiae libertatis solum intellegit vel flexibilitatem naturalem voluntatis ad bonum et ad malum vel potentiam absolutam et abstractam, non autem relativam, ad actum oppositum. Quod ipsemet exponit l. c. l. 8 c. 20, et *De stat. nat. laps.* c. 13.

Ad omnem itaque fraudem iansenisticam vitandam, asserimus propositionem con-

tradictoriam de fide tenendam, esse: «Ad merendum vel demerendum in statu naturae lapsae, requiritur libertas a necessitate, quae excludat illam determinationem voluntatis ad unum, quae a virtute delectationis relative superioris ineluctabiliter praevenientis et invincibiliter flectentis enascatur».

515. 4.ª —***Semipelagiani admittebant praevenientis gratiae interioris necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium fidei: et in hoc erant haeretici, quod vellent eam gratiam talem esse, cui posset humana voluntas resistere et obtemperare.***

Propositio haec duo complectitur membra. Primum *de facto,* an semipelagiani admiserint necessitatem gratiae ad initium fidei. De hac quaestione vide quae diximus n. 194-199. Alterum est *de iure,* an sit haereticum dicere gratiam actualem quae in praesenti statu datur, esse talem cui possit humana voluntas resistere vel obtemperare.

Utrumque affirmat Iansenius: «In hoc igitur proprie massiliensium error situs est, quod aliquid primaevae libertatis reliquum putant, quo sicut Adam, si voluisset, poterat perseveranter operari bonum, ita lapsus homo saltem credere posset, si vellet; neuter tamen absque interioris gratiae adiutorio, cuius usus vel abusus relictus esset in uniuscuiusque arbitrio et potestate... Ex quo relinquitur, quandocumque massilienses naturalem illam libertatem et possibilitatem ex Adami integritate reliquam praedicant et ei saltem fidem tribuunt, numquam eos illam Adami gratiam excludere» *De haer. pelag.* c. 6.

«Prior error [massiliensium] erat, quod initium fidei, orationem, gemitus ac desideria et huiusmodi, ex nobis, hoc est, ex libero arbitrio prosilire censerent. Et tamen gratiam etiam actualem in eorum libero relinqueretur arbitrio; et hoc eos apertissime docuisse, iam supra late patefecimus» *De grat. chr.* l. 2 c. 15.

Semipelagiani «admittebant libentissime adiutorium Dei cum quo possent credere et orare, si vellent, ita ut et adiutorium et ipsum velle et nolle, quemadmodum homini primo, in eorum libero relinqueretur arbitrio; horrebant vero illud capitaliter quo secundum Augustinum fiebat ut vellent» (l. 2 c. 12).

Huius igitur propositionis verus ac genuinus sensus est, semipelagianos admisisse necessitatem gratiae interioris, etiam ad initium fidei; et in hoc eos fuisse haereticos quod, reiecta gratia Christi efficaci, id est, delectatione caelesti superiori voluntatem *necessario,* indeclinabiliter et insuperabiliter determinante, solam admiserint gratiam cui *posset* humana voluntas resistere vel obtemperare.

Prima pars quippe quae spectat ad factum historicum, damnata est ut falsa. Altera vero, quae respicit doctrinam, damnata est ut haeretica et quidem ad sensum auctoris. Auctor autem eam intellexit, non de necessitate et potentia absoluta, sed relativa.

Quare sensus orthodoxe oppositus est: «semipelagiani in hoc non erant haeretici quod vellent eam gratiam talem esse, cui relative ad actualem hic et nunc titillantem concupiscentiam, posset humana voluntas resistere et obtemperare».

516. 5.ª —***Semipelagianum est dicere Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse, aut sanguinem fudisse.***

Etiam in hac propositione duae partes distingui debent. Prima est: Christus non est mortuus pro omnibus hominibus. *Altera:* Id affirmare est semipelagianorum error. Prima pars intellecta eo sensu ut Christus pro salute duntaxat praedestinatorum mortuus sit, damnata est ab Ecclesia, tamquam impia, blasphema, contu-

meliosa, divinae pietati derogans et haeretica. Altera pars damnata est ut falsa, temeraria et scandalosa.

Propositio quoad utramque partem merito tribuitur Iansenio, qui ita scribit: «Nec enim iuxta doctrinam antiquorum pro omnibus omnino Christus passus aut mortuus est, aut pro omnibus omnino tam generaliter sanguinem fudit; cum hoc potius tamquam errorem a fide catholica abhorrentem doceant esse respuendum» *De grat. Chr.* l. 3 c. 21.

«Illa extensio tam vaga modernorum scriptorum non alio ex capite quam ex ista generali et indifferenti voluntate Dei erga salutem omnium, et ex illa sufficientis gratiae omnibus conferendae praeparatione fluxit; quorum utrumque Augustinus, Prosper, Fulgentius et antiqua Ecclesia velut machinam a semipelagianis introductam repudiavit» Ibid. in fine capitis.

«Quae sane cum in Augustini doctrina perspicua certaque sint, nullo modo principiis eius consentaneum est ut Christus Dominus vel pro infidelium in infidelitate morientium, vel pro iustorum non perseverantium aeterna salute mortuus esse, sanguinem fudisse, semetipsum redemptionem dedisse, Patrem orasse, sentiatur. Scivit enim quo quisque iam ab aeterno praedestinatus erat... Ex quo factum est ut iuxta sanctissimum Doctorem non magis Patrem pro aeterna liberatione ipsorum quam pro diaboli deprecatus fuerit» Ibid.

Iansenius non negat multis etiam non praedestinatis concedi a Deo plura dona gratiae ex meritis Domini Nostri Iesu Christi; ideoque aliquo vero sensu Christum mortuum esse etiam pro non praedestinatis. Sane in l. 3 c. 21 expresse asserit Christum mortuum esse pro illis gratiis, quibus nonnulli reprobi hac in vita donantur. Quae cum suapte natura ad salutem animae ordinentur, hoc sensu potest dici Christus mortuus esse pro istorum reproborum salute. «Ac pro his in tantum mortuus est... et in tantum rogavit Patrem, in quantum temporalibus quibusdam divinae gratiae effectibus exornandi sunt... Illis enim caritatem sine perseverantia aut fidem sine caritate donavit» Ibid.

Neque mens Iansenii fuit pro salute reproborum nullam prorsus fuisse in Christo voluntatem, perinde ac si eorum salutem non magis vellet quam ipsorum perditionem. At mens fuit voluntatem Redemptoris de reproborum salute tam tenuem et infirmam fuisse, quae non induceret eum ad concedenda auxilia gratiae quae satis virium habeant ad superandam concupiscentiam et consequenter ad salutem aeternam consequendam.

Pariter docet Iansenius Deum antecedenter ad peccatum Adae et ardentiores motus concupiscentiae vere voluisse omnes homines salvos fieri; consequenter vero ad peccatum et concupiscentiam iam non amplius velle conferre omnibus gratias vere sufficientes, quibus possint et ardorem cupiditatis vincere et ad portum salutis pervenire.

Sensus igitur quintae propositionis est: Christus non est mortuus ea intentione ut etiam non praedestinatis mereretur gratias *relative* sufficientes ad salutem aeternam procurandam; et mortem Christi cum hac intentione extendere ad omnes omnino homines, est error semipelagianorum.

Quare sensus oppositus a catholicis omnino tenendus, est: «Falsum, temerarium atque scandalosum est dicere semipelagianum esse affirmare Christum ea intentione mortuum esse ut omnibus omnino hominibus mereretur gratias etiam relative sufficientes ad salutem. Item, impium, blasphemum et haereticum est asserere Christum mortuum esse pro solis praedestinatis, ita ut reprobis omnibus

denegentur auxilia vere ac relative sufficientia ad salutem aeternam adipiscendam».

517. Damnatis namque a Summis Pontificibus Iansenii propositionibus, cum ad illam cavillationem confugerint ianseniani, ut dicerent eas damnabiles quidem, sed eum non fuisse sensum Iansenii; Alexander VII per Constitutionem «*Ad sacram beati Petri Sedem*» 16 Oct. 1656 haec declaravit: «Quinque illas propositiones ex libro praememorati Cornelii Iansenii episcopi Yprensis, cui titulus est *Augustinus,* excerptas ac in sensu ab eodem Cornelio Iansenio intento damnatas fuisse, declaramus et definimus» [1].

Postea vero Constitutione «*Regiminis apostolici*» 15 Febr. 1664 sequens formularium subscribendum edixit:

«Ego N. Constitutioni apostolicae Innocentii X datae die 31 Maii 1653, et Constitutioni Alexandri VII datae die 16 Octobris 1656, Summorum Pontificum me subicio et quinque propositiones ex Cornelii Iansenii libro, cui nomen *Augustinus,* excerptas et *in sensu ab eodem auctore intento,* prout illas per dictas Constitutiones Sedes Apostolica damnavit, sincero animo reicio ac damno, et ita iuro. Sic me Deus adiuvet, et haec santa Dei Evangelia» [2].

«Cum vero aliqui Belgii Antistites quaedam formulario addidissent, Innocentius XII *Brevi* 6 Febr. 1694, post confirmatas Innocentii X et Alexandri VII Constitutiones id fieri prohibuit, ac formularium in sensu obvio ab omnibus sumi iussit: altero vero *Brevi* 24 Nov. 1696, declaravit se hoc decreto nullatenus derogare Constitutioni Alexandri VII. Denique Clemens XI Constitutione «*Vineam Domini*» omnem viam praeclusit subterfugiis iansenistarum quoad factum dogmaticum, et Innocentii X et Alexandri VII Constitutiones innovavit» [3].

THESIS

Efficacia gratiae non consistit in delectatione caelesti superiore et victrici voluntatem ad assensum necessario determinante.

518. *Est de fide* ex Trident. sess. 6 can. 4 [4]. Nam Iansenius frustra evadere conatur damnationem huius canonis asserendo Tridentinum hoc canone definire hominem posse dissentire, *si velit;* non tamen, posse hominem sub gratia efficaci constitutum velle dissentire. Quam vero ridicula et inepta sit haec sophistica interpretatio nemo non videt. Nam hic modus loquendi, posse aliquem aliquid facere, *si velit;* exprimit et dependentiam condicionati a condicione et potentiam purificandi condicionem. Cfr. praeterea, prop. 2.ª et 3.ª Iansenii [5], damnatae ut haereticae ad sensum auctoris.

Prob. 1.°—Quae adversus novatores in thesi superiore adduximus argumenta, eadem militant quoque contra iansenistas. Probant enim voluntatem sub motione gratiae efficacis vera gaudere libertate indifferentiae seu electionis; quod iansenistae unanimiter negant.

[1] DB 1098 (971). [2] DB 1099 (971). [3] DB 1098 (971) in nota.
[4] DB 814 (696). [5] DB 1093 sq. (967 sq.)

2.°—Systema Iansenii supponit omnem gratiam actualem esse *delectationem* caelestem. Id autem esse falsum probavimus in n. 69-80. Profecto timor poenae non est delectatio, sed potius ei opponitur; cum delectatio ad partem concupiscibilem, qua bona appetimus; timor vero ad irascibilem, qua mala aversamur, spectet. Atqui nihilominus timor poenae est gratia quae retrahit nos a peccando; iuxta illud: «*Timor Domini expellit peccatum: nam qui sine timore est, non poterit iustificari*» (Eccli. 1, 27 sq.); «*Timorem meum dabo in corde eorum ut non recedant a me*» (Ier. 32, 40).

Unum posset Iansenius nobis obicere, timorem nempe salutarem, quem Sacrae Litterae commendant, continere in se odium culpae; odium autem culpae necessario supponit amorem iustitiae; ergo in omni timore salutari clauditur amor iustitiae. Sed amor iustitiae secum fert delectationem.

Resp.—Odium culpae potest non oriri ex amore iustitiae, sed ex timore poenarum; et tunc non supponit amorem directum et expressum iustitiae, quem ianseniani exigunt. Adde quod agitatur inter Doctores quaestio num in sacro tribunali paenitentiae requiratur ex parte paenitentis aliquis amor, vel an sufficiat solus timor; ergo ex principio dubio non debet inferri illatio certa. Praeterea, data sed non concessa necessitate amoris in timore salutari, duplex tamen exstat amor: *appretiativus* et *affectivus*. Nunc vero omnium theologorum suffragio prior sufficit ad operandum. At Iansenius postulat amplius, amorem affectivum et sensibilem, qui sit eiusdem ordinis ac opposita delectatio.

3.°—Systema Iansenii de gratia efficaci relative superiore et victrice, e medio tollit gratiam vere ac pure sufficientem, ut ipsemet Iansenius fatetur (*De grat. Chr.* l. 4 c. 10). Sed exsistentia gratiae pure et vere etiam relative sufficiens abunde probata est in n. 455-458.

4.°—Illud systema est penitus reiciendum ex quo logice profluunt haereticae conclusiones. Ex systemate autem iansenistico de delectatione relative superiore ac victrice logice profluunt quinque famosae propositiones, quae tamquam haereticae a Sancta Sede reprobatae sunt, ut supra n. 512 notatum est.

5.° Systema Iansenii supponit: *a)* inter caelestem delectationem et vitiosam cupiditatem, nullum dari amorem naturaliter honestum;—*b)* hominis voluntatem per peccatum originale potestate electiva esse destitutam;—*c)* voluntatem hominis lapsi sola delectatione moveri posse;—*d)* sententiam S. Augustini: *Quod amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est*, intellegendam esse de delectatione indeliberata et antecedente, non autem de deliberata et consequente. Sed haec omnia sunt falsa. Ergo et systema Iansenii falsum omnino est.

OBIECTIONES

519. Ad mentem S. Augustini, cuius auctoritate adversarii nostri abutuntur, plane intellegendam, notanda sunt:

1.° - *Duplex distinguitur a S. Doctore delectatio*, obiectiva *scilicet et* subiectiva. *Prima* se habet ex parte obiecti quod vel pulchritudine sua vel suavitate aliisve illecébris antecedenter et necessario allicit voluntatem. Haec delectatio non subest rationis imperio, est indeliberata, necessitans voluntatem quoad actum indeliberatum, minime vero quoad deliberatum ad quem tendit illa motio. *Altera* seu subiectiva est illa quae mentis imperio subest, ac propterea plane libera est, vocaturque delectatio effectiva et consequens. Delectatio obiectiva competit tam gratiae quam concupiscentiae, quibus anima antecedenter, indeliberate ac necessario afficitur. Neque enim anima potest non trahi aut commoveri ex inhaerente ipsis obiectis dulcedine ac suavitate. Delectatio subiectiva, cum subsit mentis imperio, ex voluntate dependet, cuius est, positis ad agendum praerequisitis, agere vel non agere, hoc prae alio eligere, unum obiectum, altero relicto, amplecti, in uno potius quam in altero obiecto delectari.

Unde quotiens S. Augustinus de gratia et concupiscentia agit, totiens eis adscribit delectationem obiectivam, indeliberatam et antecedentem. Quotiens vero loquitur de consensu voluntatis, ceterisque effectibus gratiae et concupiscentiae, totiens pariter loquitur de delectatione subiectiva, deliberata et consequente. Sub hoc secundo respectu verum est axioma: *Quod amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est.* Verum talis necessitas est consequens, quae libertati non adversatur.

2.° — *Voluntas praeter actus prosecutivos, habet actus aversativos;* et sicut tendit in obiectum bonum propter eius bonitatem, ita fugit ab obiecto malo propter eius malitiam; unde motivum proximum actus aversativi, *qua talis*, non est amor boni, sed timor mali. Vel, ut alii sentiunt, voluntas movetur ad odium per suam determinationem ad bonum, ita ut actus odii sit implicitus amor de bono opposito. At S. Aug. loquitur de voluntate potissimum prout est facultas prosecutiva, ob rationes quas sub n. 75 innuimus.

3.° — *Verum est voluntatem*, ut potentiam prosecutivam, *semper moveri ab aliquo amore:* movetur enim ab obiecto sub ratione boni apprehenso; bonum autem dispescitur in *honestum*, *utile* et *delectabile*. Falsum igitur est voluntatem, ut facultatem prosecutivam, semper moveri a bono delectabili seu ab amore rationem boni iucundi importante; siquidem, postha-

bita ratione iucunditatis, potest alios respectus prosequi. Quod si dicas rationem iucundi etiam in aliis respectibus contineri, semper verum erit voluntatem hac ratione boni non necessitari, nisi agatur de summo bono, aut de iis quae cum eo necessario conectuntur. Cfr. n. 69 et 75 *Inst.* 3.

520. Obi. 1.—S. Aug. (*In Epist. ad* Gal. 5 n. 49)[1] velut axioma statuit: «Quod amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est». Ergo systema delectationis relative per gradus necessario victricis, doctrinae S. Doctoris germanissimum videtur.

Resp.—*Dist. antec.* Quod amplius nos delectat delectatione *subiectiva, deliberata* et *consequenti,* secundum id operemur necesse est *C.* Quod amplius nos delectat delectatione *obiectiva, indeliberata* et *antecedente,* secundum id operemur ne necesse est *N.*

Sensus itaque istius effati est: Necesse est ut operemur secundum id quod magis diligimus, seu secundum id quod magis arridet. S. Doctor mentem suam aperit l. c. n. 54[2] sequentibus verbis «Manifestum est certe secundum id nos vivere quod sectati fuerimus; sectabimur autem quod dilexerimus. Itaque si ex adverso exsistant duo, praeceptum iustitiae et consuetudo carnalis, et utrumque diligitur, id sectabimur quod amplius dilexerimus». Cfr. *Serm.* 159[3], ubi latissime et ex professo hanc versat materiam, distinguens delectationem indeliberatam a delectatione quae ab electione nostra dependet.

Porro praedicti axiomatis sensum esse quem diximus, liquet praeterea ex ipsis verbis; non enim ait: Quod amplius nos delectat, secundum id *velimus* necesse est; sed secundum id *operemur* necesse est; et paulo inferius: secundum id *vivimus,* secundum id *operamur.* Ergo non agitur hic de delectatione quam immediate sequitur volitio: sed de delectatione quam immediate sequitur actio externa, modus vivendi. Actio autem externa non sequitur immediate delectationem indeliberatam, utique vero deliberatam et subiectivam. Neque hic modus loquendi alicui insuetus videri debet, cum passim particulae istae: *hoc me delectat, hoc mihi placet,* in sensu communi actum voluntatis liberum significent.

Inst. 1.—Celebre hoc effatum intellegendum esse de delectatione indeliberata, constat ex iis quae scribit S. Doctor *De peccat. mer. et remiss.* l. 2 c. 17 n. 26[4]: «Nollunt homines facere quod iustum est, sive quia latet an iustum sit, sive quia non delectat. Tanto enim quidque vehementius volumus, quanto certius quam bonum sit novimus eoque delectamur ardentius». Unde patet gradum delectationis esse mensuram et regulam ardoris et impetus quo voluntas fertur in obiectum. Cfr. quoque *De spir. et litt.* c. 35 n. 63[5].

Resp.—*N. antec.* Loquitur enim S. Doctor l. c. de delectatione quae est liberae electionis et deliberationem consequitur. Patet id, quia in utroque testimonio agitur de iustitia facienda, de operibus externis, quae sane delectationem deliberatam exigunt.

Insuper ex principiis S. Augustini delectatio et dilectio iustitiae sunt unum idemque; sed in locis obiectis dilectio deliberata asseritur. Unde patet gradum delectationis deliberatae esse regulam et mensuram ardoris et impetus quo voluntas fertur in obiectum *C.* gradum delectationis indeliberatae *N.* Teste experien-

[1] ML 35, 2141; J 1568. [2] ML 35, 2142. [3] ML 38, 867-872. [4] ML 44, 167; CV 60, 98 sq.; J 1722.
[5] ML 44, 242; CV 60, 222 sq.; J 1737.

tia, voluntas obiectum concupiscentiae maxime delectabile saepe haud sine repugnantia amplectitur.

Inst. 2.—S. Doctor *(De spir. et litt.* c. 29 n. 51)[1] inquit: «Per fidem confugiat ad misericordiam Dei, ut det quod iubet, atque inspirata gratiae suavitate, per Spiritum Sanctum faciat plus delectare quod praecipit, quam delectat quod impedit». Quae quidem de sola delectatione indeliberata intellegi possunt.

Resp.—*N. conseq.* Haec quippe verba, de delectatione indeliberata in ordine ad generandam delectationem deliberatam intellegi debent; ita ut sensus sit: Per fidem confugiat ad misericordiam Dei ut det quod iubet, atque inspirata gratiae suavitate, hoc est, delectatione indeliberata, per Spiritum Sanctum faciat plus delectare delectatione deliberata, quod praecipit, quam delectat quod impedit.

Inst. 3.—Experientia constat tanto vehementius nos aliquid velle, quanto ardentius id nos delectat. Ergo mensura volitionis est delectatio.

Resp.—*Dist. antec.* Experientia constat tanto vehementius nos aliquid velle, quanto ardentius id nos delectat delectatione deliberata *C.* indeliberata, *Subdist.* si voluntas nihil resistat *C.* secus *N.* Sensus illius proverbii est: Quanto efficacius aliquid volumus, tanto vehementius id facere proponimus; seu quanto ardentius deliberate delectamur in aliquo, tanto vehementius id opere exsequimur.

521. Obi. 2.—Nullum est obiectum ad quod voluntas feratur, quod ita vires eius exhauriat ut non supersit aliqua pars, ut ita dicam, voluntatis qua se ad aliud obiectum convertere valeat. Ergo in systemate Iansenii nulla est vera necessitas voluntatis. Ita auctor libri *Collationum* inter DD. De la Lane et Girard, et P. Ferrier S. I.

Resp.—*N. conseq.* Quia quamvis voluntas non secundum se totam ac totaliter, sed tantum secundum maiorem ipsius partem, rapiatur per delectationem superiorem, id tamen sufficit ut secundum leges veluti mechanicas istius systematis, voluntas in eam partem semper ac necessario vergat, in quam delectatio superior deflexerit.

Inst. 1.—Iansenius agnoscit omnes actiones meritorias et demeritorias huius status esse voluntarias et deliberatas. Sed ex eodem Iansenio *(De grat. Chr.* l. 6 c. 35) ubi est voluntarium deliberatum, ibi est indifferentia contradictionis.

Resp.—*C. mai.*, si actiones deliberatae intellegantur ad sensum Iansenii illae quae fiunt cum cognitione mentis et approbatione voluntatis.—*Dist. min.* ex eodem Iansenio: ubi est voluntarium deliberatum, ibi est indifferentia contradictionis, quatenus voluntas possit non agere, *si velit*, etsi necessario velit necessitate relativa *C.* quatenus voluntas possit potentia relativa velle non agere *N.* Ideo istam indifferentiam contradictionis concedit l. c. ipsis beatis, quia «possent volitionem suam mutare, *si vellent*»; haec vero volitio est ipsis impossibilis.

Inst. 2.—Iansenius docet ibidem, quidquid ex obiecto voluptatis et timoris, aut cuiuslibet affectus in voluntatem inciderit, voluntatem arbitrio suo semper remanere superiorem.

Resp.—Id ipsum affirmat l. c. de beatorum voluntate quae Deo necessario et immobiliter adhaeret. Ludit ergo verbis quando affirmat voluntatem esse semper arbitrio suo superiorem; nec alius est sensus nisi quod voluntas non coacte, sed sponte velit.

[1] ML 44, 233; CV 60, 208.

Inst. 3.—Iansenius *(De stat. nat. laps.* l. 4 c. 19 sq. 22 sq.) aperte profitetur nullam esse in praesenti statu peccandi necessitatem in particulari, sed in genere tantum, eamque non nisi in infidelibus. Ergo non exclusit indifferentiam exercitii quantum ad malum.

Resp.—*Dist. antec.* Iansenius aperte profitetur nullam esse in praesenti statu peccandi necessitatem in particulari, in quantum homo fidelis non peccaret, *si velit;* vel in quantum non ex coactione, sed ex voluntate peccat; vel in quantum habet potentiam absolutam, quamvis non relativam, vitandi peccatum *C.* in quantum vere ac relative potest efficaciter velle non peccare *N.*

Etenim in systemate Iansenii par est atque eadem necessitas delectationis terrenae ad malum, ac caelestis ad bonum; eadem utriusque efficacia, eadem vis et modus agendi. Unde sicut sub motione delectationis caelestis superioris voluntas ad hoc vel illud bonum particulare necessario trahitur; ita sub motione ardentioris concupiscentiae ad hoc vel illud malum particulare necessario rapitur.

Inst. 4.—Iansenius nusquam negavit, in praesenti statu naturae lapsae necessariam esse ad merendum vel demerendum, libertatem a necessitate. Nam *De grat. Chr.* l. 6 c. 34 scribit: «Hominum viatorum non solum coactionis expertem esse libertatem, sed etiam necessitatis immutabilis voluntariae, hoc est, eam ad utrumque indifferentem esse fatemur perlibenter» —Et in l. 8 c. 20: «Liberum arbitrium ante gratiam, quemadmodum etiam sub gratia, indifferentiam contrarietatis et contradictionis habet; ita videlicet ut quibuscumque positis quae ad agendum bonum aut malum requisita sunt, possit liberum arbitrium in hac vita facere bonum et malum, facere alterutrum, et non facere».—Idem docet in l. 7 c. 11. Ergo ubi Iansenius asseruit *voluntatem quantumcumque ad unum determinatam... non desinere esse liberam, quia non desinit esse voluntas* (l. 6 c. 6), non de libertate praesentis status propria, sed de libertate generice sumpta loquebatur.

Resp.—*N. antec.* Fallit namque Iansenius fucis ac dolis cum praedicat esse in praesenti statu indifferentiam voluntatis ad bonum et malum. Ista enim indifferentia Iansenio nihil aliud est, nisi vel flexibilitas naturalis voluntatis ad bonum et malum, ut ipsemet exponit *(De grat. Chr.* l. 8 c. 20; *De stat. nat. laps.* l. 3 c. 13); vel potentia *absoluta,* non vero *relativa* ad actum oppositum, ut ibidem (c. 14) declarat; vel necessitas fluxa ac mutabilis, ut videre est *(De grat. Chr.* l. 6 c. 6); vel denique ipsum duntaxat voluntarium deliberatum.

522. Obi. 3.—In systemate Iansenii necessitas quam delectatio superior imponit, non est antecedens, absoluta et physica; sed consequens, relativa et moralis. Ergo non tollit libertatem.

Resp.—*Est vere antecedens,* quia oritur ex delectatione praevia indeliberata, quae, ut loquitur Iansenius, non est in potestate voluntatis, ut eam nempe habeat vel reiciat. Eam igitur ianseniani *consequentem* improprie appellant, eo quod praeviam mentis cognitionem supponat. Nam recepto scholarum usu necessitas consequens dicitur ea quae ex ipsa libera voluntatis determinatione consequitur.

Est quoque absoluta, quatenus voluntas *hic et nunc* simpliciter non potest non obtemperare. Profecto ad sensum Iansenii non est absoluta seu talis quae competat naturae delectationis in se absolute consideratae absque ullo respectu ad praesentes subiecti circumstantias; quia ex mente Iansenii delectatio in se absolute spectata neque victrix est neque victa, sed aut victrix aut victa dicitur relative per comparationem cum maiore vel minore delectatione opposita. Unde confusionis

vitandae causa, necessitas orta ex delectatione superiore, non absoluta sed relativa dicenda est; cum ianseniani potentiam absolutam ad actum oppositum ultro se admittere profiteantur.

Est physica, quia oritur ex delectatione superiore voluntatem ita physice movente et applicante ad unum, ut non sint vires *physicae* vere sufficientes ad actum oppositum hic et nunc ponendum. «Non aliter hoc facit (delectatio superior caelestis) quam voluntatem inclinando, applicando, determinando, et quia praevenit ipsam voluntatis praedeterminationem, etiam praedeterminando, *non solum moraliter, sed vera, reali et physica determinatione.* Moralis enim praedeterminatio illa dicitur quae tantum se habet ex parte obiecti, quemadmodum facit ille qui consulit, suadet, praecipit, rogat, blanditur sive extrinsecus sive intrinsecus; sed haec se habet in ipsa potentia voluntatis, quam propriae suavitatis magnitudine ad volendum applicat, et applicando determinat, utpote causans in ea hoc ipsum, ut se determinet, ideoque praedeterminat». Ita loquitur Iansenius, *De grat. chr.* l. 8 c. 3.

Quia tamen nomen necessitatis praesertim physicae invidiosum est, plures ianseniani, ne catholicos offendant, illud supprimi ultro permittunt. Sic Abbas de Bourzeis in *Colloquio 4* ait: «Certe sensu dicimus nos non posse non consentire gratiae, seu gratiae necessario consentire... de huismodi loquendi formulis parum solliciti sumus, iis non adhaeremus, raro aut nusquam iis utimur. Nobis sufficit quod haec sola nobis veritas concedatur, quotiens nimirum gratiae Dei consentimus, id oriri semper ex eo quod rectus amor quem Deus inspirat, viribus superior est perverso amore; et quia viribus superior est, idcirco eum certissime superare».

Verum divisi nihilominus sunt inter se patroni huius systematis circa naturam necessitatis quam delectatio superior invehit. Qui Iansenii principiis tenacius ac pressius adhaerent, ii physicam illam vocandam esse volunt. Alii vero eandem rem eundemque omnino sensum tenentes, aut a voce necessitatis abstinendum aut eam non nisi necessitatem moralem appellandam esse existimant.

Verumtamen lis est de solo nomine; omnes enim conveniunt in affirmando voluntatem sub motione delectationis superioris non habere potentiam relative sufficientem ad dissentiendum; ideoque necessarium esse ut consentiat. Quam necessitatem vel ipse Iansenius non recusaret necessitatem moralem appellare, quippe quae nihil prorsus suo noceret systemati. Ergo ad declinandam erroris iansenistici suspicionem, satis non est ut necessitas duntaxat moralis admitti dicatur; sed ulterius opus est fateri voluntatem vere ac relative posse delectationi superiori dissentire.

QUAESTIO SCHOLASTICA

523. Haec quaestio ideo *scholastica* nuncupatur quia, salvo dogmate de exsistentia libertatis sub motione gratiae efficacis, quaeritur inter catholicos undenam habeat gratia efficax suam efficacitatem.

Iterum repeto quaestionem esse de gratia efficaci *in actu primo;* seu de gratia quae iam *in actu primo* est efficax; seu de gratia de qua *in signo priori* ad liberam determinationem voluntatis *absolute* praevisam vere id affirmari potest: *haec gratia certo ac infallibiliter obtinebit consensum;* seu de gratia quae habet conexionem infallibilem cum actu salutari antecedenter ad liberam determinationem *absolutam* voluntatis.

In hoc statu quaestionis tanto magis insisto quanto sunt plures theologi qui versati in iis auctoribus qui inconsiderate opprobrant nostratibus quod efficaciam gratiae repetant *ab eventu*, non satis capiunt doctrinam Societatis Iesu de gratia efficaci. Sic Fr. N. Del Prado (*De grat.* t. 2 pg. 56) ita proponit statum quaestionis: «Diversitas, ratione cuius gratia divina convenienter dividitur in sufficientem et efficacem, tenetne se ex parte ipsius gratiae actualis in esse principii vel *solum* oritur ex parte effectus seu consensus liberi arbitrii? Consentitne liberum hominis arbitrium Deo moventi illud ad opus salutare, quia divina motio ex se est efficax; vel e contra gratia divina dicitur efficax et a gratia pure sufficienti distinguitur ratione effectus subsequentis, quia scilicet liberum arbitrium *praebuit* consensum?... En punctum controversiae inter S. Augustinum ac D. Thomam, atque inter Molinam et Suarez».

Nec Molina nec Suarez docuit umquam gratiam esse efficacem *solum* quia liberum arbitrium *praebuit* consensum. Qui enim hoc doceat, ipso facto negat exsistentiam gratiae efficacis *in actu primo*, de qua potissimum agitatur quaestio. Neque ulla umquam exstitit controversia inter S. Augustinum et D. Thomam, atque inter Molinam et Suarez. Cfr. quae dicta sunt n. 355.

524. Agitur itaque non de efficacia operis nec virtutis, sed de efficacia conexionis; et quaeritur *undenam gratia habeat iam ante consensum absolute futurum quod certo ac infallibiliter obtentura sit consensum.*

Res, ut patet, difficultate haud caret; ponitur enim in actu primo exercitii libertatis, principium aliquod ad agendum omnino necessarium, certo tamen ac infrustrabiliter conexum cum actu libero voluntatis. Quod quidem prima sponte electionis libertati repugnare videtur. Unde S. Aug.

(De grat. Chr. c. 47 n. 52) [1] ait: «Ista quaestio ubi de arbitrio voluntatis et Dei gratia disputatur, ita est ad discernendum difficilis, ut quando defenditur liberum arbitrium, negari Dei gratia videatur; quando autem asseritur Dei gratia, liberum arbitrium putetur auferri».—Et *De peccat. mer. et remiss.* l. 2 c. 18 n. 28 [2]: «Ipsa etiam ratio, quae de iis rebus a talibus quales sumus iniri potest, quemlibet nostrum quaerentem vehementer angustat, ne sic defendamus gratiam ut liberum arbitrium auferre videamur; rursus ne liberum sic asseramus arbitrium, ut superba impietate ingrati Dei gratiae iudicemur».

Hinc tot ac tanta inter catholicos inventa systemata ad efficaciam gratiae explicandam. Omnia tamen ad duo capita facile reduci possunt. Primum complectitur omnia systemata quae efficaciam gratiae repetunt ab intrinseca eius natura. Alterum, quae a formis extrinsecis illam derivant. Cfr. Bastida ap. Meyer *Hist. controv. de aux.* l. 6 c. 6.

Quae ad primam classem pertinent praecipua systemata sunt thomisticum, scotisticum, augustiniense et sorbonicum.

ARTICULUS I

SYSTEMA THOMISTICUM

525. Sic breviter in compendium redigi potest:

1.°—*Deus est prima causa ac primus motor;* ergo omnia dependent a Deo, et quoad *esse,* et quoad *posse agere,* et quoad ipsum *agere.* Creatura accipit suum *esse* a Deo, et sic dependet ab eo *ut sit;* accipit a Deo virtutem agendi, et sic dependet ab eo *ut possit agere;* accipit a Deo applicationem virtutis ad agendum, et sic dependet ab eo *ut agat;* agit sub concursu Dei agentis simul cum creatura et attingentis totum actum, et sic totum quod est in creatura, dependet essentialiter a Deo tamquam a prima causa et a primo motore. Porro omnis causa secunda libera, positis omnibus praerequisitis *actum primum* spectantibus, est quidem indifferens; ast ex hac indifferentia nequit per semetipsam prodire in actum, sed necesse est ut praemoveatur non solum moraliter, sed etiam physice a Deo; secus enim esset prima sui domina, cum sit secunda; esset primum movens, primum liberum, primum determinans, quod est absurdum.

526. 2.°—*Gratia efficax formaliter constituitur per istam physicam praemotionem.* Quae praemotio, ac consequenter gratia efficax, est: *a)* aliquid reale receptum in potentia liberi arbitrii;—*b)* aliquid reale causatum a solo Deo, nulla cooperante creatura;—*c)* aliquid reale causatum in

[1] ML 44, 383; CV 42, 163; J 1856. [2] ML 44 168; CV 60, 100.

potentia liberi arbitrii prius prioritate naturae et causalitatis quam ipsa operatio liberae voluntatis;—*d)* aliquid reale causatum in potentia liberi arbitrii per modum impressionis transeuntis; *e)* aliquid reale causatum in potentia liberi arbitrii per modum actuantis, complentis ac perficientis. Haec etenim praemotio seu gratia efficax, quamvis non sit collatio ipsius potentiae operativae, est tamen administratio *virtutis transeuntis*, qua potentia operativa completur et perficitur secundum rationem suae activitatis in ratione esse principii sui actus. Non quidem confertur ipsa facultas volendi, sed movetur et applicatur; et per hanc divinam applicationem reducitur de potentia in actum; per hunc divinum motum (motio enim moventis in re mobili est motus) potentia liberae voluntatis participat aliquid de virtute principalis causae; et hoc aliquid est complementum propriae formae et propriae virtutis; et hoc aliquid est ipsa virtus divina participata per modum transeuntis.

Virtus igitur quae per physicam Dei praemotionem voluntati creatae confertur, virtutem propriam ipsius voluntatis complet, coronat ac perficit; se habet respectu potentiae in ratione causae formalis; respectu autem operationis, in ratione virtutis agentis seu causae efficientis; neque est ipsa potentia operativa neque est ipsa operatio; est quodammodo medium inter potentiam et actum; participat aliquid de natura utriusque, quia eiusdem generis sunt medium et extrema, et physica praemotio est formaliter complementum virtutis operativae et incohatio ipsius operationis. Quotienscumque potentia liberi arbitrii creati movetur a Deo per physicam motionem, *ad aliquid unum* movetur, ad *aliquid unum* determinatur, ad *aliquid unum* fertur, et ad *aliquid unum* pervenit. Cfr. N. Del Prado, t. 2 p. 2 c. 4 sq. pg. 141-200.

527. 3.°—*Solus Deus exsistit necessario, nihil enim praeter Deum habet in se rationem suae exsistentiae. Quare omnium rerum futuritio pendet a libera Dei voluntate;* dantur itaque in Deo decreta quibus ab aeterno praedefinivit omnes actiones liberas in tempore futuras. Si autem tota rerum futuritio pendet a decretis divinae voluntatis, Deus antecedenter ad illa decreta non potest futura cognoscere. Itaque futura libera, de quibus hic agitur, cognoscit Deus in decreto eorum futuritionem determinante, seu in se ipso per huiusmodi decretum iam determinato; Deus namque cognoscit in se ipso tamquam in causa omnia quae ab ipso distinguuntur. Deus autem est causa futurorum liberorum per decretum suae voluntatis.

Praeter libera *absolute* futura, dantur quoque libera *conditionate* futura, v. g.: «*Si in Tyro et Sidone factae essent virtutes quae factae sunt in*

vobis, olim in cilicio et cinere paenitentiam egissent» (Mt. 11, 21). Haec quoque futuritio condicionata pendet a libera Dei voluntate; dantur ergo in Deo decreta quibus eam ab aeterno decrevit. Nam sicut nihil est absolute futurum, nisi ex decreto Dei simpliciter absoluto; ita nihil est *condicionate* futurum, nisi ex decreto Dei subiective quidem absoluto, obiective autem condicionato. Et sicut futura absoluta cognoscit Deus in decretis simpliciter absolutis; ita futura condicionata cognoscit in decretis subiective absolutis, sed obiective condicionatis.

Huiusmodi decretum datur quando persona decernens habet quidem actualem voluntatem aliquid faciendi, suspenditur tamen eius exsecutio: dum non ponatur aliqua certa condicio. Sic in casu proposito dixit Deus: *Volo tyriorum paenitentiam, si fiant apud eos virtutes quae fient in Beth saida.* En decretum *subiective* absolutum et *obiective* condicionatum, in quo vidit Deus futuribilem tyriorum paenitentiam.—*Nolo facere illas virtutes apud tyrios.* En decretum simpliciter absolutum, in quo vidit Deus impaenitentiam eorum *absolute* futuram.

Iam vero si vel libera absolute futura ideo futura sunt quia Deus antecedenter ad praevisionem omnis consensus voluntatis ea absolute decrevit, necesse est ut Deus habeat medium *natura sua* infallibile exsequendi in tempore ea quae ab aeterno decreverat; hoc medium est praemotio physica; quae, si ad actum salutarem datur, dicitur et est gratia efficax.

528 4.°—*Ordo autem decretorum Dei circa hominum salutem est sequens:* In primo signo rationis, ante omnem praevisum libertatis usum, Deus decreto *gratuito* et *absoluto* decernit aliquos determinatos homines ad gloriam seligere. In secundo signo rationis praedefinit actus salutares, quibus electi certo certius salutem assequantur aeternam. In tertio signo rationis statuit dare auxilia gratiae efficacia ad actus praedefinitos obtinendos.

Cum autem haec decreta supponantur condita antecedenter ad omne exercitium praevisum creatae libertatis, sequitur voluntatem divinam eiusque decreta esse *ex se* et *ab intrinseco* efficacia, atque eandem efficacitatem nancisci gratiam efficacem; quae cum sit divinorum decretorum exsecutrix, necesse est ut *ex se* et *ab intrinseco* sit talis cui ineluctabiliter nexus sit actus creaturae a Deo praedefinitus, ne decreta Dei absoluta per humanam libertatem impediantur.

529. 5.°—*Itaque conexio infallibilis gratiae efficacis cum actu salutari desumitur* remote *tamquam ex prima radice ex decreto divinae voluntatis ab intrinseco efficaci*, proxime *vero ex ipsa intrinseca natura gratiae efficacis.*

Duplex est igitur praedeterminatio nostrae voluntatis; altera *extrinseca*, per efficaciam divinae voluntatis; altera *intrinseca*, per motionem divinam in voluntate hominis receptam. Posita hac praedeterminatione physica, actus quidem necessario necessitate consequentiae evenit; sed actus qui evenit non est necessarius.

Concedunt sane thomistae, si praemotio physica secundum suam entitatem creatam, *ut talem*, determinaret voluntatem, tolli libertatem; minime vero, si moveat ac determinet eam ut est instrumentum omnipotentiae divinae.

«Ad cuius evidentiam observandum est quod auxilium efficax potest dupliciter considerari: Primo secundum suam entitatem praecise, quatenus videlicet est quaedam realis motio seu entitas creata in intellectu et voluntate recepta. Et secundum istam rationem nulla est controversia inter auctores utriusque sententiae; cum omnes fateantur liberum arbitrium resistere posse auxilio efficaci, si secundum suam entitatem praecise consideretur. Alio modo potest considerari secundum omnem realem virtutem, quam habet, ut venit a Deo et ut est instrumentum voluntatis Dei volentis efficaciter hominem, cuius cor movet, ad se convertere. Et secundum istam rationem dicendum est liberum arbitrium creatum resistere non posse auxilio efficaci, proprie loquendo de resistentia, sicut non potest resistere Deo aut eius voluntati» Alvarez, *De aux.* d. 93 n. 2.

Idem docuit Lemos in 3.ª Congregatione *De auxiliis* coram Paulo V: «Quaestio est de auxilio in ratione auxilii secundum illam virtutem quam habet prout actualiter venit a divina voluntate intendente efficaciter hominem movere. De hoc dico, quod semper diximus, talem actualem motionem, qua Deus vult hominem movere, esse efficacem ex Deo ipso, et prout venit a divina voluntate, seclusa priori scientia media. Et cum tali motione divina, prout actualiter provenit a divina voluntate intendente hominem movere ad bonum, non stare simul coniungere contrarium dissensum. Et sub istis terminis fuit semper quaestio tractata. Et in hoc sensu negat Molina et sui defensores auxilium praevenientis gratiae esse efficax, prout videlicet venit a Deo et ex vi motionis divinae. Et ratio est manifesta; quia cum istud auxilium sit virtus divinae voluntatis, et sic quaedam actualis divina motio, et sic instrumentum divinae voluntatis intendentis per illud hominem movere ad bonum; non secludit nec secludere potest, immo semper essentialiter includit divinam voluntatem, quae est agens principale, in cuius virtute operatur. Manifestum est enim secundum omnem scientiam, quod cum sermo fit de instrumento in ratione actualis instrumenti, quod semper includitur principale agens. Igitur de divina ista motione involvente divinam voluntatem et divinam intentionem, dicimus non stare quod homo simul cum illa componat contrarium dissensum». Ap. N. del Prado, t. 2 p. 2 c. 9, pg. 301 nota. Gazzaniga, *De grat.* n. 169 nota.

530. 6.°—*Igitur praemotio physica, si ex sua propria virtute creata determinaret voluntatem, profecto necessitaret eam; minime vero si determinat illam ex virtute instrumentali divina seu quatenus est virtus instrumentalis Dei absolute et efficaciter intendentis consensum liberum voluntatis creatae.*

«Ratio discriminis est: (ait ALVAREZ d. 22 n. 39) nam... solus Deus propter suam infinitatem et omnipotentiam, quia est auctor voluntatis creatae, potest illam immutare conformiter ad suam naturam et movere efficaciter atque applicare ad producendum actum in particulari non solum *secundum substantiam,* sed etiam *secundum modum libertatis.* Quod tamen non potest aliqua causa creata, quia est limitata et finita atque inferior ad ipsam voluntatem».—Et N. DEL PRADO (t. 2 p. 2 c. 9 pg. 329 sq.) scribit: «1.um Sicut a voluntate divina causatur imago Dei in creatura rationali quoad *esse,* ita imprimitur ex efficacia divinae voluntatis imago ipsius in voluntate creata quoad *operari et operandi modum.*—2.um Voluntas divina est causa profundens totum actum liberum et omnes eius positivas differentias; et in causando se extendit et ad actum qui fit et ad modum fiendi. Unde quidquid est in actu de ratione entis, de ratione actus, de ratione liberi, de ratione boni: totum hoc a primo agente, sc. Deo procedit mediante voluntate. Operatio causae primae magis pertingit ad intima rei quam operatio causarum secundarum; et non solum est causa bonarum operationum quantum ad essentiam actus, sed etiam quantum ad perfectionem, secundum quam liberae et bonae dicuntur.—3.um Unde ex voluntate divina, quae est agens fortissimum et attingit a fine usque ad finem actus liberi fortiter et suaviter, originatur et fit immediate immediatione virtutis quod liberum arbitrium creatum: *a)* operetur;—*b)* operetur non necessario, sed contingenter et libere;—*c)* operetur bene;—*d)* operetur etiam ut oportet ad salutem».—In pg. 333 ait: «Suprema itaque ratio conciliandi liberum hominis arbitrium cum Dei gratia, quaerenda est ibi ubi reperitur, nempe in ipsa efficacia gratiae, in ipsamet motione Dei, cuius voluntas est profundens totum ens et omnes differentias entis».

531. 7.°—*En suprema ratio N. del Prado.* Sed nemo non videt Deum profundere totum ens et omnes differentias entis; Deum posse movere, immo de facto movere voluntatem, non solum quoad substantiam actus, sed etiam quoad modum libertatis. Insuper nemo non videt Deum non posse movere voluntatem ad actum liberum per motionem destructivam libertatis. Et supposito hoc, quod nemo negat, ulterius declarari debet, quo modo praemotio physica ab intrinseco efficax, de cuius exsistentia disputatur, non sit motio destructiva libertatis.

Alvarez aliique thomistae hoc ita conantur declarare: De ratione libertatis est potentia indifferens ad utrumque: ad agendum scilicet et non agendum, ad consensum et ad dissensum. Huiusmodi autem potentia indifferens datur etiam sub praemotione physica. Ergo haec non destruit libertatem. Sane praemotio physica et actualis dissensus, aiunt, simul componi non possunt; possunt autem componi praemotio physica et potentia dissentiendi, quamvis potentia haec dissentiendi nequeat coniungere actualem dissensum cum physica praemotione; simili modo ac voluntas, dum actu consentit, non potest simul cum hoc consensu componere dissensum, quamvis revera retinet potentiam dissentiendi; datur itaque simultaneitas potentiae, non vero potentia simultaneitatis.

«Unde in praesenti controversia, ait Alvarez (d. 92 n. 5), quando dicitur hominem motum auxilio efficaci non posse dissentire in sensu composito, nihil aliud significatur, nisi quod motio illa efficax et actualis dissensus non sint simul compossibiles in eodem homine. Non autem est sensus quod motio efficax et potentia ad dissentiendum sint incompossibiles in eodem».—In n. 11 ita prosequitur: «etiam posito auxilio efficaci in voluntate, componitur cum illo potentia ad dissentiendum; quamvis nulla sit potentia ad coniungendum actualem dissensum cum auxilio efficaci».—«Evidens est, ait in d. 94 n. 2, hominem dum actu agit, non posse simul cum hoc actu componere non actum; et sic qui libere agit, solum in sensu diviso potest non agere, id est, antequam ageret, potuit agere aut non agere; non est igitur quaestio de potentia simultaneitatis, sed de simultaneitate potentiae».

«Sic ergo intellegenda est, ait Billuart *(De Deo* diss. 8 a. 2 § 2) haec famosa distinctio sensus compositi et divisi, ut sensus compositus componat cum actu, aut cum praerequisitis natura tantum ad actum, non actum aut actum oppositum; ut si dicas, *sedens potest stare,* significat in sensu composito, quod possit sedere simul et stare; seu componere sessionem cum statione. Sensus divisus dividit actum non a potentia ad non actum seu actum oppositum, sed a non actu tantum, seu ab actu opposito; ut si dicas, *sedens potest stare,* significat in sensu diviso, quod sedens sub sessione retineat potentiam standi, non tamen componendi simul stationem cum sessione. Uno verbo: sensus compositus importat potentiam simultatis; sensus divisus simultatem potentiae».

Et in hoc, inquiunt thomistae, nostra doctrina distinguitur ab errore novatorum circa libertatem humanam. Nam: «Aliter Calvinus intellexit hanc distinctionem. Secundum illum sensus compositus componit actum cum potentia ad non actum; et hic est sensus noster divisus. Sensus autem eius divisus dividit ab actu potentiam ad non actum, ita ut, iuxta illum, praemotus ad agendum non possit non agere in sensu composito, id est, stante praemotione, non habet potentiam non agendi; possit in sensu diviso, id est, sublata praemotione, habet potentiam non agendi. Sicut, inquiunt, vinctus catenis non habet potentiam currendi in sensu composito, id est, manentibus vinculis; habet potentiam currendi in sensu diviso, id est, sublatis vinculis. Hunc sensum haereticum, quem damnamus et exsecramur, non erubuerunt aliquando nobis imponere quidam adversariorum». Ita Billuart l. c.

Ut constat ex his aliisque quae afferri possunt thomisticis testimoniis, fatentur thomistae, etiam quando adest gratia efficax, remanere in voluntate potentiam ad oppositum, ita tamen ut potentia illa, praesente gratia efficaci, sit irreducibilis in actum.

532. 8.° *Sed ulterius occurrit interrogandum:* Quomodo potentia ex natura rei irreducibilis in actum, potentia cui simpliciter et absolute repugnat dissensus, est tamen proxime libera ad dissentiendum?—Plures thomistae difficultatem fugiunt, alii respondent hoc esse inintellegibile, in hoc esse mysterium.

«Repones, scribit Billuart *(De Deo diss.* 8 a. 4 §. 2)... non tamen satis explicatur modus, quo haec concordia a nobis intellegi possit. Respondeo, mysterium esse. Mysteria autem licet ea esse certo constare possit, tamen quomodo sint non facile explicatur».—Bañez *(In 2-2* q. 10 a. 1 Concl. 3 docum. 3) sic adversarios redar-

guit: «Ad hanc ego obiectionem responsurus, nequeo satis mirari huiusmodi theologorum ignorantiam, ne dicam temeritatem. Nam primum omnium debuissent credere, quod aiunt se non posse intellegere; credimus enim catholici mysterium Trinitatis, etiam si non intellegamus».—Et Alvarez (disp. 118 n. 5) asserit «rationem huius concordiae credendam esse, et captivandum intellectum in obsequium fidei». Vide quoque Ledesma, *De aux.* a. 10 sq.

533. 9.°—*Demum gratia sufficiens et gratia efficax iuxta hoc systema ita se habent ad invicem:* «Gratia sufficiens sensu thomistico est quae confert homini facultatem bene agendi; ultra quam ut bene agat, aut bene utatur hac facultate, requiritur altera validior, scilicet efficax» (Billuart, *De grat.* diss. 5 a. 4). Efficax autem est «ea quae infallibiliter infert consensum, et facit non solum ut possimus velle et operari, sed etiam ut de facto velimus et operemur» (Gonet, d. 3 a. 3).

Iuxta aliquos thomistas munus gratiae efficacis est *tantum* applicare et determinare voluntatem ad actum. «Gratia sufficiens dat posse proximum et expeditum in ratione potentiae; quia licet ut exeat in actum, requirat gratiam efficacem, hanc tamen requirit *non ut det vel compleat potentiam,* sed ut potentiam coniungat cum actu» (Gotti q. 2 dub. 4 n. 14). Iuxta alios munus gratiae efficacis est *etiam* complere voluntatem in ratione principii actus. «Physica motio, et a fortiori gratia efficax, est aliquid reale causatum in potentia liberi arbitrii per modum actuantis, complentis ac perficientis... Virtus igitur, quae per Dei motionem liberae voluntati creatae confertur, virtutem propriam ipsius voluntatis complet, coronat ac perficit» N. del Prado t. 2 p. 2 c. 5 concl. 5 pg. 192. Cfr. Lemos, tr. 4 c. 12 n. 147; Alvarez, *De aux.* d. 91 n. 14; Wenzl, *Theol.* t. 3 p. 8 q. 1 n. 193.

Gratia igitur efficax semper praesupponit prioritate saltem naturae gratiam sufficientem.

534. Corollaria.—Nonnulla huius systematis sunt: 1.um Gratiam efficacem *entitative* differri a gratia sufficiente.—2.um Si duo homines habeant gratiam *entitative* aequalem, utrumque consentire vel dissentire.—3.um Eandem gratiam etiam materialiter sumptam, non posse esse efficacem in uno et inefficacem in alio.—4.um Certitudinem conversionis, iustificationis, praedestinationis hominum, *proxime* pendere ab intrinseca ipsius gratiae natura.

THESIS

Gratia efficax constitui nequit in praemotione physica sensu thomistico accepta.

535. Status quaestionis.—1.° Agitur de auxilio gratiae efficacis *primo* praevenientis, quae nobis sine nobis infunditur. Nam inter auxilia gratiae numerantur etiam quidam actus deliberati *intrinsece* efficaces ad

alios actus salutares efficiendos. Sic actus efficax caritatis intrinseca efficacia movet voluntatem ad observantiam mandatorum; intentio efficax finis, ad electionem mediorum; actus efficaciter imperans, ad actum imperatum. Ergo reapse inter auxilia gratiae admitti debent aliqua intrinsece efficacia; ea nempe quae n. 46 gratias *secundario* excitantes vocavimus. Quae cum in actibus *deliberatis* consistant, usum libertatis non antecedunt sed subsequuntur. Ideo huiusmodi gratiis, licet *intrinsece* efficacibus, dispendium libertatis obici non potest. Cfr. Ripalda, *De ente supern.* l. 5 d. 103 s. 5.

2.°—Praeterea haec controversia, utpote eminenter theologica, licet valde affinis, est tamen distincta a quaestione philosophica de concursu Dei generali; utrum videlicet sit simultaneus tantum, an quoque praevius et praedeterminans. Cfr. Billuart, *De Deo* diss. 8 a. 5.

3.°—Neque quaeritur utrum motio gratiae efficacis sita sit in actibus vitalibus indeliberatis, an contra in entitate aliqua non vitali. Sunt enim theologi qui eiusmodi entitatem praeviam admittentes, negant nihilominus gratiam *se ipsa* efficacem. Vide quae dicta sunt n. 77 sq.

4.°—Adde, libenter nos admittere voluntatem nostram praeveniri, vocari, sollicitari, immo vera motione, etsi vitali, physice moveri a gratia ad salutariter agendum. *Praesens igitur controversia huc vertitur*, sitne motio gratiae efficacis talis, ut ex sua intrinseca natura sit indeclinabiliter nexa cum voluntatis consensu. Cfr. n. 524.

5.°—Sententia affirmativa, quam defendunt thomistae, visa fuit Billuart cum principiis fidei conexa et proxime definibilis. «Gratiam per se efficacem, id est, gratiam infallibiliter efficacem ex omnipotentissima Dei voluntate, independenter a consensu creaturae et scientia media, propugnamus tamquam dogma theologicum cum principiis fidei conexum et proxime definibile» (Billuart, *De Deo diss.* 8 a. 5 ad fin.).—E contra Bellarminus (*De grat. et lib. arb.* l. 1 c. 12) ait: «Haec opinio [thomistica] videtur mihi aut esse omnino eadem cum errore Calvini et lutheranorum aut parum ab illo distare». Nos autem ab omni censura theologica abstinentes, sententiam negativam, quae in thesi continetur, multo magis conformem Scripturae, Conciliis ac Patribus, praesertim S. Augustino, esse iudicamus.

536. Prob. Ex Scriptura.—Documenta biblica quae thesim nostram confirmant, in diversas classes distribuuntur:

Prima classis amplectitur omnia illa testimonia quae asserunt gratiam quae in uno est inefficax, eandem in alio fore efficacem, si daretur. «*Tunc coepit exprobrare civitatibus, in quibus factae sunt plurimae virtutes*

eius, quia non egissent paenitentiam: Vae tibi Corozain, vae tibi Bethsaida: quia si in Tyro et Sidone factae essent virtutes quae factae sunt in vobis, olim in cilicio et cinere paenitentiam egissent» Mt. 11, 20 sq.

Unde ex testimonio ipsius Christi manifesto constat auxilia gratiae quae in incolis Corozain et Bethsaida fuerunt inefficacia ad faciendam paenitentiam, eadem auxilia in tyriis et sidoniis futura fuisse efficacia. Nam certum est, cum virtutibus seu miraculis externis factis concessa quoque fuisse corozaitis auxilia interna gratiae; secus enim paenitentia salutaris quam Christus exigebat, fuisset illis impossibilis. Certum quoque est exprobrationem Christi esse *comparativam;* id est, Christum reprehendisse corozaitas, non solum quia, visis miraculis, non egerunt paenitentiam; sed etiam quia non egerunt paenitentiam instructi ea auxiliorum copia, quam si vel tyrii et sidones habuissent, ipsi paenitentiam egissent.

Hinc sequitur: a) Praeter auxilia quae data sunt corozaitis, nullum aliud auxilium gratiae fuisse necessarium tyriis et sidoniis ad salutariter paenitendum; secus enim vera foret haec propositio, propositionis Christi contradictoria: *Si in Tyro et Sidone facta fuissent quae facta sunt in Corozain et Bethsaida, tyrii et sidones non egissent paenitentiam.—b)* Corozaitas de facto habuisse ad faciendam paenitentiam illa auxilia gratiae, quae si habuissent tyrii sidoniique, ipsi paenitentiam egissent; secus enim obiurgatio illa comparativa foret iniusta; et iuste respondere potuissent corozaitae: dentur nobis illa auxilia gratiae, quibus tyrii egissent paenitentiam; et tunc, si non agimus paenitentiam, poteris nos ita reprehendere.

Quibus positis, sic argumentari licet: Iuxta testimonium Christi, si in Tyro et Sidone factae fuissent virtutes quae factae sunt in Corozain, tyrii et sidones auxilio efficaci egissent paenitentiam. Atqui tyrii et sidones nullum aliud auxilium habuissent praeter ea quae corozaitis de facto concessa sunt. Ergo auxilium gratiae quod in corozaitis de facto fuit inefficax, idem re auxilium fuisset in tyriis et sidoniis efficax.

Vim argumenti effugiunt thomistae dicentes, corozaitas merito reprehensos esse a Christo, quia ob ipsorum resistentiam indigni facti sunt auxilii efficacis, quod ipsis offerebatur. Quod sane apud tyrios et sidones non evenisset; sed hi iisdem auxiliis sufficientibus praeventi obtinuissent ob bonam ipsorum dispositionem auxilium efficax, quo agerent paenitentiam.

«Deus enim quantum est ex se, ait Billuart *(De grat.* d. 5 a. 4), paratus est omnibus qui habent gratiam sufficientem, dare efficacem; nec eam ulli denegat, nisi propter culpam, quae saltem ordine et natura praecedit subtractionem gratiae efficacis».

Sane hoc verissimum est; verumtamen cum doctrina de praedeterminatione

physica non consociatur. Hoc enim necessario supponit intercedere aliquem usum libertatis, quasi medium inter collationem gratiae sufficientis et collationem gratiae se ipsa efficacis, seu praemotionis physicae; nam aliter impedimentum quod voluntas praeventa per gratiam sufficientem ponit gratiae efficaci, non posset ei imputari in culpam, ut thomistae imputant. In doctrina autem thomistica de praedeterminatione physica praedictus usus libertatis prorsus repugnat.

Profecto iste usus libertatis, qui assignatur tamquam ratio vel condicio ad habendam praemotionem physicam efficacem, *aut est effectus gratiae aut est usus mere naturalis libertatis*. Si est effectus gratiae, ulterius quaeritur, cur uni datur, alteri non datur haec gratia efficax. Si est usus mere naturalis libertatis, tunc initium propriae discretionis habetur ex libero arbitrio naturaliter agente; quod est semipelagianum.

Item, iste usus libertatis *aut est actus positivus aut negativus voluntatis*. Si est positivus, iam supponit gratiam efficacem, cum debeat esse actus bonus et supernaturalis; ab eo enim dependet, quasi ex praevia dispositione eaque infallibili, collatio auxilii efficacis. Si est mere negativus consistens in eo quod homo nihil agat, neque consentiendo neque dissentiendo; cur homini habenti gratiam sufficientem non semper datur praemotio efficax ad consensum? Nam antecedender ad actum positivum libertatis homo negative se habet; et antecedenter ad actum positivum libertatis sive bonum sive malum, requiritur iuxta thomistas praemotio physica; cur igitur Deus antecedenter ad usum positivum libertatis, quando homo negative se habet, praemovet eum aliquando ad malum, aliquando ad bonum actum voluntatis? Ergo secundum doctrinam thomisticam de praemotione physica, nequit homo impedimentum ponere collationi gratiae efficacis. Cfr. n. 466-468.

537. *Ut autem rem melius intellegas, en aliqua thomistarum asserta:* «Quia homo se ipsum impedivit ne daretur illi gratia adiuvans, ideo non confertur» (Alvarez, *De aux.* d. 102 n. 3).—«Si homo non fuisset rebellis nec auxilio sufficienti resisteret, Deus illi auxilium efficax conferret» (Cabrera, q. 18 a. 4 d. 6 dub. 3 n. 110).—«Si homo illo [auxilio sufficienti] recte utatur et non contradicat, dabitur illi auxilium efficax» (Ibid. n. 62).—«Deus tribuens auxilium sufficiens, in eo offert efficax; et quia homo resistit sufficienti, privatur efficaci quod sibi offerebatur... Ista ergo instantia rationis distinguenda sunt in hac parte. Primo Deus dat auxilium sufficiens. Secundo in collatione sufficientis auxilium efficax homini offert. Tertio homo sua prava voluntate sufficienti resistit. Quarto in poenam ob talem culpam Deus hominem privat efficaci» (Lemos, Tr. 3 c. 6 n. 78).—«Deum esse paratum dare omnibus auxilium efficax, dummodo ipsi homines impedimentum non ponant» (Ibid. c. 5 n. 72).—Vide praeterea Billuart, *De Deo* diss. 8 a. 4 § 3.

Istae aliaeque similes locutiones passim reperiuntur in auctoribus antiquioribus, et in omnibus documentis traditionis christianae; ideoque non possunt non eas admittere et recentiores thomistae. Cum vero doctrinae de physica praemotione ab ipsis inventae praedictae locutiones contradicant aperte, ipsi istas locutiones non intellegunt sicut omnes fideles christiani eas intellegimus, sed in sensu prorsus alieno, qui communi modo loquendi omnino adversatur. Sic Lemos agens de propositione: *Si quis bene utatur auxilio sufficienti, illi Deus dabit efficax,* ait: «Si fiat sensus, fieri posse hominem bene uti auxilio sufficienti cui proinde Deus det efficax, valde falsa erit, et damnatum continet sensum» (Tr. 3 c. 4 n. 38). Falsa quoque est, si «sensus sit quod bene utenti auxilio sufficienti, id est, illi non resis-

tenti, ita tamen quod detur, quod ille homo ex se ipso non resistat, et propterea illi Deus conferat auxilium efficax» (l. c. n. 39). «Sensus magis proprius in illa propositione importat ut sit mere condicionalis, ita ut nihil ponat in esse circa possibilitatem vel impossibilitatem antecedentis, sed solum dicat bonam esse illationem inter antecedens et consequens; taliter quod licet fieri non possit ut bene utatur homo ex se auxilio sufficienti, tamen hoc incompossibili admisso, bene sequatur quod si homo bene utatur auxilio sufficienti, ei detur efficax» l. c. n. 40.

Si igitur uti auxilio sufficienti, id est, illi non resistere est impossibile; quo iure affirmat Lemos c. 6 n. 78 hominem *in poenam ob talem culpam* privari gratia efficaci?

In c. 4 n. 36 scribit: «Fieri non potest ut quis non resistat auxilio sufficienti, nisi amplius ab efficaci adiuvetur, quod tollat illam resistentiam et faciat hominem non resistere; nam non resistere auxilio sufficienti, etiam negative sumptum, bonum est et salutare. Unde ab homine solo haberi nequit; sed ex necessitate dicendum id ex Deo homini dari per auxilium efficax».—Et Billuart (diss. 5 a. 4): «Pro certo tenemus quod ut homo gratiae sufficienti non desit eique consentiat, requiratur gratia efficax» Cfr. quoque Alvarez, d. 97-99.

Quare iuxta thomistas non resistere gratiae sufficienti, est effectus gratiae efficacis; et tamen iuxta ipsos thomistas homo privatur gratia efficaci, quia resistit gratiae sufficienti. Quisque videat quo modo haec duo inter se concilientur.

538. Secunda classis continet omnia illa testimonia quae affirmant, posita vocatione divina, voluntatis esse dissentire aut consentire illi, resistere aut obtemperare. Sic Apostolus ait: «*Adiuvantes autem exhortamur ne in vacuum gratiam Dei recipiatis*» (2 Cor. 6, 1).

Sensus est: Adiuvantes autem, id est, Συνεργοῦντες δέ = *cooperantes autem* Deo ut propositam reconciliationem per Christum assequamini, exhortamur ne in vacuum gratiam Dei recipiatis. Gratiam vocat generale beneficium reconciliationis mundi et redemptionis Christi; de illo enim agit in fine capitis praecedentis. Sub illo tamen beneficio reconciliationis intellegit quoque gratiam internam actualem, quam cuique meruit Christus, et quam cuique dat Deus; et sine qua huius generalis Christi redemptionis particeps nullus adultus fieri potest. «Ait enim: *tempore accepto exaudivi te, et in die salutis adiuvi te. Ecce nunc tempus acceptabile, ecce nunc dies salutis*» (ibid. 6, 2). His verbis, sumptis ex Is. 49, 8, probat Apostolus nunc esse tempus gratiae et reconciliationis. Sunt verba Patris ad Filium: «*Tempore accepto exaudivi te*», id est, exaudiam te, (prophetice enim ponitur praeteritum pro futuro), exaudiam te, Fili mi, pro membris tuis et in membris fidelibus deprecantem; «*et in die salutis*» id est, in illo tempore gratiae et reconciliationis quo omnes homines per te, o Fili!, vocabo ad aeternam salutem; «*adiuvi*», id est, adiuvabo te, ut in tuis membris, scilicet in christianis, salutem eis a te propositam assequaris. Unde Apostolus exclamat: *Ecce nunc tempus acceptabile* praedictum ab Isaia, ecce nunc

tempus salutis, tempus gratiae, tempus in quo placuit Deo reconciliationem et salutem per Christum omnibus proponere. Ne igitur in vacuum gratiam Dei recipiatis.

Iam vero eatenus quis recipit in vacuum gratiam reconciliationis et salutis, quatenus recipit in vacuum gratias internas quas Deus illi dat ad gratiam reconciliationis et salutis procurandam. Ergo Apostolus hortatur corinthios ne recipiant gratiam Dei in vacuum, id est, otiosam; sed operentur cum illa ut participent de fructibus redemptionis Christi.

Quare Apostolus in hoc testimonio loquitur:

1.°—*non solum de gratia externa redemptionis, sed etiam de gratia interna*, sine qua homo adultus non potest habere partem in fructibus redemptionis.

2.°—*de gratia actuali*, nam gratia interna habitualis, aut est gratia gratis data, ut donum prophetiae, linguarum, etc., aut est gratia gratum faciens, ut gratia sanctificans, virtutes, dona Spiritus Sancti; non loquitur de gratia *gratis data*, quia istae gratiae non erant omnibus communes, quos tamen omnes generaliter Apostolus exhortatur; neque de gratia *gratum faciente*, quia huiusmodi gratiae in vacuum recipi non possunt.

3.°—*de gratia in voluntate recepta vel recipienda;* quia non potest *in vacuum* recipi id quod non recipitur; adeoque non nisi irrisorie potest quis admoneri ad non recipiendum in vacuum id quod non recipit. Hoc supponit S. Aug. *(De grat. et lib. arb.* c. 5 n. 12) [1] dicens: «Ut quid enim eos rogat, si gratiam sic susceperunt, ut propriam perderent voluntatem?». Nam ex eo probat S. Doctor per susceptam gratiam non amitti libertatem, quod corinthii, ea suscepta, rogabantur ab Apostolo ne illam in vacuum reciperent seu otiosam haberent.

4.°—*de gratia quae, etiam posita in voluntate, ex se effectu carere potest;* secus frustra hortaretur Apostolus corinthios ne illam in vacuum reciperent; nam gratiam in vacuum recipi idem omnino est ac gratiam recipi et effectu carere, dicente D. Thoma *(In 2 Cor.* c. 6 lect. 1) tunc in vacuum gratiam recipi, «quando ex perceptione gratiae quis non sentit fructum».

5.°—*de gratia efficaci;* constat: *a)* ex Conc. Senonensi *(in praefatione ad fidei decreta)* [2], quod docet corinthios cooperatos fuisse gratiae ad quam in vacuum non recipiendam eos Apostolus hortabatur: «Testis siquidem est Apostolus divinam gratiam in se vacuam non fuisse, cum *abundantius* (inquit) *laboravi, non ego autem, sed gratia Dei mecum.* Unde recte conficitur ipsum divinae gratiae, et reliquos fideles, cooperatum fuisse, quos ipse

[1] ML 44, 889. [2] Mansi 32, 1152.

cohortatur ne in vacuum gratiam Dei recipiant; laborem eorum pronuntians nequaquam fore vanum, si sic gratia utantur ut non frustra illam videantur suscepisse»;—*b)* ex S. Aug., qui *(De grat. et lib. arb.* c. 5) [1] probat ex hoc testimonio Apostoli, liberum arbitrium non auferri per gratiam, sed libere nos cooperari gratiae; atqui id non posset probare ex hoc testimonio si illud non intellegeret de gratia etiam efficaci, cui de facto voluntas cooperatur; ex hoc enim quod gratia sufficiens non tollat libertatem, non sequitur non tolli libertatem a gratia; posset namque tolli a gratia efficaci, ut novatores contendunt;—*c) ex doctrina thomistica,* iuxta quam gratia sufficiens et efficax ita inter se entitative distinguuntur, ut sicut gratia efficax talis est entitatis cui repugnet dissensus; ita gratia sufficiens talis est naturae cui, sine gratia efficaci, repugnet consensus. Ergo Apostolus non hortatur corinthios ad non recipiendam in vacuum gratiam sufficientem. Porro gratia sufficiens thomistice sumpta nullo modo in vacuum recipi potest, quando quidem semel accepta necessario habet suum effectum qui est dare *posse,* sicut effectus gratiae efficacis est dare ipsum *agere.* Fatendum est igitur Apostolum loqui de alia gratia actuali, quae non nisi gratia efficax esse potest.

Quae quidem omnia hoc syllogismo breviter continentur: Gratia de qua loquitur Apostolus in hoc testimonio, est talis naturae cui non repugnet in vacuum recipi seu effectu carere. Atqui gratia de qua Apostolus in hoc testimonio loquitur, est gratia interna, actualis, in voluntate recepta, et efficax. Ergo gratia efficax est talis naturae, cui *ex se* non repugnet in vacuum recipi seu effectu carere postquam in voluntate posita est. Cfr. Bastida ap. Meyer l. 6 c. 8.

539. Tertia classis comprehendit loca illa in quibus affirmatur homines, etiam positis omnibus praerequisitis quae ex parte Dei requiruntur ad bene operandum, nihilominus non bene operatos fuisse. In Is. 5, 4 sub metaphora vineae conqueritur Deus de suo populo his verbis: «*Quid est quod debui ultra facere vineae meae et non feci ei? An quod exspectavi ut faceret uvas, et fecit labruscas?*».

Deus in hoc testimonio loquitur de his auxiliis quae solus in nobis facit; «multa [enim] Deus facit in homine bona, quae non facit homo; nulla vero facit homo bona, quae non Deus praestat ut faciat homo» [2]. *Loquitur praeterea de auxiliis non solum externis, sed etiam internis.* Nam si praeter externam culturam non adhibuisset Deus suae vineae aliam internam, profecto aliquid ultra debuisset facere vineae suae, quod non fecit; interna enim cultura magis necessaria est vineae ad ferendas uvas, quam

[1] ML 44, 887-889; cfr. J 1936. [2] DB 193 (163).

externa illa quam exhibuit. Nec potuisset exspectare ut faceret uvas, nec iuste de illa conqueri, quippe sine interna cultura cum sola externa uvas facere non poterat.

Propterea Patres hoc testimonium intellegunt de omnibus auxiliis necessariis ad bene agendum, inter quae praecipuum locum tenent auxilia interna. Ita S. Chrysostomus *(In Mt. hom.* 12 n. 2) [1] ait: «Ne igitur quaeras cur [iudaei] non crediderunt; illud tibi quaerendum esset, si non facta fuissent omnia quae ad credendum inducere debebant». Et alias *(In Mt. hom.* 44 n. 3) [2]: «ille [Deus]... quae ipsius erant, effecit».

S. Athanasius *(De passione et cruce Domini)* [3] inquit: «Dominus ait *nihil* sese praetermisisse, quod facto esset opus, et praestitisse omnem diligentiam; vineam vero pro uvis tulisse fel».

S. Basilius circa illa verba eiusdem Prophetae: «*Iudicate inter me et vineam meam*» [Is. 5, 3] [4], ait: «Et dicite quid factum non sit eorum quae huic conducere poterant ad proferendos fructus? Quid enim, inquit, faciam vineae meae, et non feci?».

Constat praeterea ex hoc testimonio inter ea omnia quae Deus debuit facere et de facto fecit pro vinea sua, nullum fuisse auxilium, quo posito, impossibile esset non facere uvas; nam ipsemet Deus testatur vineam a qua exspectabat uvas, fecisse labruscas.

Ex quibus facile colligitur ad bene operandum non esse necessarium auxilium *ex se* efficax, cui simpliciter et absolute repugnet non sequi opus bonum. Nam si tale auxilium esset necessarium:

A) Male dixisset Deus: Quid debui facere vineae meae, et non feci ei? Etenim colonus qui vineam colit, si omittat aliquid omnino necessarium ad ferendas uvas, quod ipse solus facere potest, profecto non poterit cum veritate affirmare se fecisse omnia quae debuit facere ut vinea produceret fructum suum; multoque minus poterit hoc affirmare, si non solum omittat id quod est simpliciter et absolute necessarium ut vinea fructificet uvas, sed seminet aliquid ex quo necesse sit vineam facere labruscas. In opinione autem thomistica Deus, colonus huius vineae, non solum denegavit ei praemotionem physicam absolute necessariam ad ferendas uvas, sed de facto immisit in eam praemotionem physicam ad faciendas labruscas.

B) Frustra et irrisorie fructum bonorum operum exspectasset; nam colonus omittens in vinea id sine quo uvae dari non possunt, et seminans id ex quo labruscae necessario nascantur; si a vinea illa uvas exspectaret, merito ab omnibus irrideretur.

---

[1] MG 57, 204. [2] MG 57, 467 sq. [3] MG 28, 108 sq. [4] MG 30, 55.

C) Iniuste de illa conquestus fuisset; quis enim umquam, quantumvis rusticus, conquestus est de terra eo quod, pluvia deficiente, non fructificaverit? Et si in unius coloni potestate esset pluviam necessariam exhibere terrae, et tamen eam non exhibuisset, sed potius pro aqua pluviali irrigante terram, suffudisset cinerem quo terra aresceret; nihilominus tamen serio conquereretur de terra quod fructum non redderet: quis istum colonum mente captum non aestimaret? Nunc vero, in thomistarum opinione Deus pro solo suo beneplacito, non solum voluit denegare et de facto denegavit suo populo auxilia ad bene operandum simpliciter necessaria; sed etiam immisit in illum motionem, quam opera mala subsequantur necesse sit. Ergo in opinione quam impugnamus, non Deus de vinea, sed vinea de Deo conqueri posset; maxime propter supplicium et poenas quas Deus vineae intulit quia uvas non fecit, ad quas faciendas necessaria cultura caruit; et quia fecit labruscas, ad quas faciendas ab ipso Deo praemotione physica impulsa fuit.

Quae quidem valde absurda sunt; at ex sententia thomistica logice sequi videntur.

Paucis verbis sic efformo argumentum: Deus non dedit iudaeis, de quibus in hoc testimonio loquitur, auxilium physice praedeterminans ad bona opera facienda. Atqui tamen dedit eis omnia auxilia necessaria; et conqueritur de illis eosque graviter punit, quia, cum bene agere deberent, mala opera fecerunt. Ergo nec ad facienda bona opera quae non fecerunt, necessarium erat eis auxilium physice praedeterminans; nec ad facienda mala quae fecerunt, praedeterminavit illos Deus. Cfr. Bastida ap. Meyer l. 6 c. 8.

Similiter argui posset ex Apoc. 3, 20: «*Ecce sto ad ostium et pulso; si quis audierit vocem meam et aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum et cenabo cum illo et ipse mecum*».—Ex Mt. 23, 37: «*Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, et noluisti*».—Ex Eccli. 15, 14. sqq.: «*Deus ab initio constituit hominem, et reliquit illum in manu consilii sui. Adiecit mandata et praecepta sua. Si volueris mandata servare, conservabunt te, et in perpetuum fidem placitam facere. Apposuit tibi aquam et ignem, ad quod volueris porrige manum tuam. Ante hominem vita et mors, bonum et malum; quod placuerit ei dabitur illi...*». Cfr. Bastida l. c. ex his verbis invicte disputans.

540. Ex Conciliis. — Tridentinum sess. 6 cap. 5 [1] ait: «Declarat praeterea [sancta Synodus] ipsius iustificationis exordium in adultis a Dei per Christum Iesum praeveniente gratia sumendum esse, hoc est, ab eius

[1] DB 797 (679).

vocatione, qua nullis eorum exsistentibus meritis vocantur; ut qui per peccata a Deo aversi erant, per eius excitantem atque adiuvantem gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum iustificationem, eidem gratiae libere assentiendo et cooperando, disponantur ita, ut, tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat, *inspirationem illam recipiens, quippe qui illam et abicere potest*, neque tamen sine gratia Dei movere se ad iustitiam coram illo libera sua voluntate possit».—In can. 4 [1]: «Si quis dixerit liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam iustificationis gratiam se disponat ac praeparet, *neque posse dissentire, si velit*, sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, mereque passive se habere, A. S.».

Senonense *in decreto fidei* 15 [2] ita habet: «Neque tamen tanta gratiae necessitas libero praeiudicat arbitrio, cum illa semper sit in promptu, nec momentum quidem praetereat in quo Deus non stet ad ostium et pulset; cui si quis aperuerit ianuam, intrabit ad illum et cenabit cum illo. *Nec denique tale sit huiusmodi trahentis Dei auxilium, cui resisti non possit. Quotiens* enim Dominus *voluit congregare filios Ierusalem sicut gallina congregat pullos suos sub alas et noluerunt?* [Mt. 23, 37]. Frustra certe Stephanus iudaeos durae cervicis et incircumcisi cordis argueret, *qui semper Spiritui Sancto resisterent* [Act. 7, 51]. Frustra Paulus thesalonicenses admoneret, *spiritum ne exstinguerent* [Thess. 5, 19], si divinis inspirationibus homines *inevitabiliter raperentur*».

Vaticanum in *Const.* «*Dei Filius*» cap. 3 [3] inquit: «Fides ipsa in se, etiamsi per caritatem non operetur, donum Dei est, et actus eius est opus ad salutem pertinens, quo homo liberam praestat ipsi Deo oboedientiam, gratiae eius, *cui resistere posset*, consentiendo et cooperando».

Age nunc, in laudatis testimoniis Ecclesia loquitur de motione Dei quae convenit etiam motioni gratiae efficacis. Loquitur enim de motione gratiae, cui peccatores «libere *assentiendo et cooperando*» disponuntur (Trident. sess. 6 cap. 5) [4]; de motione gratiae, cui liberum hominis arbitrium cooperatur «*assentiendo* Deo excitanti atque vocanti» (Trident. sess. can. 4) [5]; de motione gratiae *trahentis*, et cuius inferiore afflatu contracta humana voluntas *se convertit in Deum* (Senon.); de motione gratiae, cui *consentiendo et cooperando* «homo liberam praestat ipsi Deo oboedientiam» (Vatic. l. c.); de motione gratiae, cui iuxta Calvinum homo resistere non potest. Calvinus autem solam gratiam efficacen agnoscebat.

541. Itaque in *Congr. de aux.* coram Paulo V merito Bastida ita locu-

[1] DB 814 (696). [2] Mansi 32, 1176 sq. [3] DB 1791 (1640). [4] DB 797 (679). [5] DB 814 (696).

tus est: «His definitionibus [Trid. et Senon.] agi de efficaci auxilio, quamvis aliquando RR. Patres [dominicani] negaverint, iam tam certum esse supponunt, ut contendant verba illa, *motum et excitatum*, ita accipi debere, ut *motum* idem sit ac *physice praedeterminatum; excitatum* vero idem ac *moraliter motum*» Apud Meyer, *Hist. controv. de aux.* l. 6 c. 9.

Insuper Ecclesia in laudatis testimoniis loquitur de gratia efficaci iam in voluntate recepta. Loquitur enim de gratia quam homo *recipit*, quam «*et abicere potest*» (Trid. sess. 6 cap. 5) [1]; de gratia excitante atque vocante, cui «liberum... arbitrium... *motum et excitatum* [potest] *dissentire*, si velit» (can. 4) [2]; de gratia Dei trahentis, cui tamen *resisti* potest (Senon. et Vatic.).

Atqui evidens est neminem posse recipere inspirationem quae non est; neque abicere gratiam quam non habet; neque dissentire excitationi quam non sentit; neque resistere vocationi qua non vocatur, aut tractioni qua non trahitur. Ergo in laudatis testimoniis Ecclesia loquitur de motione gratiae efficacis postquam in voluntate recepta est.

Iterum ad rem Bastida (l. c.): «Nec etiam probabo, in his definitionibus non esse sermonem de arbitrio utcumque considerato, sed de arbitrio ut motum et excitatum est. De hoc enim plura dixi in ultima *Congregatione* habita coram fel. record. Clemente VIII, cum haec testimonia alia occasione expenderem; et video iam convenire inter nos non posse de libero arbitrio dici, quod potest dissentire gratiae a qua non movetur; et RR. Patres protestari longe alium fuisse eorum sensum, cum has Conciliorum definitiones in sensu diviso intellegendas esse asseverarunt».

Ergo Ecclesia in Conciliis coadunata docuit gratiam efficacem esse talem cui resisti potest; cui liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum potest dissentire, si velit; quam semel receptam homo abicere potest. Abicere autem gratiam idem est ac non operari cum illa; resistere gratiae, idem ac frustrare eam effectu; dissentire gratiae, idem ac coniungere dissensum cum motione gratiae. Ergo gratia efficax non est talis naturae cui ratione suae entitatis simpliciter et absolute repugnet dissensus, ut thomistae contendunt.

542. Scio equidem thomistas vim huius argumenti effugere, adhibita celebri distinctione sensus *compositi* et *divisi*, hoc modo: Si gratia esset *se ipsa efficax*, voluntas non posset dissentire *in sensu composito*, id est, non posset coniungere dissensum cum motione gratiae *C*. Voluntas non posset dissentire *in sensu diviso*, id est, sub motione gratiae efficacis non servat potentiam dissentiendi, actuandam in aliis adiunctis *N*. Propterea, aiunt, Tridentinum non definivit una cum gratia posse esse dissensum; sed hominem a gratia motum et excitatum *posse* dissentire, si velit

[1] DB 797 (679). [2] DB 814 (696).

id est, una cum gratia manere potentiam dissentiendi; quae potentia actuabitur vel actuari poterit, absente gratia. Cfr. Billuart, *De Deo* diss. 8 a. 4; Alvarez, *De aux.* d. 92.

Verumtamen haec potentia abiciendi gratiam eique dissentiendi ac resistendi, quae, praesente gratia, actuari non potest, poterit autem, absente gratia, est potentia plane chimaerica. Potentia enim abiciendi gratiam non actuatur nisi per abiectionem gratiae; potentia dissentiendi gratiae non actuatur nisi per dissensum; potentia resistendi gratiae non actuatur nisi per resistentiam; absente autem gratia, impossibile est abicere gratiam, dissentire gratiae, resistere gratiae. Quis abicit gratiam quam non habet? Quis dissentit motioni qua non movetur? Quis resistit vocationi qua non vocatur? Ergo si potentia, quam Concilia definiunt esse in homine, abiciendi gratiam eique dissentiendi atque resistendi, non potest actuari *in sensu composito*, id est, praesente gratia; multo minus poterit actuari in *sensu diviso*, id est, absente gratia. Potentia autem quae nullo modo actuari potest, est potentia plane chimaerica.

Sub motione gratiae efficacis manet quidem in arbitrio potestas carendi consensu, si gratia absit; ast haec potestas non est potestas abiciendi gratiam, sed potestas mere passiva, qualis reperitur in lapide ad carendum motu, si impulsus auferatur. Manet quoque in arbitrio potestas habendi actum contrarium, si gratia absit; ast haec potestas non est potestas dissentiendi gratiae; nam si haec potestas esset vera potestas dissentiendi gratiae, fatendum esset hominem propriis viribus posse dissentire cuivis gravissimae tentationi; quippe qui sub tentatione, utcumque gravissima, retinet potestatem carendi consensu, vel habendi actum contrarium, si absit tentatio; quod ad potestatem dissentiendi sufficere dicitur. Manet insuper potestas non eundi quo trahitur a gratia, si gratia absit; ast haec potestas non est potestas resistendi gratiae trahentis; nam si haec potestas esset vera potestas resistendi gratiae, quilibet, etiam puer, posset resistere giganti qui traheret illum; dum enim trahitur, retinet potentiam non eundi quo trahitur, si attractio gigantis cesset. Quis non rideat praesentem potestatem dissentiendi gratiae, quando haec non sentitur; potestatem resistendi motioni, quando haec non attrahit; potestatem abiciendi inspirationem, quando haec fuerit ablata?

Non ergo haec consociantur: posse liberum arbitrium dissentire ac resistere gratiae eamque abicere, ut Concilia docent, et tamen non posse illam frustrari seu vacuam reddere, ut docent thomistae.

543. *Neque dicas cum Bañez (In 2-2* q. 10 a. 1 dócum. 3) canonem Tridentini necessario intellegendum esse in sensu diviso; quia secus Concilium definivisset liberum arbitrium habere potestatem ad aliquid contradictorium, ad coniungendum scilicet consensum cum dissensu. «Cum hoc tamen stat in veritate, ait Bañez l. c., quod haec copulativa sit impossibilis: Deus tali auxilio excitat et movet liberum arbitrium hominis, et liberum hominis arbitrium non consentit Deo sic excitanti atque vocanti; hoc enim contradictionem implicat».—Nam decipitur, ni fallor, iste theologus asserens idem esse, liberum arbitrium motum posse in sensu composito dissentire, ac posse coniungere consensum cum dissensu. Nam dissentire motioni non est coniungere dissensum cum consensu, quantumvis in sensu composito sumatur. Alias qui tentationi dissentit, coniungeret dissensum cum consensu in tentationem, quod est absurdum. Porro liberum arbitrium a Deo motum dissentire est coniungere dissensum cum motione gratiae, quam Deus in nobis sine nobis operatur; quae quidem motio non est consensus voluntatis. Ergo nulla

apparet contradictio in eo quod liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum possit in sensu composito dissentire Deo excitanti atque vocanti.

«Equidem fateor, si Concilium ita definiisset, liberum arbitrium *consentiens* potest dissentire, non potuisse definitionem hanc in sensu composito accipi; nam tunc sensus esset posse arbitrium coniungere consensum cum dissensu quod repugnat. At Concilium non definivit liberum arbitrium *consentiens* posse dissentire, sed liberum arbitrium *motum* posse dissentire; atque adeo etiam in sensu composito sumpta haec propositio non significat posse arbitrium coniungere consensum cum dissensu, sed posse coniungere dissensum cum motione; quae longe diversa sunt» Bastida ap. Meyer, l. 6 c. 9.

544. *Confirmatur nostra interpretatio ex errore Calvini.* Cum enim certum sit Calvinum a Trident. can. 4 [1] damnari, definitio tridentina in eo sensu accipi debet, in quo Calvinus loquebatur. Error autem Calvini de gratia efficaci erat: *a)* voluntatem *moveri* a gratia non qualiter multis saeculis traditum est et creditum, ut nostrae postea sit electionis motioni aut obtemperare aut refragari *(Instit.* l. 2 c. 3 n. 10);—*b)* nullam esse relictam optionem respuendi gratiam qua Deus *movet* nostram voluntatem *(Contr. Pighium* l. 3;—*c)* nostri iuris non esse gratiam vel respuendo irritam facere vel oboedienter sequendo confirmare *(Instit.* l. 2 c. 2 n. 6);—*d)* nullum ex electis oblatam gratiam respuere vel receptam abicere, quia gratiae efficacis actio est insuperabilis *(Contr. Pighium* l. ult.).

Hunc fuisse Calvini errorem, hanc totam eius de gratia efficaci cum catholicis controversiam, ex locis citatis liquido constat, et in hoc fuisse se a Concilio damnatum fatetur ipse Calvinus in *Antidoto* c. 6, ubi audacter affirmat in eo hallucinatos fuisse Patres Tridentini, quod motionem nobis a Deo dari somniaverint, quae mediam electionem nobis relinquat; quod in hominis optione constituerint ut gratiae Dei, si velit, auscultet; quod inspirationem Dei non aliter ratam esse dixerint, nisi homines ex se ipsis assentiantur.

Iam vero tridentina definitio procul dubio sumenda est in eo sensu, in quo improbat illam Calvinus. Atqui Calvinus improbat definitionem tridentinam sumptam in sensu composito. Patet haec minor, primo ex ipsius Calvini adductis documentis; praeterea, quia Calvinus numquam negavit voluntatem posse absente gratia carere consensu vel ponere actum contrarium; immo vero docuit necesse esse ut, si gratia absit, actus oppositus sequatur. Ergo Tridentina Synodus non definivit voluntatem posse, absente gratia, ponere dissensum, de quo nulla erat controversia inter catholicos et novatores; sed definivit liberum arbitrium habere potestatem coniungendi dissensum cum gratia, qua hic et nunc movetur et excitatur ad consentiendum.

545. Argumentum hoc, ad quod in Congregatione de Auxiliis Bastida provocaverat, Lemos in eundem regessit, et in suae confirmationem assertionis miro modo accommodavit. «Dum enim, inquiebat, [verba Historici sunt] definit sacra Synodus liberum arbitrium divina gratia excitatum et motum posse dissentire si velit, contra lutheranos et calvinistas pronuntiat. At ii liberum arbitrium gratia *physice praedeterminante* interimi fabulabantur. Vel ergo nihil in lutheranos et calvinistas statuisse putandum erit; vel si re ipsa quid statuit, sanxit plane liberum arbitrium gratia physice praedeterminante motum, posse adhuc dissentire si velit». Ap. Meyer l. 6 c. 7.

[1] DB 814 (696).

Hoc sophisma repetit quoque Billuart *(De Deo* diss. 8 a. 4 p. 2). At isti theologi eodem iure eademque logica poterant ita rationari: Dum definit sacra Synodus liberum arbitrium divina gratia excitatum et motum posse dissentire si velit, contra lutheranos et calvinistas pronuntiat. At ii liberum arbitrium gratia *necessitante,* quam adstruebant, interimi fabulabantur. Vel ergo nihil in lutheranos et calvinistas statuisse putandum erit; vel si re ipsa quid statuit, sanxit plane liberum arbitrium gratia *necessitante* motum posse adhuc dissentire, si velit. *Brevius:* Liberum arbitrium iuxta Tridentinum potest dissentire motioni illius gratiae, cui iuxta Calvinum non potest dissentire. Sed iuxta Calvinum non potest dissentire motioni *gratiae necessitantis.* Ergo iuxta Tridentinum potest dissentire motioni *gratiae necessitantis.* Insuper praedicti theologi idem ratiocinium ad aliam materiam sic transferre poterant: Iuxta Concilium Nicaenum Verbum de quo loquebantur ariani, est consubstantiale Patri. Atqui ariani loquebantur de Verbo creato et in tempore producto. Ergo iuxta Concilium Nicaenum Verbum creatum et in tempore productum est consubstantiale Patri.

Nemo non videt vitium sophismatis in eo esse quod Tridentinum sumat gratiam sub ratione motionis simpliciter efficacis; et definiat huic gratiae efficaci humanum arbitrium posse resistere; in quo proprie errabant novatores contra fidem. Utrum autem haec efficacia sit ab extrinseco vel ab intrinseco gratiae, explicite non declaravit. Nihilominus definiens adversus haereticos gratiam efficacem quae in praesenti providentia datur, esse talem cui arbitrium hominis resistere valeat; implicite nostram tradidit sententiam.

Instat tamen Billuart l. c. dicens: «Certo certius est Patres Concilii apprime novisse Lutherum et Calvinum defendere gratiam per se efficacem et ex eo principio inferre tolli libertatem. Vel ergo iudicarunt Patres Concilii antecedens esse erroneum et haereticum, vel duntaxat illationem esse illegitimam et haereticam. Nom primum, alioquin debuissent illud conceptis terminis proscribere, quod non fecerunt. Ergo secundum».

Resp.—*Ergo tertium;* datur enim tertium membrum, nimirum: *vel fecerunt id quod nunc facit Ecclesia.* Ecclesia autem nunc praescindit ab antecedente, an gratia sit ex se ipsa efficax necne; praescindit quoque ab illatione, an ex gratia se ipsa efficaci sequatur necne legitime naufragium libertatis; utrumvis enim nobis permittit docere; et tenet id quod aperte revelatum est, quodque haeretici formaliter negabant; scilicet voluntatem posse dissentire gratiae efficaci. Quo posito, theologi est arguitive colligere undenam gratia habeat suam efficacitatem.

546. Ex Patribus. Testimonia Patrum quae doctrinae thomisticae adversantur, ad quinque praecipua capita revocari possunt.

1.°—*Testantur Patres, fieri aliquando ut cum eadem mensura ac entitate gratiae unus convertatur, alius non convertatur.*

S. Cyrillus Alex. *(In Io. 17, 12* l. 11 c. 9)[1], cum proposuisset quaestionem his verbis: «Quomodo discipulos servavit Christus, si voluntatum suarum impulsu et spontaneis motibus illi quidem effugisse diaboli laqueos comperiuntur, solus autem Iudas prae ceteris miser est implicitus?», et aliqua praemisisset de necessitate gratiae ac de libera nostra cooperatione; ad propositam quaestionem sic respondet l. c.: «Ostendat ergo aliquis non licuisse proditori perinde ac aliis discipulis divina

[1] MG 74, 522.

frui gratia; et nos victos fatebimur. Sin autem perinde ac alii divina septus gratia, nutu suo in perditionis barathrum decidit, quo modo non eum servavit Christus qui bonitatis suae opem ei impertiit, et quantum spectat ad rationem auxilii eum servasset, nisi voluntate sua ipse malum sibi ultro arcessisset? Refulsit ergo in aliis gratia, quae perpetuo servavit eos qui suam voluntatem ei quodammodo cooperatricem adhibent. Sic enim salutis cuiusque modus ordinatur».

Cfr. etiam S. Chrysostomus, *In Epist. ad Rom. hom.* 16 n. 9 MG 60, 561 sq.; S. Hieronymus, *Epist.* 120 c. 10 ML 22, 997-1001; CV 55, 500-506; S. Gregorius Nyss. *Orat. catech.* c. 30 MG 45, 75-78; S. Prosper, *De vocat. gent.* l. 2 c. 15 ML 51, 700-702; Origenes, *Periarchon* l. 3 c. 1 MG 11, 249-303. In quibus omnibus testimoniis notandum est Patres, dum affirmant ex pluribus eadem gratia praeventis unum converti, alium non converti, loqui de gratia eadem in genere entis; minime vero in genere beneficii seu gratiae formaliter talis, quae semper est maior in eo qui convertitur.

2.°—*Reiciunt omnem praedeterminationem nostrae voluntatis ut inimicam libertatis.*

S. Damascenus *(De fide orthodoxa* l. 2 c. 30) [1] ait: «Illud scire interest, Deum omnia quidem praescire, sed non omnia praefinire. Praescit enim ea quae in nostra potestate sunt; at non ea praefinit; nec enim malitiam patrari vult nec rursus virtuti vim affert». Ubi profecto non excluditur omnis praefinitio divina nostrorum actuum, sed ea duntaxat quae antecedenter et prorsus independenter a nostra voluntate, eam indeclinabiliter adnectit cum actu absolute futuro. Cfr. S. Gregorius Nyss. *Orat. catech.* c. 31 MG 45, 78; S. Anselmus, *De concord. praedest. et praescient.* ML 158, 507-542.

3.°—*Affirmant nostrae voluntatis a Deo motae esse uti vel non uti gratia; applicare aut non applicare illam ad actionem; agere aut non agere.*

S. Hieronymus *(In Epist. ad Gal.* 5, 8) [2]: «Aliud Dei opus est, inquit, aliud hominum; Dei opus est vocare, hominum vel credere vel non credere... Sive ergo in bonam sive in malam partem, nec Deus nec diabolus in causa est, quia persuasio nostra non est ex eo qui vocavit nos; sed ex nobis, qui vel consentimus vel non consentimus vocanti».

Ennodius ticinensis l. 2 epist. 19 [3] ait: «Debemus gratiae quod vocamur; debemus gratiae quod occultis itineribus, nisi resistamus, sapor nobis vitalis infunditur; nostrae tamen electionis est, quod beneficia demonstrata sectamur».

Cfr. S. Chrysostomus, *In Gen. hom.* 19, 22 MG 53, 158 sqq. 185 sqq.; S. Leo, *Sermo* 32 *Epiphan.* ML 54, 237-240; S. Hieronymus, *In Is. 49. 1-5* ML 24, 465; S. Iustinus, *Ad orthod. quaest.* 9 MG 6, 1257-1260; Richardus de S. Victore, *De statu interioris hominis* p. 1 c. 13 ML 196, 1125 sq.

4.°—*Docent determinatione orta ex causa praecedenti auferri libertatem, et ideo praescientiam Dei stare cum nostra libertate quia licet, posita praescientia, necesse sit effectum sequi, illa tamen praescientia non est causa ut effectus sequatur.*

S. Cyrillus Alex. *(In Io. 12, 40* l. 7 et 8 fragmenta) [4]: «Enimvero non ut implerentur vaticinia prophetarum Iudaei Dominum occidunt (hoc enim modo impii non fuissent), sed ex proprio scelere ac malitia. Etsi enim praedixerunt prophetae quae omnino eventura erant, et nefarium ac spontaneum eorum consilium secutura;

[1] MG 94, 971; J 2359. [2] ML 26, 429. [3] ML 63, 50; CV 6, 62. [4] MG 74, 95, 98.

ideo praedixerunt ut resipiscentes diaboli fossas transilirent, cum prorsus in potestate esset audientium praecavere... Noverat enim [propheta] quales futuri erant [iudaei], et de illis pronuntiavit».

S. Anselmus *(De concord. praescient et praedest.* c. 3)[1] scribit: «Pariter igitur quamvis necesse sit fieri quae praesciuntur et quae praedestinatur, quaedam tamen praescita et praedestinata non eveniunt ea necessitate qua praecedit rem et facit, sed ea quae rem sequitur, sicut supra diximus. Non enim ea Deus, quamvis praedestinet, facit voluntatem cogendo aut voluntati resistendo; sed in sua illam potestate dimittendo».

Cfr. Beda, *Lib. variarum quaestionum*, q. 13 ML 93, 466-468; Eusebius Caesariensis, *(De praeparatione evangelica* l. 6 c. 11 MG 21, 477-506. S. Hieronymus, *Dial. contra. pelag.* l. 3 ML 23, 569-590; Origenes, *C. Celsum.* l. 2 n. 18-20 MG 11, 833-834.

5.°— *Denique quando exponunt modum quo Deus movet nostram voluntatem, numquam explicant illum per physicam praemotionem, sed per illustrationes, suasiones, admonitiones aliaque similia; adduntque oportere Deum hoc modo movere ut arbitrii libertas salva consistat.*

S. Chrysostomus *(In Io. hom.* 10 n. 1)[2] ad illa verba: «*Et sui eum non receperunt*» (Io. 1, 11) scribit: «Deus, utpote clemens et beneficus, dilecte, nihil non agit et operatur ut nos virtute splendidi simus; quod nos velit acceptos probatosque esse; idque non vi aut necessitate, sed suasione et beneficiis suis volentes omnes allicit et ad se trahit. Quamobrem venientem illum alii receperunt, alii secus. Nullum enim vult invitum vel necessitate coactum servum habere».

Clemens Alex. *(Paedag.* l. 1 c. 9)[3]: «Omnibus ergo viribus, humanae naturae Paedagogus, divinum nostrum Verbum utens omnibus sapientiae machinis, infantes conservare aggressus est, admonens, reprehendens, increpans, arguens, minans, sanans, promittens, gratificans, multis quibusdam veluti frenis a ratione alienas humanae naturae appetitiones alligans. Ut ergo paucis dicam, in nos ita se gerit Dominus, ut nos in nostros filios». Alia testimonia vide sub n. 73.

Cfr. praeterea S. Prosper, *De vocat. gent.* c. 26 ML 51, 711 sq.; S. Irenaeus, *Advers. haeres.* l. 5 c. 1 MG 7, 1120-1123.

547. Ex principiis et auctoritate S. Augustini.— 1.° *Docet S. Doctor gratiam qua homo trahitur, esse talem ut tandem hominis sit eligere quod voluerit et applicare se ad agendum.* Quae duo auxilio physice praedeterminanti directe opponuntur.

Sic in *Act. cum Felice* l. 2 n. 4[4] ait: «Nemo enim nisi Deus facere arborem potest; sed habet unusquisque in voluntate aut eligere quae bona sunt, et esse arbor bona; aut eligere quae mala sunt, et esse arbor mala».—*De spir. et litt.* c. 34 n. 60[5]: «Consentire vocationi Dei vel ab ea dissentire... propriae voluntatis est».—*De 83 quaest.* q. 68 n. 5[6] de vocatis ad nuptias, ait: «Itaque nec illi debent sibi tribuere qui venerunt, quia vocati venerunt; nec illi qui noluerunt venire, debent alteri tribuere, sed tantum sibi, quoniam ut venirent, vocati erant in libera voluntate.»

[1] ML 158, 511 sq. [2] MG 59, 73; J 1159. [3] MG 8, 339.
[4] ML 42, 538; CV 25, 2, 832; J 1710. [5] ML 44, 240; CV 60, 220; J 1736. [6] ML 40, 73; J 1556.

2.°—*Asserit eandem gratiam uni esse congruam et non alteri; unum trahere et non alium propter diversas affectiones eorum quibus datur.*

Ad Simplic. l. 1 q. 2 n. 13 [1] ait: «Quamvis multi *uno modo* vocati sint, tamen quia non omnes uno modo affecti sunt, illi soli sequuntur vocationem qui ei capiendae reperiuntur idonei».—*De civ. Dei* l. 12 c. 6 [2], ubi ponit duos aequaliter affectos animo et corpore videre unius corporis pulchritudinem; qua visa, unus eorum ad illicite perfruendum moveatur, alter in voluntate pudica stabilis perseveret; quaerit quid sit in causa cur unus consentiat, alter vero dissentiat. Et respondet: «Quid aliud apparet, nisi unum noluisse, alterum voluisse a castitate deficere? Unde nisi propria voluntate, ubi *eadem* fuerat in utroque corporis et animae affectio? Amborum oculis pariter visa est eadem pulchritudo; ambobus pariter institit occulta tentatio».

3.°—*Affirmat Adamum et angelos habuisse gratiam cum qua possent perseverare, si vellent, et cum qua alii angeli reapse perseveraverunt*

De corrept. et grat. c. 11 n. 32 [3] scribit: «Dederat adiutorium, sine quo in ea non posset permanere si vellet; ut autem vellet, in eius libero reliquit arbitrio... Sed quia noluit permanere, profecto eius culpa est, cuius meritum fuisset si permanere voluisset; sicut fecerunt angeli sancti, qui, cadentibus aliis per liberum arbitrium, per idem liberum arbitrium steterunt ipsi, et huius permansionis debitam mercedem recipere meruerunt». Vide ea quae superius diximus n. 152-170. Cfr. *De corrept. et grat.* c. 11-13 [4].

4.° *Testatur Deum facere ut faciamus, suadendo, alliciendo; minime vero movendo per impulsum physicum non vitalem.*

De spir. et litt. c. 34 n. 60 [5] inquit: «Visorum suasionibus agit Deus ut velimus et ut credamus, sive extrinsecus per evangelicas exhortationes... sive intrinsecus, ubi nemo habet in potestate quod ei veniat in mentem; sed consentire vel dissentire propriae voluntatis est. His ergo modis quando Deus agit cum anima rationali, ut ei credat—neque enim credere potest quodlibet libero arbitrio, si nulla sit suasio vel vocatio cui credat—profecto et ipsum velle credere Deus operatur in homine, et in omnibus misericordia eius praevenit nos; consentire autem vocationi Dei vel ab ea dissentire, ut dixi, propriae voluntatis est».

In Io. evang. tr. 26 n. 5 [6]: «Ramum viridem ostendis ovi, et trahis illam. Nuces puero demonstrantur, et trahitur; et quo currit, trahitur, amando trahitur, sine laesione corporis trahitur, cordis vinculo trahitur».—Et in n. 4 [7]: «Quo modo voluntate credo, si trahor? Ego dico: Parum est voluntate, etiam voluptate traheris. Quid est trahi voluptate? Delectare in Domino, et dabit tibi petitiones cordis tui [Ps. 36, 4]. Est quaedam voluptas cordis, cui panis dulcis est ille caelestis. Porro si poëtae dicere licuit: *Trahit sua quemque voluptas;* non necessitas, sed voluptas; non obligatio, sed delectatio; quanto fortius nos dicere debemus, trahi hominem ad Christum, qui delectatur veritate, delectatur beatitudine, delectatur iustitia, delectatur sempiterna vita, quod totum Christus est?».

[1] ML 40, 118; J 1573. [2] ML 41, 354; CV 40, 1, 576; J 1753. [3] ML 44, 935; J 1955.
[4] ML 44, 933-940; cfr. J 1954. [5] ML 44, 240; CV 60 220; J 1736. [6] ML 35, 1609.
[7] ML 35 1608; J 1822.

Nunc vero, quis non videat in voluptate de qua poëta dixit, *trahit sua quemque voluptas*, in ostensione nucum, in demonstratione rami viridis, non esse vim physicam, quae ex se indeclinabiliter atque insuperabiliter trahat secum voluntatem? Aut quis non videat posse contingere ut ostensis nucibus, unus puer veniat, alter non veniat; monstrato ramo pluribus ovibus, non omnes veniant; non trahatur aliquis voluptate qua alius trahitur?

C. litt. Petil. l. 2 c. 84 n. 186 [1] ait S. Doctor hominem trahi legum coërcitionibus; in *Serm.* 131, c. 2 n. 2 [2], suavitate et desiderio.

5.° — *Tenet Deum exspectare opera bona ab homine qui iam gratia divina praeventus est.*

Enarr. in Ps 144 n. 11 [3] scribit: «Vocat te nunc, exhortatur te nunc, exspectat donec resipiscas, et tu tardas».

Cfr. *De grat. et lib. arb.* c. 3 n. 5 ML 44, 884 sq.; *Ad Simplic.* l. 1 q. 2 n. 12 sq. ML 40, 117-119; *De dono persev.* c. 21 n. 55 ML 45, 1027 sq.; cfr. J 2005; *Retract.* l. 1 c. 22 (23) n. 2-4 ML 32, 621 sq.; CV 36, 107-110.

548. Lemos tamen cum Bastida disputans «gratiae se ipsa efficacis dogma S. Augustino asseruit, non uti doctrinam opinione liberam, sed ut agitatae pelagianos inter et catholicos controversiae caput, pro quo tot annos gloriosissime decertasset». Augustinus le Blanc l. 4 c. 9 ap. Meyer *Op. cit.* l. 6 c. 12.

Nunc autem extra dubium positum est S. Augustinum non decertasse cum pelagianis de efficacia gratiae, sed de eius necessitate.

Item, plures theologi dominicani contendebant semipelagianos admisisse interiorem gratiam, sed negasse eius intrinsecam efficaciam. At iure merito scribit Natalis Alexander: «Sed de isto semipelagianae haereseos capite in dissertationibus uberius agam contra Iansenium, Franciscum Macedo Minorem, Gonetum nostrum et alios, qui nulla habita ratione propositionis quartae in Constitutione Innocentii X damnatae, *temere* asserunt semipelagianos gratiam aliquam internam ad initium fidei admisisse».—In *diss.* 4 *saec.* 5 probat semipelagianos «non in hoc fuisse haereticos quod gratiam physice praedeterminantem non agnoverint»; eos autem qui oppositum affirmant, non solum ut parum reverentes erga Constitutiones pontificias, sed etiam ut doctrinae sempelagianorum prorsus ignorantes, graviter perstringit. Ap. Meyer. *Hist. controv. de aux.* l. 6 c. 12.

549. Ex principiis et auctoritate S. Thomae.—1.° *Iuxta thomistas, Deus determinat voluntatem etiam ad libere agendum; iuxta S. Thomam, Deus non determinat voluntatem, sed voluntas se ipsam determinat quando libere agit.*

[1] ML 43, 317 sq; CV 52, 115. [2] ML 38, 730. [3] ML 37, 1876.

«Ipsa enim potentia voluntatis, quantum in se est, indifferens est ad plura. Sed quod determinate exeat in hunc actum vel in illum, *non est ab alio determinante, sed ab ipsa voluntate*. Sed in naturalibus actus progreditur ab agente, sed tamen determinatio ad hunc actum non est ab agente, sed ab eo qui agenti talem naturam dedit, per quam ad hunc actum determinatum est. Et ideo propriissime actus voluntatis a voluntate esse dicitur» (*In 2* dist. 39 q. 1 a. 1 in corp. et ad 2). Ubi determinatio voluntatis ad actus necessarios tribuitur Deo danti talem naturam; ad actus vero liberos, non Deo, sed ipsi voluntati.

«Deus operatur in omnibus, ita tamen quod in unoquoque secundum eius condicionem; unde in rebus naturalibus operatur sicut ministrans virtutem agendi et sicut determinans naturam ad talem actionem; in libero autem arbitrio hoc modo agit, ut virtutem agendi sibi ministret, et ipso operante, liberum arbitrium agat; *sed tamen determinatio actionis et finis in potestate liberi arbitrii constituitur, unde remanet sibi dominium sui actus*» *In 2* dist. 25, q. 1 a. 1 ad. 3.

«Omne quod se habet ad utrumlibet, indiget aliquo determinante ad hoc quod exeat in actum. Sed liberum arbitrium hominis ad utrumlibet se habet, scilicet ad bonum et malum. Ergo ad hoc quod exeat in actum peccati, indiget quod ab aliquo determinetur ad malum». Huic difficultati, quam sibi solvendam proponit Angelicus Doctor, ita respondet: «Ad quintum dicendum, quod voluntas cum sit ad utrumlibet, *per aliquid determinatur ad unum, scilicet per consilium rationis. Nec oportet hoc esse per aliquod agens extrinsecum*» *De malo* q. 3 a. 3.

«Si enim agens non esset determinatum ad aliquem effectum, non magis ageret hoc quam illud. Ad hoc ergo quod determinatum effectum producat, necesse est quod determinetur ad aliquid certum, quod habet rationem finis. *Haec autem determinatio, sicut in rationali natura per rationalem fit appetitum, qui dicitur voluntas; ita in aliis fit per inclinationem naturalem, quae dicitur appetitus naturalis*» 1-2 q. 1 a. 2.

«Esse animae non est determinatum a se ipsa, sed ab alio; *sed ipsa determinat sibi suum velle*. Et ideo quamvis esse sit immutabile, tamen velle indeterminatum est, ac per hoc in diversa flexibile» *De verit.* q. 22 a. 6 ad 1.

«Quanto aliqua natura est Deo vicinior, tanto minus ab eo inclinatur, et magis nata est se ipsam inclinare... Natura rationalis, quae est Deo vicinissima, non solum habet inclinationem in aliquid, sicut habent inanimata, nec solum movens hanc inclinationem quasi aliunde eis determinatam, sicut natura sensibilis; sed ultra hoc habet in potestate ipsam inclinationem, ut non sit ei necessarium inclinari ad appetibile apprehensum, sed possit inclinari vel non inclinari, *et sic ipsa inclinatio non determinatur ei ab alio, sed a se ipsa*» *De verit.* q. 22 a. 4.

«Ratio enim culpae in actu deformi est ex hoc quod procedit ab eo qui habet dominium sui actus; hoc autem est in homine secundum illam potentiam quae ad plura se habet, *nec ad aliquod eorum determinatur nisi ex se ipsa, quod tantum voluntati convenit*» *In 2* dist. 39 q. 1 a. 2. Cfr. dist. 34 q. 1 a. 3 ad. 4.

550. 2.° *Iuxta thomistas voluntas determinatur a Deo non solum quando fertur in finem, sed etiam quando fertur in ea quae sunt ad finem; iuxta S. Thomam voluntas determinatur a Deo, quando fertur in finem ultimum; et non a Deo sed a se ipsa, quando fertur in ea quae ad finem ultimum ordinantur.*

«Potentia rationalis se habet ad opposita in his quae ei subsunt, et haec sunt illa *quae per ipsam determinantur, non* autem potest in opposita illorum quae sunt ei ab alio determinata. Et ideo voluntas non potest in oppositum eius *ad quod ex divina impressione determinatur, scilicet in oppositum finis ultimi;* potest autem in oppositum eorum *quae ipsa sibi determinet, sicut sunt ea quae ordinantur in finem ultimum,* quorum electio ad ipsam pertinet» *In 4* dist. 49 q. 1 a. 3 solut. 2 ad 1.

«Quamvis autem *ex naturali inclinatione voluntas* habeat ut in beatitudinem feratur secundum communem rationem; tamen quod feratur in beatitudinem talem vel talem, hoc *non est ex inclinatione naturae, sed per discretionem rationis,* quae adinvenit in hoc vel illo summum bonum hominis constare» Ibid. solut. 3. Cfr. *In 2* dist. 25 q. 1 a. 2.

«Sicut dictum est, hoc modo se habet finis in appetibilibus, sicut principium in intellegibilibus. Manifestum est autem quod intellectus per hoc quod cognoscit principium, reducit se ipsum de potentia in actum quantum ad cognitionem conclusionum, et hoc modo movet se ipsum. *Et similiter voluntas per hoc quod vult finem, movet se ipsam ad volendum ea quae sunt ad finem*» 1-2 q. 9 a. 3. Cfr. *De verit.* q. 22 a. 5. 9.

«Ad ostendendum quod voluntas non ex necessitate movetur, oportet considerare motum voluntatis et quantum ad exercitium actus et quantum ad determinationem actus, qui est ex obiecto. Quantum ergo ad exercitium actus, primo quidem manifestum est quod voluntas movetur a se ipsa: sicut enim movet alias potentias, ita et se ipsam movet. Nec propter hoc sequitur quod voluntas secundum idem sit in potentia et in actu. Sicut enim homo secundum intellectum in via inventionis movet se ipsum ad scientiam, in quantum ex uno noto in actu venit in aliquid ignotum, quod erat solum in potentia notum; ita per hoc quod homo aliquid vult in actu, movet se ad volendum aliquid aliud in actu; sicut per hoc quod vult sanitatem, movet se ad volendum sumere potionem. Ex hoc enim quod vult sanitatem incipit consiliari de his quae conferunt ad sanitatem; et tandem determinato consilio vult accipere potionem. Sic ergo voluntatem accipiendi potionem praecedit consilium, quod quidem procedit ex voluntate volentis consiliari. Cum ergo voluntas se consilio moveat, consilium autem est inquisitio quaedam non demonstrativa, sed ad opposita viam habens, non ex necessitate voluntas se ipsam movet. Sed cum voluntas non semper voluerit consiliari, necesse est quod ab aliquo moveatur ad hoc quod velit consiliari; et siquidem a se ipsa, necesse est iterum quod motum voluntatis praecedat consilium, et consilium praecedat actus voluntatis. Et cum hoc in infinitum procedere non possit, necesse est ponere quod quantum ad primum motum voluntatis, moveatur voluntas cuiuscumque non semper actu volentis, ab aliquo exteriori cuius instinctu voluntas velle incipiat» *De malo* q. 6 a. unic. Cfr. *De verit.* q. 24 a. 1.

Hic autem instinctus ab agente exteriori voluntati impressus est ipsa naturalis inclinatio in bonum. «Videtur quod voluntas non moveat se ipsam, omne enim movens, in quantum huiusmodi, est in actu; quod autem movetur est in potentia: nam motus est actus exsistentis in potentia, in quantum huiusmodi; sed non est idem in potentia et in actu respectu eiusdem: ergo nihil movet se ipsum, neque ergo voluntas se ipsam movere potest». Huic difficultati sic respondet: «*Ad primum* ergo dicendum quod voluntas non secundum idem movet et movetur; unde nec secundum idem est in actu et in potentia; *sed in quantum actu vult finem, reducit se de potentia in actum respectu eorum quae sunt ad finem, ut scilicet actu ea velit*»

1-2 q. 9 a. 3.—«Dicendum quod Deus movet voluntatem hominis sicut universalis motor ad universale obiectum voluntatis quod est bonum; et sine hac universali motione homo non potest aliquid velle; sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud, quod est vere bonum vel apparens bonum» 1-2 q. 9 a. 6 ad 3.

551. 3.° *Iuxta thomistas voluntas, salva libertate, praedeterminatur a Deo; iuxta S. Thomam voluntas non esset libera, nisi se ipsam determinaret.*

«Non esset homo liberi arbitrii, nisi ad eum determinatio sui operis pertineret» *In 2* dist. 28 q. 1 a. 1.—«In solis intellectum habentibus, liberum arbitrium invenitur, non autem in illis quorum actiones non determinantur ab ipsis agentibus» Ibid. dist. 25 q. 1 a. 1.

552. 4.°—*Iuxta thomistas Deus ita movet voluntatem, ut huic motioni voluntas resistere non possit; iuxta S. Thomam, ita ut voluntas resistere possit.*

«Deus movet omnia secundum modum eorum, et ideo divina motio a quibusdam participatur cum necessitate, a natura autem rationali cum libertate propter hoc quod virtus rationalis se habet ad opposita. *Et ideo sic Deus movet mentem humanam ad bonum, quod tamen potest huic motioni resistere*» *Quodlib.* 1 a. 7 ad 2 Cfr. *In 2* dist. 28 q. 1 a. 2 ad 4; *De verit.* q. 22 a. 8.

«Omnis forma inclinat suum subiectum secundum modum naturae eius. Modus autem naturalis intellectualis naturae est ut libere feratur in ea quae vult. Et ideo inclinatio gratiae non imponit necessitatem, sed habens gratiam potest ea non uti, et peccare» p. 1 q. 62 a. 3 ad 2. Ubi S. Doctor loquitur etiam de gratia efficaci; ergo habens gratiam efficacem potest ea non uti.

553. 5.° - *Iuxta thomistas actiones liberas creaturae cognoscit Deus in causis, id est, in decretis praedeterminantibus et in ipsa praedeterminatione physica; iuxta S. Thomam id est simpliciter impossibile.*

«Contingentia ad utrumlibet in causis suis nullo modo cognosci possunt». Et hoc ideo quia causae eorum se habent ad utrumque. *In 1* dist. 38 q. 1 a. 5.

«Contingens impediri potest antequam sit in esse productum, quia tunc non est nisi in causis suis... sed postquam iam contingens in esse productum est, iam non potest impediri. Et ideo de contingenti, secundum quod est in praesenti, potest esse iudicium illius potentiae vel habitus, in quo numquam falsitas invenitur... Ex quo patet contingens, ut futurum est, per nullam cognitionem sciri, cui falsitas subesse non possit; unde cum divinae scientiae non subsit falsitas, nec subesse possit; impossibile esset, quod de contingentibus futuris scientiam haberet Deus, si cognosceret ea ut futura sunt» *De verit.* q. 2 a. 12. Cfr. *In 1* dist. 38 q. 1 a. 5; 1 p. q. 14 a. 13; *C. gent.* l. 1 c. 67.

554. *Nihil frequentius apud thomistas quam istae locutiones: Deus praedeterminat voluntatem; Deus praemovet praemotione physica nostram voluntatem; quae locutiones apud S. Thomam ne semel quidem in omnibus suis operibus reperiuntur.*

Itaque de gratia praedeterminante haud immerito, licet revera in facetiis nimius, inquit Bastida: «Haec est gratia illa quam in sua nativitate Dominicus Bañez, primus eius inter catholicos auctor et parens, physice praedeterminantem appellavit, quo nomine universae litterariae scholae nota est. Haec est gratia, quam dum eius defensores 20 annos agentem (nec enim provectior est) confirmare conantur, de novo ei ponendo nomine cogitant; de quo parum cum eis controvertemus, si semel in re ipsa conveniamus... Haec est gratia quam cum propriis humeris sui auctores ferre non possint, S. Thomae nomini et auctoritati portandam imponunt, ipso tamen Angelico Doctore manibus pedibusque renuente...» Ap. MEYER Op. cit. l. 6 c. 6.

Ex ratione.—Multiplex est ratio theologica adversus hoc systema. Nam auxilium physice praedeterminans destruit libertatem, delet funditus spem christianam, tollit seriam ac universalem Dei voluntatem salutiferam, evertit exsistentiam gratiae vere ac pure sufficientis, refundit peccatum in Deum.

555. 1.°—***Destruit libertatem.***

De ratione nostrae libertatis est non solum quod voluntas natura sua sit indifferens ad utrumlibet, sed etiam quod ex hac indifferentia possit *pro nutu suo* exire in actum, se ipsam *pro libitu* determinare, eligere unum prae alio. Atqui auxilium physice praedeterminans destruit hanc secundam notam nostrae libertatis, expeditam nempe eligendi potestatem. Ergo.

Maior. Quia quamvis voluntas in actu primo indifferenter se habeat ex sua natura ad plures actus vel ad carentiam actus, et in hoc differat a causa necessaria, quae natura sua est determinata ad unum; nihilominus si non possit se determinare a se ipsa, si nequeat reduci in actum nisi praemoveatur ab alio, si de potentia in actum transeat non per semetipsam, sed per impulsum ab extrinseco receptum, quem irresistibiliter sequitur actus; iam non apparet quo modo in potestate voluntatis sit agere vel non agere; quo modo voluntas sit domina suorum actuum, ita ut habeat verum dominium in eos; quo modo possint hi imputari illi; verbo, iam non intellegitur principium moralitatis, quae, ubi non datur libertas electionis, adesse non potest. «Dominium autem quod habet voluntas supra suos actus, per quod in eius est potestate velle vel non velle, excludit determinationem virtutis ad unum» S. THOM. *C. gent.* l. 1 c. 68.

Minor ita declaratur: Admissa praemotione physica, nullum assignari potest momentum in quo pro nutu voluntatis sit agere hoc prae alio, eligere unum prae aliis. *Non in priori ad receptionem praemotionis;* quia repugnat actus sine praemotione, quae est natura et causalitate prior omni exercitio libertatis. *Non in ipso momento in quo recipitur praemotio;* quia

repugnat metaphysice, et quidem ex natura rei, ut, data praemotione, non sequatur actus. *Non in ipso momento in quo agit*, quia repugnat agere et simul non agere. Ergo praemotio physica destruit veram eligendi potestatem.

Praeterea, quod voluntatis determinationem antecedit et est independens a nostra voluntate, dependens autem a voluntate alterius, et natura sua indeclinabiliter et irresistibiliter conexum cum actu, id nostram libertatem pessundare videtur. Atqui talis est praedeterminatio physica. Nam *a) antecedit determinationem voluntatis*, quia est motio recepta in voluntate eamque *praedeterminans* ad agendum; - *b) est independens a nostra voluntate,* quia nihil homo facere potest quo praemotionem physicam consequatur, cum ipsa ad quamlibet actionem hominis iam praerequiratur. Insuper si dependeret a nostra voluntate, laederetur supremum Dei dominium, ut thomistae loquuntur (cfr. 535 sqq.);—*c)* conectitur indeclinabiliter et irresistibiliter cum actu, quia praemotio physica, docentibus thomistis, talis est naturae cui simpliciter et absolute repugnet non sequi consensum. Ergo praemotione physica sensu thomistico intellecta liberum arbitrium pessundari videtur.

556. 2.°—***Delet funditus spem christianam.***

Datur obligatio et quidem gravissima sperandi salutem aeternam, docente Trident. sess. 6 cap. 13 [1]: «In Dei auxilio firmissimam spem collocare et reponere omnes debent». Atqui in doctrina thomistica de efficacia gratiae, actus spei non est possibilis. Ergo ista doctrina delet funditus spem christianam.

Porro spes christiana est actus supernaturalis quo Deum ut supremum nostrum bonum per auxilia suae gratiae consequendum firmiter exspectamus. Actus spei theologicae, utpote fundatus in Deo tamquam in suo obiecto formali, ita certissimus ac firmissimus est ut, quantum est ex parte Dei, excludat vel minimam formidinem aut dubitationem de nostra beatitudine assequenda. Haec autem certitudo vel firmitas essentialis spei theologicae in systemate thomistico de gratia efficaci haberi non potest. Etenim secundum istud systema potest contingere, et quidem ex sola voluntate Dei, independenter ab omni voluntate hominis, ut homo non habeat illa auxilia gratiae sine quibus absolute impossibile est obtinere salutem aeternam. Nam Deus independenter et antecedenter ab omni voluntate hominis, posuit decreta salvandi aliquos, non omnes; praedeterminandi aliquos, non omnes; dandi aliquibus, non omnibus illa auxilia gratiae, praemotiones nempe physicas, sine quibus simpliciter et

[1] DB 806 (680).

absolute repugnat obtinere salutem aeternam. Cum autem homo nesciat an Deus voluerit necne negare ei praedicta auxilia; actus spei nec ex parte Dei potest esse certissimus ac firmissimus, semperque includere debet hanc condicionem: *Spero, si Deus decrevit mihi dare auxilia physice praedeterminantia.* Qui actus, utpote condicionatus ex parte Dei, non est actus spei theologicae quem omnes, saltem aliquando, ponere tenemur.

Dixi saepe «*ex parte Dei*», quia ex parte nostra, timentes videlicet nostram infirmitatem ac vertibilitatem, cum metu et tremore nostram salutem operari debemus (Phil. 2, 12). Quod si quid timoris adesset spei ex parte Dei, ex iis nempe quae ex parte Dei requiruntur ad certitudinem et firmitatem actus spei theologicae, ipso facto actus iste desineret esse actus spei theologicae, ut omnes theologi fatentur.

Ad rem Eminentissimus Cardinalis Sfondratus in *Nodo praedestinationis* § 2 his verbis: «Qui gratiam sufficientem statuunt quae numquam effectum suum completum assequitur, talem mihi videntur statuere gratiam, quae non sit gratia, hoc est, de qua nemo sperare aeternam felicitatem suam possit. Quis enim speret se cum ea gratia aeternam salutem obtenturum cum qua nemo obtinuit, nemo obtenturus est? Aut quis morbo suo pharmacum optet, de quo constet nullum umquam sanatum esse, nullum sanatum iri; immo quotquot acceperunt, morti cessisse?... Plane tam nova haec sunt, tam inaudita, ut nec dici debeant, cum careant ratione; nec credi possint, cum careant exemplo. Immo, si aliquid in rerum natura esset de quo dici tam insolita et prodigiosa deberent, dici tamen de gratia non possent, quam talem esse oportet ut maximi beneficii rationem habeat. At beneficium non est quod nemo optare, nemo petere, et a quo nemo sperare aeternam salutem potest. Quis enim speret numquam facta, numquam futura? Plane tale beneficium est gratiam homini dare, qua nemo umquam operatus est; quale est remedium dare, quo nullus aegrotus sanatus est; scutum dare, quo nullus adversus hostem defensus est; cibum dare, quo nemo refectus est» Ap. Meyer Op. cit. l. 6 c. 17.

557. 3.°—*Tollit voluntatem Dei salutiferam universalem.*

Deus non habet veram ac seriam voluntatem salvandi omnes homines, si non sit paratus ad concedenda omnibus omnia media necessaria ad vitam aeternam adipiscendam. Atqui secundum principia systematis quod impugnamus, Deus non est paratus ad concedenda omnibus omnia media ad salutem aeternam necessaria. Nam inter haec media recensentur auxilia ab intrinseco efficacia; et Deus, non propter peccata hominum prae-

visa, sed propter alias rationes independentes omnino a voluntate hominum, iam ab aeterno absolute statuit non dare omnibus ista auxilia. Ergo systema thomisticum tollit voluntatem Dei salutiferam universalem.

558. 4.°—***Evertit exsistentiam gratiae sufficientis.***

Quod satis probatum manet in *art. II de natura gratiae sufficientis* n. 467. Unde manifesto sequitur carentiam actus salutaris homini imputari non posse. Nam, deficiente auxilio ex se ipso efficaci, impossibile est ponere actum salutarem. Ad impossibile autem nemo tenetur. «Hoc argumentum, inquit Gibbon, adeo torquet praedeterminatores, ut teste Ledesma *lib. de auxiliis* a. 14. ingenue fateretur doctissimus M. Iohannes Vincentius, illud esse indissolubile» (d. 34 dub. ult. n. 7).

Neque dicas auxilium efficax esse in potestate hominis. «Duobus [enim] modis potest esse in potestate hominis habere auxilium efficax, dum illo caret. Primo quia in potestate eius est, auxilium sufficiens quod habet, reddere efficax libera cooperatione; quod non dicent hi Patres, esset enim nostrae sententiae subscribere quam impugnant. Secundo modo potest esse in potestate voluntatis habere auxilium efficax, quia potest habere aliquem actum quo illud adquirat; quod destruit omnia fundamenta ipsorum sententiae, vel in errorem Pelagii inclinat. Si enim admittitur actus liberi arbitrii quo physica praedeterminatio adquiratur, iam erit necesse dicere hunc actum fuisse elicitum absque physica praedeterminatione, quae nondum erat adquisita. Quod si hic actus supernaturalis est, corruunt omnia huius sententiae argumenta; nihil enim erit quod in quocumque alio actu cogat quempiam ad admittendam physicam praedeterminationem, si semel admittitur actus et bonus et supernaturalis qui sine hac physica praedeterminatione factus fuerit. Si vero dicatur hunc actum, quo gratia efficax physice praedeterminans adquiritur, esse naturalem, et ideo non indigere auxilio efficaci, tunc et dimidia pars sententiae physicae praedeterminationis destruitur, et in Pelagii errores pedibus ac manibus itur... Quare non potest in hac sententia explicari quod in potestate arbitrii sit habere auxilium efficax, quod sive ad posse sive ad operari dicitur esse necessarium» Bastida ap. Meyer Op. cit. l. 6 c. 17.

559. 5.°—***Refundit peccatum in Deum.***

Cum Bañez eiusque discipuli viderent, ex principiis quibus praemotionem physicam ad actus bonos necessariam esse probare conabantur, evidenter sequi illam dari etiam ad actus malos, ne non satis sibi constare viderentur, id ausi sunt affirmare: nempe Deum concurrere ad actus malos, non solum conservando voluntatem in suo esse, et simul cum illa

cooperando ad actum dum agit; sed etiam *praemovendo*, physice *praedeterminando*, *impellendo* voluntatem per motionem physicam intrinsecus in ea receptam ad entitatem realem ipsius peccati. Cfr. Billuart, *De Deo* d. 8 a. 5.

Ex quo plura sequuntur absurda: *Primum* est, Deum non *permissive* solum, sed etiam *proprie* et *per se* operari opera mala, contra expressam definitionem Tridentini sess. 6 can. 6 [1]. Etenim quae Deus non tantum fieri sinit, sed etiam ad quae praemovet, impellit et praedeterminat; ea certe non permittit duntaxat, sed etiam proprie et per se operatur.

Secundum absurdum est Deum esse peccati auctorem. Nam ut aliquis vere sit auctor peccati, satis est si ad illud impellat et praemoveat sive physice sive moraliter, etiamsi malitiam peccati non intendat. Sic homo peccando saepissime non malitiam peccati, quam potius, si fieri posset, ab actu separatam vellet; sed delectationem aut lucrum aut alium finem consequi intendit. Si igitur Deus physice praemovet, impellit, praedeterminat voluntatem ad actum qui est peccatum; qui fieri potest ut peccati auctor non dicatur?

Tertium absurdum quod ex ista sententia sequitur est hominem ad peccandum efficacius tentari a Deo quam ab ipso daemone. Nam daemon voluntatem hominis ad mala opera movet tantum extrinsecus, suadendo scilicet, alliciendo, invitando, nihil vero intrinsecus immediate in voluntate causando; ita ut in potestate hominis sit dissentire, non solum in sensu diviso, sed etiam in sensu composito diabolicae tentationis. Deus autem ad ista eadem opera ad quae incitamur a daemone, praemovet nos physice tali motione cum qua absolute impossibile sit carentiam peccati coniungere. Quanto igitur validior est physica Dei praemotio suasione externa; tanto efficacior tentatione diabolica est motio, qua Deus praemovet nos ad opera mala patranda.

OBIECTIONES

560. Obi. 1.—Ex Prov. 21, 1: «*Sicut divisiones aquarum, ita cor regis in manu Domini; quocumque voluerit, inclinabit illud*». Id autem fieri nequit, nisi per auxilium Dei physice praedeterminans.

Resp.—*N. min.* Quia Deus per sanctas cogitationes atque inspirationes congruas ita movere potest cor hominum, ut quo voluerit, vertat illud.

Inst. 1.—Deus non solum dat *posse*, sed etiam ipsum *agere*. «*Deus est enim qui operatur in vobis et velle et perficere, pro bona voluntate*» (Phil. 2, 13). Sed si voluntas mota per gratiam determinaretur ad agendum a se ipsa, non autem a Deo, Deus daret quidem *posse*, minime vero ipsum *agere*.

Resp.—*N. min.* Etenim Deus dans auxilia gratiae quibus homo redditur

[1] DB 816 (698).

potens ad agendum, dat *posse;* et eligens auxilia congrua ex intentione efficaci actus, atque actu influens per gratiae auxilium in ipsum actum salutarem dum fit, dat ipsum *agere.* Ergo Deus, etiam sine gratia praedeterminante, est qui operatur in nobis et velle et perficere pro bona voluntate.

Inst. 2.—Deus facit ut velimus et faciamus, ut constat ex Ez. 11, 19 et ex multis aliis S. Scripturae testimoniis. Sed gratia qua Deus facit ut velimus et faciamus, est gratia praedeterminans nos ad volendum et faciendum.

Resp.—*N. min.* Nam Deus eo modo facit ut velimus et faciamus, quomodo operatur in nobis *velle* et *perficere* pro bona voluntate. Sed *velle* et *perficere* operatur in nobis sine gratia praedeterminante. Ergo absque tali gratia facit quoque ut velimus et faciamus.

Inst. 3.—Deus per suam gratiam non solum facit ut velimus et faciamus, sed etiam facit *ex nolentibus volentes.* Atqui gratia, qua id efficitur, procul dubio est intrinsece efficax.

Resp.—*N. min.* Deus namque facit ex nolente volentem, quatenus dat homini gratiam efficacem, qui sibi relictus nollet agere; et praesertim, quatenus dat auxilium *A* prae auxilio *B*, cui videt hominem dissensurum.

Obi. 2.—Ecclesia in sua liturgia postulat a Deo gratiam, *quae inspirando Sancti Spiritus fervorem reddat nos efficaces, rebelles compellat voluntates, frangat voluntatis pravitatem, quod rigidum est flectat, et efficaciter nos Deo coniungat.* Sed huiusmodi gratia est ex se efficax; secus enim efficacia eius esset in nostra potestate, ideoque non esset necessarium petere a Deo talem gratiam.

Resp.—*N. min.* Nam omnia haec praedicata conveniunt gratiae congruae, quae datur ex certa praescientia et praedefinitione consensus. Talis enim gratia vere reddit nos efficaces efficiens nos ex nolentibus volentes, rebelles compellit voluntates, frangit voluntatis pravitatem, rigidum flectit, excitans efficaciter ad amorem Dei nos Deo coniungit. Sic etiam in Scriptura legimus homines *compelli* terrore, egestate, necessitate; iram *frangi* molli responsione, atque alias similes locutiones.

Ad rationem sic respondeo: Esset in nostra potestate habere hanc gratiam, quae est efficax *N.* Esset in nostra potestate, hanc gratiam semel a Deo habitam abicere aut non abicere, *Subdist.* Esset in nostra potestate physica et reali *C.* Esset in nostra potestate logica et futuritionis *N.* Etiam consequenter ad praescientiam et praedefinitionem divinam datur quidem in nobis realis ac physica potestas reiciendi gratiam: non vero potestas logica et futuritionis, ut superius n. 541 sqq. dictum est.

Obiectiones desumptas ex S. Augustino vide solutas in n. 89, 504 et 519 sq.

561. Obi. 3.—Voluntas etiam sub praemotione physica habet potentiam proximam non solum consentiendi, sed etiam dissentiendi. Atqui simultas huius duplicis potentiae est libertas indifferentiae. Ergo falso asseritur praemotione physica destrui libertas.

Resp.—*N. mai.* quoad potentiam proximam dissentiendi.

Prob. mai. Voluntas habet potentiam proximam dissentiendi, si omnia constitutiva potentiae proximae consentiendi sunt entitative indifferentia ad consensum vel dissensum. Atqui, stante praedeterminatione physica ad consensum, omnia constitutiva potentiae proximae consentiendi sunt entitative indifferentia ad consensum et dissensum. Nam constitutiva potentiae proximae consentiendi sunt

voluntas, praevia cognitio, concursus Dei paratus, et habitus vel aliud comprincipium supernaturale physice influens. Quae omnia manent entitative indifferentia, cum praedeterminatio physica non immutet, sed tantum applicet ea ad actionem.

Resp.—*Dist. mai.* Si sunt entitative indifferentia, et nec ab extrinseco inimpedibiliter conexa cum consensu *C.* Si sunt entitative indifferentia, sed ab extrinseco inimpedibiliter conexa cum consensu *N.*—*Contradist. min., N. conseq.*

Ad prob. Trans. mai.—Transmitto maiorem, quia gratis asseritur in obiectione praedeterminationem physicam ad consensum non constituere partialiter potentiam proximam consentiendi.—*Dist. min.* Manent entitative indifferentia, sed ab extrinseco, per ipsam nempe praedeterminationem physicam, antecedenter et inimpedibiliter conexa cum consensu *C.* Manent entitative indifferentia et prorsus expedita ad consentiendum vel dissentiendum *N.* Praedeterminatio physica, ex modo loquendi plurium thomistarum, non est mera applicatio principii activi ad actionem, sed est etiam vis seu virtus quaedam, quae vere influit in actum. Verum etiamsi sit mera applicatio, coniungit nihilominus insuperabiliter et inimpedibiliter principium activum cum ipsa actione, actum primum cum actu secundo. Quod sane est interitus libertatis.

Inst.—Actio, qua ponitur consensus, necessario praerequiritur ad consensum, tamquam applicatio actus primi ad actum secundum; et tamen non destruit libertatem. Sed quid simile dicunt thomistae de praedeterminatione physica ad actum.

Resp.—*N. parit.* Quia actio voluntatis non minus atque ipse actus, a quo aliunde realiter non distinguitur, est in potestate voluntatis, ideoque pro eius arbitrio impedibilis aut adquiribilis. Quod profecto de praedeterminatione physica dici non potest.

562. Obi. 4.—Deus praedeterminat voluntatem nostram non tantum ut agat, sed ut libere agat, hoc est, ut ipsa tamquam causa secunda se determinet ad agendum. Ergo praedeterminatio physica nedum destruat, potius perficit voluntatem.

Resp.—*N. antec.* Etenim ex dictis praedeterminatio physica est destructiva libertatis. Quare non minus implicat praedeterminatio physica, quam praedeterminatio necessitans ad libere agendum. Unde non satis est affirmare Deum per praemotionem physicam praedeterminare voluntatem nostram non solum ad substantiam, sed etiam ad modum actus, qui est libertas; sed necesse est explicare quo pacto huiusmodi praedeterminatio cum libertate cohaereat.

Inst. 1.—Ad illud potest Deus praedeterminare, quod continet in sua potestate. Sed Deus continet in sua potestate actum liberum nostrae voluntatis. Ergo Deus potest praedeterminare nostram voluntatem non solum ut agat, sed etiam ut libere agat.

Resp.—*Dist. mai.* Ad illud potest Deus praedeterminare praedeterminatione apta ad obtinendum id, quod continet in sua potestate *C.* praedeterminatione impeditiva talis effectus *N.* Physica autem praedeterminatio impedit actum liberum, utpote destructiva huius libertatis. Porro Deus quidquid est in eius potestate, potest efficaciter obtinere, attamen per media apta. Medium autem aptissimum ad obtinendum actum liberum creaturae est auxilium indifferens, praevisum efficax.

Inst. 2.—Quandiu manet indifferentia obiectiva iudicii ex parte intellectus, manet quoque indifferentia activa ex parte voluntatis; illa enim est radix huius. Atqui manente indifferentia obiectiva ex parte intellectus, potest Deus physice

praedeterminare voluntatem. Ergo, salva indifferentia activa voluntatis, quae est eius libertas, potest Deus physice praedeterminare nostram voluntatem.

Resp.—*Dist mai.* Quandiu manet indifferentia obiectiva iudicii, manet quoque indifferentia subiectiva voluntatis, si haec sinatur agere secundum modum connaturalem, quem exigit indifferentia obiectiva iudicii *C.* si hic modus connaturalis agendi destruatur, sicut destruitur in sententia adversariorum *N.*

563. Obi. 5.—Motio divina in creaturis talis esse debet, per quam Deus omnia infallibiliter disponat. Sed sola praedeterminatio physica potest id praestare; quia concursus simultaneus, cum sit de se indifferenter paratus omnibus, non regit nec movet creaturas infallibiliter, sed exspectat indifferenter earum cooperationem. Motio vero moralis praeterquam quod non est omnibus creaturis communis, illas quas movet, non applicat infallibiliter; sed plerumque inutiliter excitat.

Resp.—*Dist. mai.* Motio divina in creaturis talis esse debet, per quam Deus omnia *infallibiliter* disponat, infallibilitate sive intrinseca et antecedente sive extrinseca et consequente *C.* infallibilitate intrinseca et antecedente, *Subdist.* in iis quae nullo modo dependent a libertate creaturarum *C.* in aliis *N.*—*Contradist. min., N. conseq.*

Ad prob. Dist. Concursus simultaneus et etiam motio moralis non movent infallibiliter infallibilitate intrinseca et antecedente *C.* extrinseca et consequente scientiam mediam *N.* Unde Providentia divina, praelucente scientia media de futuribilibus, certissime atque infallibiliter omnia disponit, eaque absque ulla praemotione physica dirigit in suos fines, attingens a fine usque ad finem fortiter et disponens omnia suaviter absque ullo detrimento libertatis.

Inst.—Deus est primum agens, primum movens, primum liberum, primum determinans, prima causa totius entis, dominus absolutus creaturae. Atqui non esset talis, si Deus non praevie ageret praedeterminando nostras voluntates ad agendum.

Resp.—*N. min.* Nam 1.°—*Deus est primum agens et primum movens,* quia solus Deus potest agere sine influxu alterius agentis et independenter a quocumque alio; quia solus Deus creavit causas secundas, et dedit illis virtutem agendi et inclinationem ad suos fines, et conservat eas, et complet eas apponendo omnia praerequisita ad agendum et decernendo praestare suum concursum, et applicat eas ad agendum per motores naturales, et concurrit simul cum illis ad actum.

2.°—*Est primum liberum,* quia ab ipso emanat omnis libertas creata, quia exercitium cuiusvis libertatis creatae praesupponit essentialiter exercitium libertatis Dei, liberum nempe decretum conferendi quidquid requiritur in creatura ad operandum, et applicandi omnipotentiam divinam ad concurrendum cum illa in ipsa operatione. In sententia adversariorum Deus non est *primum* liberum, sed *unicum.*

3.°—*Est primum determinans,* quia antecedenter ad liberam determinationem creaturae, se libere determinat ad conferendam ei virtutem agendi, et ad cooperandum cum illa; et quando agitur de actibus salutaribus, Deus antecedenter ad liberam determinationem creaturae absolute praevisam, positive, absolute et efficaciter eos ab aeterno praedefinivit.

4.°—*Est prima causa totius entis,* quia facit totum ens et effectum et actionem et determinationem eius, et omnia quae fiunt attingit sub ratione generalissima entis.

5.°—*Est dominus absolutus creaturae,* quia omnia dependent a Deo et in essendo et in agendo, siquidem nihil est nisi a Deo, nec operatur nisi virtute accepta a Deo et cooperante Deo. Est praeterea dominus creaturae, quia per media praevisa efficacia potest quocumque voluerit, inclinare eam. Itaque Deus vi sui dominii posset adnihilare omnia, impedire omnem actionem creaturarum, iisque uti ad quoscumque effectus, quos velit, obtinendos.

564. Obi. 6.—Ex S. Thom. *(Quaest. disp. de potent.* q. 1 a. 4 ad 3), qui ait: «Dicendum quod licet causa prima maxime influat in effectum, tamen eius influentia per causam proximam determinatur et specificatur».—Quo posito, nihil prohibet quominus praemotionem physicam, cui patrocinantur thomistae, dicamus esse formaliter liberam nostrae voluntati; etenim licet *efficienter* procedat a solo Deo, *specificative* tamen est a nostra voluntate, a qua, docente D. Thoma, *determinatur* et *specificatur*.

Resp.—Verba S. Thomae aptissime quadrant in concursum Dei simultaneum, prout eum explicuimus in n. 136: loquitur enim Angelicus Doctor de influxu Dei *in effectum*. Quod si contendas eum loqui de influxu praevio, possumus tibi id concedere, dummodo intellegatur de concursu praevio, cui tamen pro nutu voluntatis sit consentire vel dissentire.

Ceterum hoc testimonium D. Thomae, ad conciliandam cum libero voluntatis exercitio praemotionem physicam bannesianam adduci non potest. Etenim actio non est libera cuilibet principio specificativo, sed tantum principio active indifferenti, in cuius potestate sit agere vel non agere. Sic actus specificatur ab obiecto per modum finis intrinseci, et tamen actus nequit dici liber obiecto, sed voluntati tantum, quae sola est principium active indifferens, in cuius potestate est ponere vel non ponere actum. Quapropter praemotio physica ex se efficax, *a solo Deo efficienter* in voluntate producta, quantumvis dicatur *determinari* ac *specificari* a voluntate; numquam posset esse libera voluntati, sed soli Deo a quo libere et efficienter producitur. Si enim dicatur praemotio physica *a solo* Deo procedere *ut a causa efficiente,* iam ea specificari non poterit a voluntate nisi *ut a causa materiali vel finali;* nimirum quatenus pro diversa potentialitate seu flexibilitate voluntatis ad hunc vel illum actum (causa materialis), aut pro diversitate termini quem praemotio voluntatis respicit (causa finalis), haec praemotio, alia atque alia posse esse intellegitur. Cfr. Schiffini, *De grat.* n. 249 in nota. Aliae obiectiones solutae sunt in n. 88 sq. 138 sq.

ARTICULUS II

AN EFFICACITAS GRATIAE SITA SIT IN PRAEDETERMINATIONE MORALI

565. Ex dictis patet systema thomisticum, quod in articulo praecedenti exposuimus, obici multis iisque gravissimis difficultatibus, quibus propugnatores illius nondum satis facere potuerunt. Quo factum est ut inter PP. dominicanos semper plures exstiterint doctores qui praedictum systema reicientes, aliud invenerunt quod cum doctrina D. Thomae, ut ipsi aiunt, et antiquis traditionibus perfecte componatur. Cfr. Guillermin O. P., *Revue thomiste,* Mai. 1895; Sept. 1895; Nov. 1895 sq.; Herrmann, *De grat.* n. 428-450.

Franciscus Arauxo O. P., paulo post Bannesii mortem Professor primarius per 20 annos in cathedra salmanticensi, postea episcopus segoviensis, haec scribit: «Nam mirum plane est quod quidam novicii theologi, quorum multi absque ullo examine suorum magistrorum sectantur placita, tantam sibi fidem velint haberi ut indubitanter posteri theologi credere teneamur hunc Dei physicum humanae voluntatis praedeterminativum concursum, cuius nec Sacra Concilia nec SS. Patres aliquando meminere; sed ab eis fuit quodam fallaci discursu confictus» *In 1-2* q. 111 a. 5 dub. 6 n. 41 pg. 463.

Gonzalez de Albelda O.P., qui brevi post obitum Bannesii Theologiam Romae in Minerva docuit, dein primam in complutensi Academia Theologiae cathedram promeritus, praedeterminatores vocat *iuniores* thomistas, et praedeterminationem physicam bannesianam late et strenue impugnat. «Aliqui ex *iunioribus* Thomistis, inquit, ita explicant exsecutionem divinae praefinitionis circa actus nostros liberos bonos, ut dicant gratiam auxiliantem, praevenientem consensum nostrum, esse qualitatem per modum actus primi inhaerentem voluntati... ac proinde necessum esse existimant, quod auxilium, quod est efficax in uno etiam leviter tentato, intrinsece ex natura sua habeat quod si [sit] efficax in quocumque alio quantumcumque gravissime tentato; quia dicunt hanc esse naturam huius qualitatis, ut in quocumque supposito sit ultimum complementum potentiae activae, reducens illam quasi incohative de actu primo ad actum secundum. E contra vero gratia praeveniens quae non est efficax in uno gravissime tentato, in nullo alio etiam leviter tentato erit efficax, quia, dicunt, deest illi illa ratio ultimi completivi potentiae activae, qua sit quam [quasi?] incohatio actus secundi» *Comment. in I p. divi Thomae*, q. 19 a. 8 d. 58 s. 2 pg. 82 sq.

Paulo inferius pg. 84 sq. haec leguntur: «Quarto probatur, auxilia efficacia non sunt paria, nec secundum perfectionem specificam, nec secundum perfectionem individualem; ergo qui ad vicendam maiorem tentationem praeparatur a Domino, maiori et perfectiori auxilio intrinseco adiuvatur, ac proinde auxilium quod est efficax in uno, non erit efficax vel in illo vel in aliis, si vehementiori tentatione oppugnentur».

Iosephus de Vita O. P., approbantibus praestantissimis sui Ordinis viris [1], integrum scripsit tractatum: *De proprio et per se principio unde*

[1] F. Iohannes Baptista de Marinis S. T. P. Ordinis Praedicatorum Magister Generalis; F. Petrus M.ª Passerinus, Procurator Generalis totius Ordinis Praedicatorum; F. Paulus Candura, Magister Provincialis Trinacriae Ordinis Praedicatorum; F. Iosephus Gigante, Magister Regens Studii Generalis S. Dominici de Panormo; F. Thomas Ancona, Magister Regens Studii Generalis eiusdem Conventus S. Dominici de Panormo. Formulae approbationis reperiuntur etiam ap. Platel, *Auctoritas contra physicam praedeterminationem novis ex ipso sacro Ordine FF. Praed. petitis suffragiis stabilita* Duaci 1673; et ap. Meyer, *Hist. Controv. de Aux.* l. 2. c. 22.

provenit peccatum in actionibus voluntariis, Panormi 1665. In hoc tractatu funditus impugnat physicam praemotionem, tamquam novissimum Bannesii commentum, a mente S. Thomae prorsus alienam, atque eversivam libertatis. In disp. 2 dissolvit argumenta bannesianorum, quos *recentiores* thomistas nominat. Cfr. Platel, Op. cit. pg. 1 sqq; Gener, *Theol. dogmatico-scholast.* t. 1 Prodr. 1 c. 4 p. 177.

Georgius Mar. Albertini O. P. non dubitavit haec scribere: «Abhorrebant [ante enatas cum iesuitis controversias] Ordines celeberrimi [S. Dominici et S. Francisci], a quibus Universitates et cathedrae fere omnes regebantur, a *decretis antecedentibus et praedeterminantibus*... Quid igitur? Aut veteres thomistae Sancti Magistri sui doctrinam non intellexerunt, aut eam nuperi non intellegunt. Ceterum rivuli, quo proprius ad fontem accedunt, eo puriorem aquam deferunt» *In acroases theol. dogm. moral.* Scholia II, 119, n. 37 pg. 49-51, Venetiis 1808, ap. Schneemann, *Controv. de div. grat. lib. arb. concordia* pg. 125, Friburgi Brisgoviae 1881.

566. Re quidem vera Schneemann (Op. cit. pg. 99-129) nominat ultra 20 auctores celebriores et tridentina aetate antiquiores, qui, licet veteri scholae D. Thomae addictissimi, praedeterminationi tamen *physicae* omnino adversantur. In pg. 129-161, multis adductis testimoniis, ostendit hanc veterum sententiam fuisse quoque communem theologorum tempore Concilii Tridentini, ut ipsemet P. Sotus testatur [1].

Porro isti theologi efficacitatem gratiae communiter reponunt in morali praedeterminatione, quam tamen diversimode explicant. Plures enim illam reponunt in quadam proportione et contemperatione gratiae cum voluntate humana secundum eius dispositionem, indolem, ceterasque omnes circumstantias; quibus simul convenientibus, repugnet *moraliter* dissensus. Alii in complexu plurium auxiliorum, quorum singula frustrari possint, non autem omnia, si collective sumantur. Alii denique in quadam vi voluntatem ita inclinandi ut eam *moraliter* necessitet; eo fere modo quo gravis tentatio voluntatem sibi relictam cogit moraliter ad consensum, salva physica libertate ad resistendum.

567. Communius tamen sic proponi solet:

1.°—*Gratia sufficiens tribuit potestatem agendi undequaque completam et expeditam, ita ut homo ipsa munitus absolute loquendo possit agere, si velit, quin necesse sit aliud auxilium tamquam complens aut movens voluntatem.*

«Quare indubie tenendum esse censeo voluntatem creatam *solum sufficienter*

[1] In litteris ad Universitatis Lovaniensis Cancellarium; quae exstant ap. Dummermuth, *S. Thomas et doctrina praemotionis physicae*, pg. 560-562; Parisiis 1886.

adiutam a Deo habere ultimum complementum potentiae activae et concursum praevium Dei, in quo salvatur essentialis subordinatio causae secundae respectu Primae in agendo, in ordine suo, nempe potentiae proximae operativae... ultimum autem complementum, quod solum est sufficiens, solum est generale in ordine gratiae, non habet tantam intrinsecam virtutem (quantam habet gratia efficax) ad inclinandam voluntatem ad consentiendum hic et nunc; habet tamen totam illam quae sufficit et requiritur ut *in actu primo sit ultimate completa et proxime expedita ad consentiendum Deo vocanti,* si velit. Quare ex sua malitia non vult, non autem ex defectu principii proximi ultimate requisiti necessitate antecedenti seu ex parte causae» Gonzalez de Albelda, *Comment. in I p. divi Thomae* q. 19 a. 8 d. 58 s. 2 n. 16 pg. 86 col. 2 [1].

2.°—*Essentia gratiae, sive sufficientis sive efficacis, non consistit in entitate non vitali, sed in actibus indeliberatis intellectus et voluntatis, quos Deus in nobis sine nobis operatur.*

«Secundo dico, gratia praeveniens efficax immediate non est qualitas per modum actus primi, sed motio, id est, motus subitus et indeliberatus ex infusione Spiritus Sancti. Haec est sub formalibus terminis D. Thom. 1. 2. q. 110 art. 2.» Gonzalez de Albelda, l. c. s. 3 n. 34 pg. 94 col. 1.—«Secundo dico, sancta affectio et delectatio, quae simul cum sancta cogitatione illam praecedente est gratia auxilians efficax, non solum est illa quae naturaliter consequitur ex obiecto proposito voluntati, sed illa quae infunditur specialiter ab Spiritu Sancto» Ibid. s. 4 n. 50 pg. 105 col. 1.—«Deinde quia manifesta ratione constat, quod voluntas praeventa his duobus ab August. recensitis, nempe certa scientia i. e. vera cognitione et apprehensione eius quod agendum est, et victrici delectatione eius, ita ut magis delectet velle operari eiusmodi bonum quam malum oppositum, efficaciter, immo et efficacissime praeparatur a Domino ut infallibiliter ei consentiat; ergo superfluum est addere aliquid aliud... Quod magis declarabitur ratione sequenti. Secundo probatur, motus ille subitus voluntatis quo voluntas afficitur erga obiectum sibi propositum in ordine praemotionis physicae, efficacius movet voluntatem ad consensum liberum circa idemmet obiectum quam qualitas transiens per modum actus primi; ergo siquidem iuxta testimonia superius adducta, ille motus subitus admittendus est, superflue superadditur illa qualitas» Ibid s. 3 n. 38 pg. 95 col. 2.

3.° —*Gratia efficax dicitur illa quae adeo est valida, aut ita se attemperat indoli, dispositioni, ceterisque condicionibus hominis, ut infallibiliter ac insuperabiliter trahat voluntatem ad consensum.*

«Et hoc est facere cum tentatione proventum, et etiam est dare auxilium congruum et contemperatum cum subiecto; haec enim est contemperies et congruentia, cuius saepe meminit Augustinus, non solum lib. 1 ad Simplicianum q. 2, sed etiam in libris de Praedestinatione Sanctor. et etiam D. Th. Iohan. 6. in illa verba: *Nemo venit ad me, nisi Pater qui misit me, traxerit eum*» Gonzalez de Albelda l. c. s. 2 n. 13 pg. 85 col. 1.

[1] «La grâce suffisante proprement dite n'apporte pas seulement à la volonté libre un complément qui achève, dans l'ordre purement potentiel, de la proportionner à l'acte salutaire, mais elle apporte encore une réelle impulsion en vertu de laquelle la volonté est capable de passer réellement de la puissance à l'acte et de procéder effectivement à l'operation» Guillermin. O. P *Revue thom.* t. 10 pg. 655. Cfr. t. 11 pg. 20.

4.° —*Gratia vero efficax non physice, ut bannesiani contendunt: sed moraliter tantum movet voluntatem ad consensum.*

«Alterum quod in ea Metaphysica [in verbis S. Aug. *De peccat. mer. et remiss.* l. 2 c. 17] adnotandum est, solam moralem illuminandi et alliciendi vim gratiae tribui ab Augustino» Georgius Mar. Albertinus, *Acroases, De grat. Chr.*, Acroasis 9 n. 9.— «Eandem solam motionem *moralem* gratiae tribuit etiam Tridentina Synodus sess. 6 cap. 5 [1], quae *declarat ipsius iustificationis exordium in adultis, a Deo per Iesum Christum, praeveniente gratia, sumendum esse*... Perspicuum est ex hoc testimonio, *vocantem, excitantem* et *adiuvantem* gratiam, qua Deus cor hominis tangit, a tridentinis Patribus in *illuminatione* et *inspiratione* Spiritus Sancti poni; ex consequenti in sola motione *morali*, non in *physica praedeterminatione inflexioneque ad actum*, eaque *insuperabili*, ut haeretici calviniani et ianseniani volunt» Ibid. n. 14. sq.

Franciscus Arauxo, *In 1-2* t. 2 pg. 468 scribit: «Quinta ratio: Humana voluntas suapte natura apta, nata est moveri per apprehensionem et per iudicium practicum intellectus quo illi practice proponitur ipsa obiecti bonitas et convenientia; nam quod determinatione et applicatione quadam physica, potentia aliqua ad operandum moveatur, proprium est causae naturalis, cuius operatio formae naturali et non formae apprehensae proportionatur; ergo cum Deus humanam voluntatem summa cum suavitate regulariter moveat et proportionabiliter ad eius naturam, consentaneum est rationi dicere, quod regulariter loquendo Deus non praedeterminat voluntatem efficaci auxilio *physico*, sed *morali* et *suasorio*, mediisque *moralibus* ipsam ad bona supernaturalia inclinat et allicit».

Gonzalez de Albelda (l. c. s. 3 n. 40 pg. 96 col. 2) ait: «Ergo modus movendi voluntatem iuxta modum causae liberae est infundere illi motum indeliberatum, ut inde accedente advertentia intellectus considerantis iam illudmet bonum sub indifferentia boni et mali, id est, appetibilis et non appetibilis ex praecedenti affectione et delectatione magna et victrice, determinet se ipsam ad libere prosequendum tale obiectum».

568. *Quapropter multiplex est ratio discriminis inter gratiam efficacem, quam laudati auctores tradunt, et gratiam efficacem quam bannesiani docent.* Illa enim solum moralem; haec vero physicam conexionem cum consensu habet. Illa influxu morali, illustrando, persuadendo, alliciendo; haec vero influxu physico voluntatem movet. Illa relinquit voluntatem quantum ad omnia sua intrinseca penitus indifferentem et indeterminatam ad unum, ut loquitur Arauxo; haec vero voluntatem determinat ad unum, id est, ad actum. Illa ex congruitate et contemperatione cum voluntate; haec vero ex sua intrinseca natura, conectitur infallibiliter cum actu.

Cfr. Suarez, *De grat.* l. 3 c. 35; *Opusc.* l. 1 c. 14; l. 2 c. 3; Montoya, *De volunt. Dei* d. 39 s. 3 sq.; *De scientia Dei* d. 40-50; Gabriel Henao, *Scientia media historice propugnata*, eventil. 43; Platel, *Auctoritas contra physicam praedeterminationem novis ex ipso sacro Ordine FF. Praed. petitis suffragiis stabilita*. pg. 1 sqq.; Meyer, *Hist. Controv. de aux.* l. 2 c. 22; l. 6 c. 20; Schneemann, *Controv. de div. grat. lib. arb. concordia* § 4 De vetere schola S. Thomae; Victor Frins, *De cooperatione Dei*, s. 6 sq. Blasius Verdu, *Relectio pro divinorum auxiliorum efficacia*, concl. 12 pg. 54 sq. Barcinone 1610; Dummermuth, *S. Thomas et doctrina praemotionis physicae*, IV. De vetere schola S. Thomae pg. 427-557.

[1] DB 797 (679).

THESIS

Efficacia gratiae reponi nequit in sola motione moraliter trahente voluntatem ad consensum.

569. Prob.—1.° Gratia efficax debet esse absolute et metaphysice infrustrabilis, id est, absolute et metaphysice conexa cum actu salutari. Cum enim gratia efficax sit instrumentum divinae Providentiae ad eius fines infallibiliter obtinendos, ad conversionem scilicet, sanctificationem et praedestinationem hominum, tam infrustrabilis esse debet quam est infrustrabilis Providentia Dei in praedestinando; haec autem absolute et metaphysice infrustrabilis est; quippe quia «nihil aliud est praedestinatio quam praescientia et praeparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur quicumque liberantur» S. Aug. *De dono persev.* c. 14 n. 35 [1].

Atqui praedicta motio moralis, se sola, non metaphysice nec physice, sed solum moraliter conectitur cum actu salutari, ut illius defensores fatentur. Ergo efficacia gratiae non est in sola motione moraliter trahente voluntatem ad consensum.

2.°—Deus, ante scientiam visionis de consensu voluntatis creatae absolute futuro, praedefinit absolute actum salutarem obtinendum per gratiam efficacem. Neque repugnat minus ut hoc decretum frustretur quam ut Deus sibi contradicat, aut desinat esse. Deus vero nequit ita praedefinire actum salutarem obtinendum per gratiam, quae moralem duntaxat conexionem habet cum actu praedefinito. Nam huiusmodi decretum praedefinitionis *simpliciter et absolute loquendo* frustrari posset; sicut simpliciter et absolute potest frustrari motio moralis moraliter inclinans voluntatem ad agendum.

3.°—Praescientia Dei de actibus etiam liberis creaturae debet esse *metaphysice* infallibilis; talis enim infallibilitas est in scientia perfectio simpliciter simplex. Sed in sententia adversariorum praescientia Dei de actibus liberis creaturae, non foret metaphysice, sed solum *moraliter* infallibilis. Deus enim comprehendendo essentiam gratiae et indolem voluntatis videt in gratia et voluntate id quod est, non aliud; antecedenter autem ad consensum voluntatis in complexu gratiae et voluntatis, actus solum est *moraliter* certo futurus.

Nec dicas: haec veritas condicionata est *metaphysice* certa, et cognoscitur a Deo per scientiam simplicis intellegentiae: *Si exsisteret morali necessitate consensus, daretur consensus;* ergo etiam est metaphysice certa

[1] ML 45, 1014; J 2000.

et cognoscitur a Deo per scientiam simplicis intellegentiae haec veritas: *Si daretur gratia moraliter inferens consensum, exsisteret consensus.* –Nam haec veritas est *metaphysice* certa et cognoscitur a Deo per scientiam simplicis intellegentiae, si aequivaleat huic veritati: *si exsisteret consensus procedens ex morali necessitate, exsisteret consensus;* minime vero si aequivaleat huic alteri: *si exsistiret moralis necessitas ad consensum, exsisteret consensus.* Quod enim sub condicione tantum moraliter necessaria infertur, id simpliciter et absolute deficere potest.

4.°—Necessitas *moralis* consensus sub motione gratiae efficacis esset aut *late* dicta, aut *stricte* dicta, aut quasi *intermedia*. Sed nihil horum dici potest.

Non primum, quia necessitas late dicta dicitur illa, quae, etsi raro, aliquando tamen patitur exceptionem; ergo gratia in aliquo casu quantumvis rarissimo, reipsa non foret efficax, nec medium infallibile divinae Providentiae, quod est absurdum.

Non secundum, quia necessitas *stricte* talis dicitur illa, quae significat consensum simpliciter non posse non poni, ideóque nullam patitur exceptionem; talis autem necessitas *antecedens*, licet relinquat potentiam physicam ad oppositum, tollit tamen potentiam moralem, sine qua homo non habet in suos actus illud dominium quod requiritur ut ei in praemium vel in poenam illi imputari possint.

Non tertium, quia necessitas quasi *intermedia* erit illa, quae importat consensum pro omni casu possibili reipsa ponendum, quamvis simpliciter possit non poni. Iam vero si haec infallibilitas consensus pro omni casu possibili est *per accidens*, id est, quatenus de facto *accidit* ut omnes homines, nullo excepto, consensuri sint, infallibilitas se habet ex parte consensus, non ex parte gratiae; ergo gratia non est infallibiliter efficax in actu primo, sed in actu secundo. Si autem praedicta infallibilitas est *per se*, id est, ex virtute et efficacia gratiae, tunc confunditur cum necessitate morali stricte tali. Etenim simpliciter moraliter non posse non poni consensum propter virtutem et efficaciam gratiae, idem videtur esse ac consensum pro omni casu possibili esse ponendum praecise ex virtute et efficacia quam gratia habet.

570. Igitur in hoc systemate, non admissa scientia media, quanto quis magis conatur salvare libertatem, tanto magis destruit infallibilitatem praescientiae Dei; et quanto quis magis conatur salvare infallibilitatem praescientiae Dei, tanto magis destruit libertatem creaturae.

At neque vocata in subsidium scientia media, admitti potest: *a)* quia gratia efficax praesentis Providentiae relinquit libertatem immunem ab

omni necessitate, non solum physica, sed etiam morali;—*b)* quia, teste experientia interna uniuscuiusque, saepe datur gratia efficax sine motione moraliter necessitante, nam saepissime in bene agendo sentimus maximam inclinationem ad oppositum, arduam operis difficultatem animique reluctantiam, v. g. in danda venia inimico graviter iniurianti, in facienda restitutione, in morte patienter acceptanda, aliisque in casibus, qui nostrae naturae maxime repugnant.

Nihilominus in aliquo casu particulari potest dici gratia efficax consistere in complexu gratiae moraliter necessitantis et consensus sub tali gratia condicionate futuri, v. g. in mira conversione S. Pauli, ut plures theologi putant.

Cfr. Suarez, *De grat.* l. 5 c. 8; Platel, *De effic. grat.* n. 586 sqq.; Erber, *De grat.* n. 571-586; Hermann, *De grat.* n. 428; Portalié, *Etudes Religieuses* Apr. 1890 pg. 666 sqq., Mai. 1893.

ARTICULUS III

SYSTEMA SCOTISTICUM

Scotistae reponunt efficaciam gratiae, *remote* in decreto Dei condeterminante; *proxime* vero in ipsa actione divina condeterminante nostram voluntatem. Dicunt itaque:

571. 1.°—*Decretum, quo Deus decernit actum liberum creaturae non est praedeterminans, ut volunt thomistae, sed condeterminans;* non est prius determinatione creaturae, *prioritate in quo*, seu causalitatis; sed prioritate *a quo,* seu continentiae. Quae prioritas consistit in eo quod decretum condeterminans involvat, saltem virtualiter, determinationem voluntatis creatae, ita tamen ut non illud ab hac, sed potius haec ab illo dependeat.

«Potest namque uno modo intellegi antecedere [decretum Dei], si intellegatur nulla ratione illud [decretum seu determinationem volutatis creatae] includere, sed omnino antecedere ordine causalitatis; quasi Deus prius decernat voluntatem creatam volituram..., et postea creata voluntas per naturalem et essentialem subordinationem causae secundae ad primam moveatur in tempore ad idem volendum et exsequendum ex vi praedeterminationis, quae praecessit tam ordine temporis quam causalitatis; quo pacto explicant thomistae. Alio modo intellegi potest antecedere, si includens aut involvens saltem virtualiter decretum creatae voluntatis, non tamen intellegatur ab eo dependere, sed potius e contra, ita ut Deus taliter decernat cum voluntate creata, quam eminenter continet in genere potentiae volitivae, aliquid ab ea futurum, quod ipse velit a se ipso facere, voluntatem vero creatam ab ipsa; et isti duo modi prioritatis inter se distinguuntur, quod ubi primus modus est primitatis *in quo;* secundus est solum prioritatis *a quo*» Mastrius, *De div. intell.* d. 3 q. 3 a. 8 n. 166.

572. 2.° —*Decretum hoc condeterminans est intrinsece efficax*, quia eius efficacia nullo modo dependet a determinatione voluntatis creatae, ne quidem condicionate praevisa, ut Mastrius l. c. saepius repetit. Non tamen est intrinsece efficax *effective*, sed *affective* tantum; quatenus non efficit determinationem voluntatis creatae per modum causae, sed cum illa tamquam purus affectus infrustrabiliter conectitur.

«Duobus modis potest intellegi decretum divinum comitari decretum voluntatis creatae: uno modo si intellegatur praesupponere illud saltem in divina scientia ex hypothesi quod creata voluntas poneretur in tali vel tali rerum ordine, quo pacto concomitantia decreti explicatur a Neutralibus; et hoc modo vere sequitur decretum illius, etsi non absolutum, saltem condicionatum; iuxta quam explicationem in rigore loquendo, divinum decretum absolutum positum ex praevisione futuri condicionati a voluntate creata potius consequens dici debet quam concomitans. Alio modo si intellegatur Deum non determinare aliquid sine voluntate creata, sed omnem suam determinationem respectu effectuum interventu creatae voluntatis futurorum esse cum determinatione illius, quasi non determinet voluntatem meam hoc volituram, sed cum voluntate mea condeterminet hoc volendum fore, absque ulla praevisione effectus ab ea futuri saltem condicionate, ex sola eius infinitate in genere potentiae volitivae; et hoc modo vere comitari diceretur decretum voluntatis creatae» Mastrius, l. c. n. 167.

Inferius n. 170 sequitur ita: «Itaque ex concomitantia divini decreti sequitur solum quod divinum decretum dicatur esse aliquo pacto in potestate voluntatis humanae, quatenus in eo ferendo divina voluntas sese accommodat voluntati creatae, non quidem praevidendo prius quid esset factura sub condicione, sed ex sua infinitate coincidendo in eundem penitus actum, quem faceret creata voluntas si exsisteret ab aeterno cum voluntate divina; ex hoc autem non sequitur quod stante illo impedire possit eius eventum».

573. 3.° —*Decretum divinum condeterminans optime cohaeret cum libertate creata*. Nam, docente S. Augustino *(De civ. Dei.* l. 7 c. 30) [1], Deus «sic... administrat omnia quae creavit, ut etiam ipsa proprios exercere et agere motus sinat».

Iam vero «ex hac generali dispositione tenetur tam in decernendo ab aeterno effectus ab eis futuros, quam actualiter concurrendo in tempore, ita sese illis accommodare, ut sicut in tempore, non efficit nisi effectum illis placitum, ita et ab aeterno non decernat in tempore futurum ab eis nisi quod eis placuerit, et ad quod in tempore sese ex sua libertate determinabunt. Sed hoc efficere nequit decernendo futura in tempore antecedenter omnino ad consensum voluntatis creatae, et nulla habita ratione de ipso, quia sic praeveniendo consensum eius non decerneret quid libet creatae voluntati, de qua nulla prorsus habetur ratio in decernendo futura, sed tantum quod sibi libet et placet; ergo hoc tantum efficere potest decreto concomitante, id est, aliquo modo concernente consensum creatae voluntatis...; sed hoc fieri nequit decreto concomitanti sumpto ex praevisione quid sit factura creata voluntas saltem condicionate ante quodcumque divinum decretum, ut constat ex

[1] ML 41, 220; CV 40, 1, 346.

dictis art. 4; ergo restat ut solum fieri possit decreto concomitanti sumpto ex continentia virtuali et eminentiali voluntatis creatae in divina sicut in primo libero, secundum omnem suam virtutem et volendi aut nolendi modum, ratione cuius definire ac determinare potest ab aeterno quidquid a causis liberis determinate futurum est simul cum eis pro quolibet rerum ordine, perinde ac sese determinarent causae secundae, si ab aeterno forent simul cum voluntate divina» Ibid. n. 174.

574. 4.° *Radix primaria huius concomitantiae et concordiae in simul determinando, est continentia eminentialis et virtualis voluntatis creatae in voluntate divina secundum totam suam virtutem et differentiam agendi.*

«Quia enim voluntas divina est infinita et eminenter continens voluntatem creatam secundum omnem eius inclinationem, bene potest cum ab intellectu suo infinito oblati fuerint omnes rerum ordines, cum quibus ipsa poni potest, necnon et omnes determinationes quas ipsa potest facere, licet non sine Deo, ex vi talis eminentiae ita se conformare cum voluntate creata ac si eam exspectasset, aut decretum illius seu futuram inclinationem cognovisset. Ratio a priori est, quia sicut Deus, ex quo est primum ens, continet eminenter omnia alia entia, et non minus sine illis quam cum illis esse potest; ex quo est primum efficiens, continet eminenter omnium causarum secundarum effectrices virtutes, et non minus sine illis quam cum illis producere potest effectus illarum, et cum eadem perfectione; et ex quo est primum intellegens et intellegibile, continet eminenter omnia intellegibilia, et non minus se quam illa natum est repraesentare; ergo pariter ex quo est primum liberum, continebit eminenter omnia libera, et secundum omnem modum agendi eis possibilem; et ex quo eius divina voluntas infinita est in genere potentiae volitivae, non tantum praefinire potest effectus omnes quos Deus immediate se solo efficit, sed etiam quos vult efficere causarum secundarum interventu, coincidendo prorsus in eandem determinationem, in quam ipsae caderent, si ab aeterno forent et simul cum Deo ad agendum sese determinarent, absque ullo prorsus libertatis detrimento. Consequentia probatur, quia sicut divinus intellectus, quia est infinitus in genere potentiae intellectivae, potest virtute divinae essentiae omnia intellegibilia intellegere, perinde ac si ab aeterno illi praesentia forent, et divinum intellectum moverent in propria exsistentia et ad eorum propriam intellectionem; ita divina voluntas, quia est infinita in genere potentiae volitivae et liberae, potest ab aeterno omnes effectus velle et eodem prorsus modo quo vellet creata voluntas, si Deo ab aeterno coëxsisteret et se cum divina voluntate condeterminaret ad omnes suos effectus in tempore ponendos» Ibid. n. 175.

575. 5.° *Verum cum difficulter omnino intellegi possit quo pacto decretum divinum ab aeterno positum determinandi efficaciter in tempore voluntatem creatam, non sit reipsa decretum praedeterminans; hinc addunt decretum Dei antecedere quidem consensum nostrum, in quantum consensus procedit a Deo ut effectus a causa prima; non autem antecedere, in quantum consensus procedit a voluntate nostra ut effectus a causa secunda.* Unde quamvis tale decretum, inquiunt, constituat actum primum proximum ex parte Dei, non tamen constituit actum primum proximum ex parte nostrae voluntatis. Iuxta aliquos hoc decretum physice influit in

consensum, iuxta alios solum moraliter. Porro huiusmodi decretum vix distinguitur a praedeterminatione *extrinseca* consistente in eo quod Deus antecedenter ad scientiam mediam absolute decernit actus liberos creaturarum, ita ut hae propter naturalem subordinationem et quasi sympathiam Creatori debitam, nequeant iam aliter agere, quamvis nullam in se praeviam motionem intrinsecam recipiant. Hoc est, Deo efficaciter aliquid volente, hoc ipso etiam creatura ex propria inclinatione et determinatione illud ipsum vult.

576. 6.° *Haec est communior cum Mastrio inter scotistas sententia.* Sunt tamen inter ipsos plures qui ponunt decretum Dei, quod, non solum duratione sed etiam causalitate, antecedat consensum nostrae voluntatis; decretum quod se tenet ex parte actus primi, estque reipsa antecedens ac praedeterminans, non quidem per entitatem physicam sensu thomistico sumptam, sed sane per concursum simultaneum condeterminantem.

Huiusmodi decretum, tamquam eversivum libertatis, reiciunt ceteri scotistae. Et quidem iure; nam tale decretum esset principium antecedens, essentialiter conexum cum consensu, et nullatenus impedibile a voluntate creaturae.

Denique sunt aliqui ex scotistis, nominatim Philippus Faber, Pontius, Hugo Cavellus aliique ab ipsis citati, qui volunt decretum divinum condeterminans pendere a scientia media de eadem determinatione voluntatis creatae condicionate futura. Cfr. Erber, *De grat.* n. 483; Struggl, p. 1 tr. 6 d. 3 q. 2 a. 4.

THESIS

Gratia efficax non consistit in decreto divino condeterminante voluntatem creaturae ad consensum.

577. Prob.—1.° Tale decretum vel influit in consensum creaturae physice et effective, vel solum moraliter et affective. Sed neutrum dici potest.

Non primum, quia si tale decretum, mediante omnipotentia, physice atque effective influeret in consensum creaturae, esset reapse decretum *antecedens* et *praedeterminans;* tunc enim hoc decretum determinaret omnipotentiam divinam ad causandum consensum creaturae; determinatio autem causae sicut et ipsa causa est prior effectu, prioritate saltem naturae et causalitatis. Decretum autem antecedens et praedeterminans, utpote destructivum libertatis, admitti non potest.

Non secundum, quia si tale decretum solum moraliter et affective in-

flueret in consensum, eatenus esset infrustrabile in quantum daretur in voluntate creata sympathia essentialis cum decreto divino, ita ut Deo efficaciter aliquid volente, ipso facto etiam creatura ex propria inclinatione ac determinatione illud infallibiliter vellet. Sed huiusmodi sympathia non datur. Nam haec sympathia procul dubio non est appetitus libere elicitus; siquidem est essentialis creaturae, ac praeterea creatura non cognoscit omnia quae Deus efficaciter vult; erit ergo appètitus innatus. Iam vero hic appetitus innatus aut est frustrabilis aut infrustabilis; si est frustrabilis, eo ipso decretum divinum poterit frustrari, quod est absurdum; si est infrustrabilis, consensus creaturae est necessarius, sicque ruit libertas indifferentiae creata.

Adde quod repugnat ut actus immediate liberi duorum agentium liberorum sint mutuo *essentialiter* conexi; nam de ratione agentium liberorum qua talium, quantumvis sympathica esse dicantur, est posse discordare; sicut est de ratione ipsorum posse *pro nutu suo* se determinare. Atqui decretum condeterminans est immediate liberum Deo, et consensus voluntatis est immediate liber creaturae. Ergo repugnat essentialis sympathia quam scotistae ponunt inter voluntatem creaturae et voluntatem Creatoris. Nihil dicam de sympathia in actibus malis, quae scotistis, si sibi respondere vellent, esset etiam admittenda.

2.°—Decretum hoc scotisticum, quamvis dicatur concomitans et condeterminans, reipsa est antecedens et praedeterminans. Nam hoc decretum, si daretur, esset efficaciter intentivum finis, nempe consensus creaturae; ergo vi illius teneretur Deus per aliud decretum parare media necessaria ad obtinendum consensum. Atqui intentio efficax finis antecedit electionem mediorum, et a fortiori exsecutionem finis. Ergo decretum de quo agimus, non recte dicitur concomitans et condeterminans.

3.°—Hoc decretum, si daretur, esset determinans sympathiam creaturae, cum sympathia creaturae absque tali decreto sit indifferens ad volendum hoc vel nolendum, ad consentiendum vel dissentiendum. Atqui haec sympathia essentialis in actu primo considerata, utpote causa consensus, est prior prioritate saltem naturae ipso consensu. Ergo decretum scotisticum, quamvis dicatur concomitans et condeterminans, reapse est antecedens et praedeterminans.

4.°—Transmisso quod praedictum decretum sit concomitans et condeterminans, est tamen essentialiter et infrustrabiliter conexum cum actu creaturae, simulque inimpedibile a creatura. Est insuper essentialiter necessarium ad actum creaturae, simulque inadquiribile a creatura. At huiusmodi decretum destruit libertatem indifferentiae voluntatis creatae. Cfr. Platel, *De grat.* c. 6 § 5 n. 584 sq.; Suarez, *De grat.* l. 5 c. 22 sq.

ARTICULUS IV

SYSTEMA AUGUSTINIENSIUM

578. *Fundamenta super quae tota Augustiniensium fabrica exstruitur haec sunt:* 1.° Datur duplex delectatio indeliberata: caelestis et terrena, quae plures admittunt gradus intensitatis.—2.° Principium et causa omnium actuum humanorum est alterutra delectatio. 3.° Delectatio gradibus intensior est quoque viribus superior, semperque superat delectationem minorem.—4.° Delectatio maior ita movet ac determinat voluntatem, ut necessario sequatur effectus.

Quibus positis, ita definitur gratia actualis: «Inspiratio sanctae delectationis, iucunditatis, suavitatis, dulcedinis, voluptatis, cupiditatis boni, aut bonae voluntatis». Cfr. n. 69-76.

Gratia sufficiens est inspiratio delectationis caelestis minoris; quae dat quidem *posse* agere, si homo velit; ut autem velit, requiritur in praesenti statu delectatio caelestis maior quae vincat delectationem terrenam. Porro iuxta augustinienses, gratia sufficiens dat quoque *velle,* pium desiderium etiam deliberatum, sed invalidum ac imperfectum.

Gratia efficax est inspiratio delectationis caelestis maioris, quae vincit contrariam cupiditatem; unde dicitur delectatio victrix.

«Est ergo gratia sufficiens sensu thomistico ac nostro illa quae dat posse, non velle; aut si dat velle, istud adeo est invalidum atque imperfectum, ut desideria carnis contraria concupiscentis non vincat, nisi superveniente flagrantissima et potentissima caritate. Huiusmodi sunt inspirationes, et pia animi desideria, quae perversam animam movent atque excitant aliquantulum, sed illam ad conversionem non trahunt... et demum constat omnem Dei gratiam quantumvis minimam esse in se ad opera salutaria sufficientem, ut alibi diximus, id est, non efficere actus salutares propter obicem carnalis et robustioris delectationis, cum tamen tribuat voluntati posse eam superare si velit. Ut autem velit, requiritur in hoc statu sancta delectatio victrix, quae a nullo duro corde respuitur; et hanc nos dicimus gratiam esse efficacem» Berti, *De theol. discipl.* l. 14 c. 8 pg. 40.

579. *Exinde liquido patet:* 1.° Gratiam efficacem debere admittere gradus, siquidem debet vincere contrariam delectationem terrenam, quae pro diversis adiunctis maior aut minor esse solet.—2.° Efficacitatem gratiae esse relativam, ita ut gratia quae in uno est efficax, in alio possit esse tantum sufficiens; immo in eodem subiecto, quae nunc est efficax, postea mutatis adiunctis, poterit esse pure sufficiens. «Quae in aliquibus minus obcaecatis et obduratis e. g. in tyriis sidoniisque foret efficax et ad paeniten-

tiam traheret; in aliis maiore caecitate et obduratione affectis, inefficacem esse contendimus» (Berti l. c.). Fatentur tamen augustinienses gratiam aliquando esse *absolute* efficacem, «ita ut omnem penitus duritiem frangat cuiusque cordis, qualis fuit gratia collata Paulo; at saepenumero est efficax tantum *comparative,* id est, in uno, non in altero; quoniam in illo minorem, in isto maiorem invenit indurationem» (Ibid. pg. 43 ad fin.).— 3.° Gratiam efficacem consistentem in delectatione relative victrici esse propriam status naturae lapsae, in quo est concupiscentiae rebellio. Pro statu autem naturae integrae admittunt gratiam indifferentem, *ab extrinseco* tantum efficacem.

580. *Gratia efficax, seu delectatio caelestis victrix, aliquo vero sensu praedeterminat physice voluntatem. Praedeterminat,* quia vis delectationis ponitur ante praevisum libertatis exercitium. *Physice*, quia illa praedeterminatio non est metaphysica seu logica, sed physica et realis orta ex propria et intrinseca virtute et causalitate praefatae delectationis. Nam intrinsecum est causae superiori, agenti reduplicative in quantum est superior, vincere causam inferiorem operantem etiam reduplicative in quantum est inferior. Unde sunt nonnulli augustinienses qui docent per victricem delectationem induci physicam praedeterminationem; longe tamen communius asserunt illam esse tantummodo moralem.

«Efficacia gratiae consistit in praeveniente delectatione, eaque victrici et *moraliter* determinante» (Lud. Habert, *De grat.* c. 6 § 7).—«Dicitur moraliter efficax quia eius efficacia, ut antecedit exercitium arbitrii, non est per physicam causalitatem in arbitrio cui inest, sed per moralem motionem suadendo, monendo, vel terrendo, et ad ipsam ex electione arbitrii sequitur consensus, non ex physica conexione ipsius cum consensu» Did. Gonzalez, *In 2 sent.* tr. 2 d. 6 n. 643.

581. *Itaque duplex praedeterminatio moralis excogitari potest. Una* est illa quae dicitur moralis quia *moraliter*, id est, suadendo, alliciendo, etc., movet voluntatem ad consensum. De cetero autem ita ex vi sua intrinseca infert actum ut, posita tali praedeterminatione, repugnet pro omni casu possibili non sequi consensum. *Altera* dicitur moralis, non praecise ex natura motionis, sed quia *morali modo* loquendi non *contingit dari* praedeterminationem quin sequatur consensus. Priorem praedeterminationem moralem amplexantur augustinienses.

582. *Quod si quis quaerat cur uni detur, alteri vero denegetur gratia efficax*, respondent nonnulli Deum iis elargiri gratiam efficacem qui sufficienti bene utuntur; iis autem denegare qui eidem resistunt. Verum iste modus loquendi displicet multis; tum quia bonus usus gratiae sufficientis praesupponit gratiam efficacem; tum quia secus bene utens gratia suffi-

cienti se discerneret ab eo qui illi resistit. Quapropter communiter respondent augustinienses rationem talis distributionis gratiarum ex sola Dei voluntate iustissima simul et clementissima esse repetendam.

583. *Hoc systema parum differre videtur a systemate iansenistico.* Augustinienses tamen constanter ac sincere dogma libertatis agnoscunt, detestanturque quinque celebres propositiones Iansenii ab Innoc. X damnatas [1]. Praeterea augustinienses se a iansenistis distinctos esse contendunt: *a)* in eo quod admittant gratiam vere ac pure sufficientem;—*b)* quod delectatio victrix iuxta ipsos non physice, sed tantum moraliter necessitet;—*c)* quod sub tali delectatione remaneat indifferentia iudicii, proindeque libertas indifferentiae. Verum haec vel ipsi iansenistae admisisse videntur. Cfr. n. 519-522.

A thomistis quoque se differre dicunt, et reapse differunt in eo quod iuxta ipsos efficacia gratiae est *relativa;* iuxta thomistas vero, *absoluta;* gratia enim thomistice efficax, semper, ubique, et in quocumque subiecto est essentialiter efficax; et praeterea quia delectatio victrix, *moraliter* tantum, praemotio vero physica *physice* determinat voluntatem.

584. *Ceterum in hoc systemate augustiniensium salutis oeconomia pari modo declaratur ac in systemate thomistico.* Admittuntur enim praedestinatio ad gloriam ante praevisa merita, reprobatio negativa consequenter ad peccatum originale, decreta Dei absoluta ab intrinseco efficacia, praedefinitiones formales, et gratia se ipsa efficax eo modo quo superius declaravimus.

Cfr. Berti, l. 14 c. 8; Platel, *De grat.* c. 6 § 5 n. 586-588; Habert, *De grat.* c. 5-7; Bellelli, *Mens Augustini de modo reparationis humanae naturae;* Gibbon, t. 1 d. 38 dub. ult.; *Brancatus de Laurea, Opusc. de grat. act.;* Herrmann, *De grat.* n. 450-461; *P. Jacquin, Revue d'histoire ecclésiastique* (Louvain) t. 4 (1903) pg. 534; t. 5 (1904) pg. 732 sq. 498 sq. 740 sq.

THESIS

Efficacia gratiae non potest consistere in delectatione maiori relative victrici ad sensum augustiniensium.

585. Prob.— 1.° Bonum dispescitur in honestum, utile et delectabile; ergo quodcumque ex iis voluntas amplecti potest. Quo argumento concutitur ipsum fundamentum systematis asserentis voluntatem semper agere secundum *delectationem.* Immo potissima ratio boni est ratio boni honesti; in hoc autem systemate cuncta subiciuntur bono delectabili. Cfr. n. 578.

[1] DB 1092-1096 (966-970).

2.°—Delectatio maior indeliberata, de qua movetur quaestio, aut determinat aut non determinat voluntatem. Si primum, exsulat libertas; si alterum, destruitur summa infallibilitas propria scientiae ac dominii Dei in actus liberos creaturae.

Porro voluntatem non determinari per gratiam, idem est ac voluntatem, positis omnibus ad agendum praerequisitis, posse agere aut non agere aut agere aliud. Ergo in hoc casu nullus fingitur nexus vere infallibilis inter gratiam et consensum voluntatis; quod perinde est ac negare efficacitatem formalem gratiae. E contra voluntatem determinari a gratia, idem est ac voluntatem, posita gratia, non posse non agere secundum motionem gratiae. Ergo si delectatio determinat voluntatem, eius libertas exsulet necesse est. Cfr. n. 569 sq. Quapropter etiam in hoc systemate aut libertas aut praescientia divina necessario perit.

3.° – Perit quoque ratio gratiae vere sufficientis. Nam delectatio caelestis minor, quae gratia dicitur sufficiens, praebet vires inferiores viribus quas habet vitiosa cupiditas, et quibus hic et nunc trahimur ad peccandum. Atqui vires inferiores, qua tales, non sufficiunt ad superandas vires maiores, agentes ut tales; secus enim effectus superaret causam. Ergo delectatio caelestis minor non est auxilium vere sufficiens. Merito ait Suarez: «Haec tamen doctrina, per se intellecta et respectu omnium hominum, est et aliena a divina bonitate, et ab illa voluntate humanae salutatis quam in Scripturis ostendit; nam ex ea sequitur omnes homines qui non convertuntur aut salvantur, non habere potestatem moralem ad suam conversionem vel salutem consequendam; hoc autem falsum est et incredibile... alioqui quomodo illud verum est: *Quid est quod debui ultra facere vineae meae, et non feci ei?* (Is. 5, 4). Et illud «*Quoties volui congregare filios tuos, et noluisti?* (Lc. 13, 34)» *De aux.* Opusc. I l. 3 c. 10 n. 3.

586. Obicies: Homo lapsus sine gratia non habet potentiam moralem vincendi tentationem gravem, et tamen cedendo tentationi peccaret, quia habet potentiam physicam resistendi; ergo a pari in nostro systemate.

Resp. 1.—In hac hypothesi absurda quod homo tentatus habeat *veram* et *strictam* impotentiam inculpabilem resistendi hic et nunc uni tentationi in particulari, non peccaret cedendo, etiamsi impotentia dicatur moralis. Pone aliquem patremfamilias praecipere filio suo aliquid, non quidem physice, sed certe moraliter impossibile; aliquid adeo difficile ut nullus homo ex iis qui fuerunt et sunt et erunt, etiamsi in infinitum multiplicentur homines, umquam id fecerit aut facturus sit. Si hic paterfamilias obiurgaret poenisque gravissimis castigaret filium eo quod non impleverit tale praeceptum, dic, quaeso, quid de isto patrefamilias iudicares? —Noli igitur affirmare de Deo Patre caelesti id quod non nisi de crudeli ac iniusto tyranno dici potest.

Resp. 2.—Quamvis, posita impotentia tantum morali servandi totam legem, vincendi graves tentationes, vitandi omnia peccata etiam venialia, sit absolute in-

fallibile haec hominem non facere sine gratia, huiusmodi tamen infallibilitas absoluta habetur ex divina praescientia de complexu ipsius impotentiae moralis et futuritionis praevisae per scientiam mediam, quam augustinienses admittere nolunt.

587. Systema Thomassini. Hoc systema in eo differt a praecedenti quod non in una, sed in complexu plurium delectationum reponat efficaciam gratiae. Ideo Thomassinus inter augustinienses in hac quaestione merito recenseri solet.

Iuxta ipsius doctrinam Deus gradatim expugnat hominis voluntatem pluribus auxiliis, «quorum quidem singula seorsim frustrari possunt, at universa obstinatissimos quosque fatigant tandem et multitudine, conspiratione, indefessa oppugnatione sua ad assensum pertrahunt» *Tr. 3 de consensu schol. de grat. c. 18. 20 sqq. Dogm. theol. 3.*

Reicitur. Ex hoc systemate plura sequuntur absurda: 1.° Primam gratiam numquam esse nec posse esse efficacem.—2.° Nullam gratiam in particulari seorsim sumptam ab aliis esse certo et infallibiliter efficacem.—3.° Non satis explicari certitudinem et infallibilitatem de actibus liberis creaturae propriam et convenientem divinae Providentiae. Quapropter hoc systema communiter reici solet. Cfr. Wirceb. *De grat.* t. 7 n. 376; Platel, *De grat.* c. 6 § 5 n. 586 sqq.

588. Systema Aegidianum. Sic dictum ab Aegidio Columna Ord. erem S. Augustini. Discipulus S. Thomae miros in eius schola fecit progressus. Summam theologicam sui magistri maximo in honore habuit. Plurima scripsit opera solidissimae doctrinae, unde *Doctor fundatissimus* vocatus est. Eius doctrinam plures antiqui theologi Ordinis S. Aug. secuti sunt [1].

Schola aegidiana docet: 1.°—Gratiam efficacem non esse reponendam in aliquo auxilio vel principio realiter distincto ab actu secundo, sed in ipso actu secundo; sive in illa entitate quae simul est noster actus salutaris. Gratia enim efficax in hoc systemate, prout illud exponit Fridericus Nicolaus Gavardi, inter Aegidii interpretes facile princeps, nihil aliud est quam actus dilectionis Dei super omnia inspiratus a Deo et productus in nobis, trahens indeclinabiliter voluntatem ad Deum, et roborans insuperabiliter eandem voluntatem ad bonum faciendum et malum vitandum.

2.° – Praemotionem physicam, qua voluntas movetur ad agendum, non esse entitatem aliquam non vitalem, sed ipsum actum inspiratum in quantum est a Deo determinante et inspirante; aut esse actum inspiratum in quantum hic imperat alios actus.

3.°—Itaque ab actu dilectionis inspirato imperari et quasi informari alios actus bonos; ipsum vero actum dilectionis infundi a Deo immediate per decretum inspirans.

4.°—Hoc decretum esse praedeterminans et antecedens, applicans omnipotentiam divinam ad producendum cum voluntate creaturae actum inspiratum per

[1] Penes sodales vero tantae fuit auctoritatis, ut illum adhuc inter vivos degentem generalia comitia Florentiae habita, raro exemplo, studiorum suorum principem constituerint eiusque doctrinam in toto Ordine amplectendam declararint, decreto a. 1287 (et a. 1290) huius tenoris: «Quia ven. mag. nostri Fr. Aegidii doctrina mundum universum illustrat, definimus et mandamus inviolabiliter observari ut opiniones, positiones, et sententias scriptas et scribendas praedicti mag. nostri, omnes Ordinis nostri lectores et studentes recipiant, eisdem praebentes assensum, et eius doctrinae omni qua poterunt sollicitudine, ut et ipsi illuminati alios illuminare possint, sint seduli defensores». Cfr Hurter, *Nomenclator litterarius* an. 1109-1563.

concursum simultaneum. Conceptum fuit praelucente sola scientia simplicis intellegentiae, cum scientia visionis sit decreto posterior, et scientia media locum non habeat.

5.°—Ad conciliandam infrustrabilitatem gratiae cum libertate duas formalitates in actu inspirato esse distinguendas, formalitatem scilicet *qualitatis* et formalitatem *actionis vitalis*. Nam actus inspiratus, ut qualitas, est a solo Deo; ut actio, est simul a creatura, quae per eundem actum libere tendit in Deum, quatenus potest distrahi ab amore Dei et tendere in obiecta peccaminosa. Ut qualitas a Deo infusa, est quidem creaturae necessarius; verum ut actio creaturae tendentis in Deum, est actus creaturae liber. Ut qualitas a Deo producta, actuans et elevans potentiam, est aliqua ratione prior et actus primus; ut actio creaturae est posterior et actus secundus. Ut qualitas gratis a Deo inspirata, est gratia actualis; ut actio creaturae libera, est actus meritorius. *Cfr. Theologia scholastica Aegidio-augustiniana, compendiata a Benigno Sichrowsky* Romae 1706 v. 8 in 4; Erber,, *De grat.* n. 500-522; Struggl. p. 1 tr. 6 d. 3 q. 2 a. 5.

Reicitur. 1.°—Decretum Dei inspirans est decretum simpliciter antecedens omnem determinationem voluntatis creatae, essentialiter conexum cum actu secundo, simulque inimpedibile a voluntate creata; concipitur namque dependenter a sola scientia simplicis intellegentiae omnino indefectibili. Ergo evertit libertatem voluntatis creatae. *Nec iuvat dicere* Deum per decretum inspirans inspirare actum creaturae liberum; hoc enim effugium viro sine partium studio rem iudicanti minime probari potest, cum neque Deus valeat salvare libertatem destruendo ipsam libertatem.

2.°—In cuius potestate non est actus ut qualitas, in eius potestate non est actus ut actio; cum formalitas actionis nequeat esse sine formalitate qualitatis. Sed in potestate voluntatis creatae non est actus inspiratus ut qualitas, haec enim a solo Deo libere et gratis infunditur. Ergo neque ut est actio.

3.°—Gratia efficax ad mentem Patrum non est actus deliberatus, sed principium actus. Cfr. n. 171.

ARTICULUS V

SYSTEMA SORBONICUM

589. Illud exponit fuse Herrmann, *De grat. divin.* pg. 337-501. In pg. 338 ait: «Hanc mediam sententiam [inter thomisticam et molinisticam] fere unanimiter tenuerunt Almae Sorbonae illustrissimi Doctores, ut Isambertus, Duvalius, Isaac Habertus, Alphonsus Le Moyne, Duplessis d'Argentré, Tournely, etc. Ea sententia deinceps plurimis probata est, ut testatur ipse Schneemann S. I. *(Controv.* pg. 318). Eandem S. Alphonsus de Liguori, traditionis amicus suam fecit tamquam aliis *multo probabiliorem et aequiorem*, eamque fuse evolvit et novis roboravit argumentis, ita ut eius secundus Pater merito dici possit... Quocirca et hoc systema simpliciter in-

scripsimus: *Systema S. Alphonsi;* ipse enim S. Antistes primus et solus inter Ecclessiae Doctores exsistit qui de modo quo gratia operatur, systema methodice concinnatum protulerit». Cfr. Herrmann n. 505.

Porro, praemissa distinctione, operum salutarium in opera *difficiliora*, inter quae recensentur perfecta cordis conversio, observantia mandatorum et praesertim finalis perseverantia; et in opera *faciliora*, inter quae potissimum locum obtinet oratio, docet S. Doctor:

1.°—*Ad opera difficiliora esse absolute necessariam gratiam ab intrinseco efficacem, quae ita praedeterminet voluntatem ut certo atque infallibiliter conectatur cum actu salutari.*

«Nostra igitur sententia haec est, ait S. Alphonsus, ad bonum operandum et servanda praecepta satis non est gratia sufficiens, quae tantummodo confert auxilium ad facilia praestanda, sed requiritur gratia *ab intrinseco efficax*, quae humanam voluntatem ad bonum operandum determinet, ut supra in responsione ad Molinae sententiam demonstravimus» t. 1 App. *De modo quo gratia operatur* n. 141.

2.°—*Ad opera vero faciliora, maxime ad orationem, satis esse gratiam sufficientem, quae nemini denegatur.* Haec gratia absque novo auxilio non solum dat *posse*, sed etiam ipsum actum orationis, si homo velit cooperari.

«Asseveramus, inquit ipse S. Doctor, omnibus concessam esse gratiam qua, nulla alia accedente, actu orare possint, et orando reliqua omnia sibi adquirere auxilia ad implendam legem et salutem consequendam. Attamen haec verba «*nulla alia accedente*», nequaquam significant hoc efficere gratiam communem ut oremus sine gratiae adiuvantis auxilio; ad quemlibet enim pietatis actum, praeter gratiam excitantem, sine ulla dubitatione requiritur gratia adiuvans sive cooperans; sed his verbis intellegitur gratiam communem in singulis efficere ut actu orare possint sine nova gratia praeveniente, quae ad orationem actu exsequendam hominis voluntatem vel physice vel moraliter determinet» t. 2 p. 2 c. 4 n. 1.

590. «*In his duobus quae systematis essentiam constituunt*, ait Herrmann n. 507, omnes huius sententiae patroni concordant, licet in quorundam accidentalium explicatione, quoad naturam scilicet gratiae efficacis, inter se dissentiant. Alii enim gratiam efficacem in praemotione physica; alii vero, quorum opinio videtur probabilior, et quam, duce S. Alphonso, sequimur, in praevia motione morali consistere dicunt». Unde in n. 536 statuit hanc thesim: *Gratia efficax ad voluntatis consensum operandum, in eam agit non praemotione physica, sed motione tantum morali.* Quod profecto Scriptura, Conciliis, Patribus et ratione abunde probat.

591. *Vis gratiae efficacis formaliter consistit in eius contemperatione ad voluntatem humanam*, seu in eius adaptatione ad voluntatem iuxta praesentes affectiones quas voluntas habet pro tempore et loco aliisque

circumstantiis in quibus versatur. Quando igitur Deus aliquem efficaciter vult convertere, tale ei seligit medium, quod scientia simplicis intellegentiae cognoscit adeo eius voluntati adaptatum et contemperatum, ac proinde adeo potens et efficax in voluntatem, ut eam infallibiliter moveat, eamque ad consentiendum indeclinabiliter et insuperabiliter adducat, atque ex nolente faciat volentem. Ibid. n. 555.

592. *Exinde sequitur:* 1.°—*Efficaciam gratiae efficienter esse a solo Deo,* qui ad hominis ingenium et dispositiones auxilium suum accommodando, talem ac tantam eidem confert intrinsecam agendi energiam, atque alliciendi ac persuadendi virtutem, ut homo, licet divinae vocationi posset resistere, eidem tamen infallibiliter et insuperabiliter semper consentiat.

2.°—*Deum ad effectum gratiae ab intrinseco efficacis certo et infallibiliter cognoscendum non indigere scientia media.* Deus namque scientia simplicis intellegentiae intime cognoscit cuiusque voluntatis dispositiones et affectiones pro omni temporis aut loci differentia; cognoscit perfecte cuiusvis gratiae vim et energiam, et quaenam gratia cuilibet voluntati ita sit proportionata, ut eam semper infallibiliter et indeclinabiliter faciat libere consentire.

3.°—*Intimam efficaciam gratiae non esse absolutam in ordine ad omne subiectum, sed esse relativam ad unum prae alio.* Cum enim gratia operetur suasionibus, timore, metu, etc., optime fieri potest ut eadem entitative vocatio, propter perfectam suam congruitatem ad unum hominem, sit efficax in eo, et tamen in alio sit inefficax, quia huic non est adeo perfecte attemperata. Eiusmodi fuit gratia Bethsaidiis concessa; movit eos sufficienter ut converti potuissent, si voluissent; remansit tamen inefficax; in Tyriis vero fuisset efficax, et quidem ab intrinseco, cum hi paenitentiam egissent. Quare *si gratia consideratur quoad suam entitatem physicam,* fieri potest ut ex duobus aequali gratia praeventis unus consentiat, alter dissentiat; quia eadem physice gratia uni potest esse perfecte attemperata, alteri vero non. Immo fieri potest unum maiori gratia praeventum eidem resistere, dum alter minori praeventus efficaciter trahatur. *Si vero gratia consideratur in ratione beneficii et doni,* cum sic considerata supponatur data a Deo ex efficaci proposito effectus ac proinde utrique perfecte accommodata et attemperata, fieri nequit ut unus consentiat, alter dissentiat.

4.°—*Gratiam ab intrinseco efficacem non semper entitative differre a sufficienti; sed differre ab ea secundum maiorem minoremve congruitatem cum voluntate eius cui ambae conceduntur.* Duplex autem congruitas distingui debet, *specialis* scilicet, quae habetur in gratia ab intrinseco efficaci, et *communis,* quae gratiae sufficienti competit. Haec communis congruitas est talis ut homo, si velit, consentiat, quin tamen infallibiliter ad consensum inclinetur. In gratia efficaci motio moralis habet ex divino decreto infallibilem conexionem causalitatis cum consensu; proinde voluntatem ad consentiendum ita allicit, ut ipsam infallibiliter et insuperabiliter ad libere consentiendum semper adducat. In gratia vero sufficienti motio moralis non habet ex divino decreto infallibilem conexionem cum effectu, sed fallibilem et dependenter a consensu seu determinatione voluntatis. Cum tamen haec gratia in actu primo seu in se satis virium contineat quibus homo, si velit, orare possit; inde evenit ut gratia sufficiens quandoque fiat efficax in actu secundo, seu obtineat effectum dependenter a consensu voluntatis.

5.°– *Inter gratiam efficacem in actu primo et effectum adesse conexionem causalitatis omnino certam et infallibilem, non tamen metaphysicam, sed moralem.* Licet igitur non absolute repugnet gratiam suo effectu posse frustrari, eo tamen de facto numquam frustratur, non quidem ob consensum voluntatis ope scientiae mediae praevisum, sed ob ineluctabilem virtutem ipsi gratiae intrinsecam, quae effectum infallibiliter semper operatur.

593. *Libertas humana sub influxu gratiae ab intrinseco efficacis moraliter moventis integra et illaesa subsistit.* Nam motio moralis, quantumvis supponatur magna et efficax, efficienter *physice* voluntatem ad unum non applicat, sed solum efficienter *moraliter;* id est, motio moralis suadendo, delectando, alliciendo, terrendo, etc., voluntatem ita adducit ut ipsa intellectui imperet quale ultimum iudicium practicum ferat, et ipsa ultimatim ad bonum propositum eligendum sese determinet. Quae motio physicam voluntatis potentiam ad oppositum intactam relinquit, solamque inducit impotentiam moralem, ingentem scilicet difficultatem, ad omittendum id ad quod vocatur per gratiam. Voluntas igitur, quia a gratia physice non applicatur ad consensum, et physicam proinde potentiam ad dissensum conservat, posset absolute loquendo gratiae non consentire et oppositum eligere; sed a gratia ita apte et suaviter adducitur, ut ipsa se ad consentiendum semper determinet, et infallibiliter velit propria electione id quod a gratia proponitur. Sic intellegitur quomodo gratia ab intrinseco efficax suum effectum infallibiliter semper obtineat, et quomodo voluntas, iuxta verba Tridentini, posset dissentire, si vellet, non solum in *sensu diviso,* sicut aiunt thomistae, sed etiam in *sensu composito;* quia iuxta hunc modum concipiendi, posita gratia ab intrinseco efficaci, voluntas conservat potentiam dissentiendi gratiae hic et nunc datae, licet de facto numquam dissentiat. Cfr. Herrmann, *De grat.* n. 506-590, unde haec omnia fideliter excerpta sunt; Knoll, *De grat.* p. 4 s. 1 c. 3 § 315.

THESIS

Systema sorbonicum, prout exponitur ab Herrmann, non videtur esse admittendum.

Prob.—1.° Posita gratia ab intrinseco efficaci, voluntas aut potest aut non potest resistere. Si potest, actum est de gratia efficaci; si non potest, actum est de libertate. Ergo talis gratia non est admittenda.

594. *Prob. primum membrum.* Si voluntas potest resistere, actum est de gratia efficaci, quia haec in actu primo debet habere conexionem infallibilem cum consensu voluntatis; quae quidem conexio debet esse

metaphysice certa, siquidem nulla alia certitudo potest esse sufficiens fundamentum praedefinitionis divinae. *Neque dicas* Deum certo *metaphysice* cognoscere conexionem *moraliter* certam. Hoc enim absurdum est; nam si *antecedenter* ad determinationem voluntatis sit tantum moraliter certum gratiam obtenturam esse consensum, cognitio id referens nequit esse certa certitudine metaphysica, cum infallibilitas actus affirmantis aliquid nequeat esse maior infallibilitate obiecti affirmati per actum.

Reponit Herrmann n. 610: «Inter gratiam efficacem et consensum adest sola conexio moralis, et tamen consensus est in se omnino certus et infallibilis, et ut talis a Deo cognitus. Deus enim, sicut iam supra explicatum est n. 555, sua scientia simplicis intellegentiae infinite cognoscit v. g. quod si Petro det auxilium *B*, istud auxilium propter suam perfectam attemperationem ad praesentes Petri dispositiones, tanta energia eius voluntatem mulcebit et alliciet ut Petrus, quamvis conservet physicam potentiam resistendi, et posset absolute loquendo resistere, de facto tamen numquam resistat, sed certo et infallibiliter gratiae semper consentiat. Huiusmodi igitur auxilio concesso, consensus Petri est infallibilis et certus obiective omnimoda certitudine; et Deus ipsum infallibiliter et omnimoda certitudine subiectiva cognoscit in decreto quo statuit talem concedere gratiam. Quamvis igitur motio gratiae sit tantum moralis, consensus tamen est omnino certus et infallibilis tam obiective quam subiective; quod ad divinae providentiae infallibilitatem salvandam certe sufficit».

Ast, ni fallor, Herrmann confundit hic obiectum simplicis intellegentiae cum obiecto scientiae mediae. Nam Deus comprehendendo per scientiam simplicis intellegentiae perfectam attemperationem auxilii et praesentes dispositiones voluntatis, solum videt voluntatem tali auxilio munitam habere necessitatem moralem consentiendi; non autem videt consensum obiective certum omnimoda certitudine, cum talis non sit in signo priori ad liberam determinationem voluntatis creatae. Quatenus vero Deus sub tali hypothesi dandi Petro praedictum auxilium *B*, cognoscit *infinite* consensum Petri condicionate futurum, hunc non cognoscit per scientiam simplicis intellegentiae, sed per scientiam mediam, cuius est cognoscere actus contingentes condicionate futuros consequenter ad liberam determinationem creaturae. En quomodo Herrmann, quin velit, explicet infallibilitatem gratiae efficacis per respectum ad futuritionem condicionatam, praevisam a Deo per scientiam mediam!

595. ***Prob. secundum membrum.*** Si voluntas non potest resistere, actum est de libertate; quia haec impotentia resistendi, quamvis dicatur moralis, est tamen impotentia stricte et simpliciter talis.

Respondent adversarii nostri: Actum est de libertate si non potest neque potentia physica neque morali, *C.* Si non potest potentia morali, potest autem potentia physica, *N.*—Verum hac solutione intellectus adquiescere nequit. Nam libertas hominis salvanda, etiam sub motione gratiae efficacis, est potentia activa *electiva* actus, vi cuius homo est dominus suorum actuum, dignus praemio vel poena. Ad hoc autem requiritur potestas physica plane expedita ad utrumlibet; nec sufficit potestas physica, indifferens quidem secundum se, ligata tamen ad unum necessitate morali stricta et invincibili pro omni casu possibili, qualis in adversariorum sententia adstruitur.

Solent urgere adversarii dicentes, esse hominem plane liberum ad facienda plura, quae tamen moraliter impossibile est ut homo faciat; v. g. ut vir gravis et sanae mentis, tantum ad ostendendam suam libertatem, effodiat sibi oculos, aut nudus deambulet sub meridiem per plateas publicas, aut alia eiusmodi. Ergo similiter poterit homo habere veram libertatem dissentiendi gratiae efficaci, etiamsi moraliter impossibile sit ut dissentiat.—*Sed negandum est* hominem esse vere liberum ad haec facienda quae adversarii dicunt. Nedum enim moraliter, sed etiam physice impossibile est ut voluntas aliquid velit sine motivo sufficienti, saltem apparente et existimato, ut revera contingit in exemplis quae proponuntur. Quare si quis *ob praedictum duntaxat motivum* haec faceret, ipso facto iam esset mente captus. Ergo repugnat physice quominus homo sanae mentis haec faciat.

2.°—Sicut experientia interna testatur esse in nobis potentiam eligendi unum prae alio, ita testatur etiam hanc potentiam nullo modo, nec moraliter quidem, necessitari ad bene operandum. Quin immo saepe operamur bonum cum magna repugnantia, ita ut, teste interna experientia, facilius abstineremus ab eo. Ergo gratia efficax non semper necessitat nos moraliter ad agendum. Cfr. n. 570.

3.°—Systema hoc sorbonicum non admittit in collatione gratiae sufficientis quae de facto sortitur effectum, decreta Dei praedeterminantia; reicit scientiam mediam; nec usquam modum explicat quo Deus effectum huius gratiae futuribilem cognoscat independenter a libera determinatione voluntatis creatae. Ergo hoc systema non valet explicare divinam providentiam in distributione gratiarum. Audias Herrmann Op. cit. n. 444: «Tantummodo adest difficultas in assignando *medio in quo* Deus praevidet infallibiliter consensum gratiae sufficienti exhibitum; et in hac difficultate consistit praesertim nodus mysterii quo in nostro systemate involvitur doctrina de gratia divina et de scientia Dei... Hic ingenue fatetur Guillermin se nescire quid respondeat (p. 29), nec tamen propterea a sua sententia esse recedendum aestimat».—Et in n. 738 scribit: «Non diffitemur nos hic summam atque insolubilem offendere difficultatem... Agitur enim in praesenti difficultate de *medio in quo* Deus infallibiliter praenoscit futura contingentia, quae a libera voluntatis humanae determinatione dependent».

596. Sane verum est defensores huius systematis offendere hic summam atque insolubilem difficultatem, cum reapse sit in se indissolubilis; at non videtur esse verum hic agi de medio in quo Deus infallibiliter cognoscit futura contingentia; futura enim contingentia non sunt, proindeque cognosci non possunt, *antecedenter* ad decretum praedefinitionis divinae; agitur itaque de cognitione, qua Deus *antecedenter* ad suum decretum absolutum praedefinitivum actus et ante scientiam *visionis* cognoscat necesse est, et quidem certo ac infallibiliter, hanc veritatem: *Haec gratia A si daretur, haberet effectum.* Quae veritas cum, sublatis decretis praedeterminantibus, *in signo priori* ad consensum *futuribilem* voluntatis nondum sit determinate vera, procul dubio nullibi videri potest. Nihil igitur restat nisi vel ut admittatur decretum intrinsece praedeterminans, et tunc gratia *A* nequit esse indifferens; vel ut admittatur scientia media de consensu futuribili sub gratia *A*, et tunc, praelucente in mente divina hac scientia, poterit Deus sapienter praedefinire actum.

Cfr. Schneemann, *Controv. de div. grat.* pg. 317-328; Herrmann, *De div. grat.* n. 502-756; Schwetz, *Theol. dogm. De grat.* t. 2; S. Alphonsus M.ª de Ligorio, *Magnum orationis medium*, p. 2 c. 4. *Contr. haer.* t. 1 s. 6 app. n. 142; *Hist. haeret.* t. 2 confut. 6 § 2 n. 8 sq.; *Verit. fid.* t. 1 p. 2 c. 17 n. 15 sqq.; Knoll, *Theol. De grat.* s. 1 c. 3.

ARTICULUS VI

CONGRUISMUS

Ad perfectam huius systematis intellegentiam capessendam, sequentes statuimus propositiones:

597. ***Efficacia gratiae consistit in congruitate.***

Ita omnes qui nolunt contradicere S. Augustino dicenti: «Et non iam similiter verum est: Igitur non miserentis Dei, sed volentis atque currentis est hominis; quoniam non potest effectus misericordiae Dei esse in hominis potestate ut frustra ille misereatur, si homo nolit; quia si velit etiam ipsorum misereri, posset ita vocare quomodo illis *aptum esset* ut et moverentur et intellegerent et sequerentur. Verum est ergo: *multi vocati, pauci electi* [Mt. 22, 14]. Illi enim electi qui *congruenter* vocati [*al. qui congruebant vocationi*]; illi autem qui non *congruebant* neque *contemperabantur* vocationi, non electi, quia non secuti quamvis vocati. Item verum est: *Non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei* [Rom. 9, 6], quia etiamsi multos vocet, eorum tamen miseretur quos ita vocat quomodo iis vocari *aptum est* ut sequantur. Falsum est autem si quis dicit: Igitur non miserentis Dei, sed volentis atque currentis est hominis, quia nullius

Deus frustra miseretur; cuius autem miseretur, sic eum vocat quomodo scit ei *congruere* ut vocantem non respuat» *Ad Simplic.* l. 1 q. 2 n. 13 [1].

Profecto cum congruitas gratiae nihil aliud sit quam ipsa aptitudo et proportio ipsius gratiae ad effectum infallibiliter obtinendum, omnes theologi qui gratiam admittunt efficacem, iure congruistae dici possunt. Congruismus tamen simpliciter talis illud vocatur systema quod docet efficaciam gratiae non ab eius intrinseca indole seu natura, sed a formis extrinsecis esse repetendam.

598. ***Congruitas haec non stat in sola habitudine ad eventum.***

Evidens est congruitatem gratiae stare in habitudine ad eventum; tum quia congruitas, seu efficacia gratiae de qua agimus, definitur per conexionem infallibilem gratiae cum eventu futuro; tum quia sicut gratia efficax *in actu secundo* dicit habitudinem ad consensum actualem, sic gratia efficax *in actu primo* debet dicere habitudinem ad eventum futurum.

At sensus propositionis est: Congruitas gratiae adaequate explicari nequit per solam habitudinem quam ipsa gratia, habita duntaxat ratione sui et voluntatis cui datur, dicit ad eventum futurum.

Et ratio est manifesta. Nam si haec habitudo consideretur in signo *priori* ad liberam determinationem voluntatis, non est infallibilis, cum voluntas et gratia utpote ex se indifferentes, etiam cum dissensu coniungi possint. Si vero consideretur consequenter ad liberam determinationem voluntatis absolūte praevisam, habitudo gratiae ad eventum inde resultans est quidem infallibilis, sed ex parte actus secundi. Unde tantum intellegitur gratia efficax in actu secundo, ita ut auxilium efficax et auxilium sufficiens in actu primo nullatenus distinguantur. Quod etsi, teste Bellarmino, aliquando aliqui innominati doctores affirmaverint, tamen in theologia absque temeritate defendi non potest. Cfr. n. 485 sq.

599. ***Nec in sola contemperatione auxilii cum hominis ingenio, natura eiusque affectionibus.***

Pariter non negamus congruitatem gratiae posse stare etiam in attemperatione auxilii cum homine eiusque affectionibus, quatenus talis attemperatio simul connotat eventum. Primo, quia de hac contemperatione intellegi potest testimonium S. Augustini superius adductum (n. 597), ut ipsa eius verba aliaque testimonia S. Doctoris quae adduci solent, ostendere videntur. Praeterea, quia homo habet in se ad bene agendum certam dispositionem et propensionem, quae pro circumstantiarum varieta-

[1] ML 40, 118 sq.; J 1573.

te varia esse solet. Quo fit ut homo qui per gratiam movetur secundum dispositionem et propensionem qua hic et nunc afficitur ad agendum, ordinarie consentiat, etiamsi possit dissentire; dissentiat autem, si alio modo moveatur.

Attamen quamvis verum sit gratiam efficacem saepe esse dispositioni hominis cui datur attemperatam, huiusmodi tamen attemperatio neque requiritur ad consentiendum, neque sufficit ad explicandam infallibilem conexionem gratiae cum effectu futuro.

Non requiritur, quia secus qui aliter moverentur a gratia, non haberent auxilium vere sufficiens; et praeterea quia gratia independenter a quibuscumque loci, temporis, alteriusve generis circumstantiis suum effectum producere valet. «Quis porro tam impie desipiat ut dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum non posse convertere?» (S. Aug. *Ench.* 6. 98) [1].

Non sufficit, «nam haec infallibilitas, scribit Suarez (*Opusc.* 1. 1. 3 c. 14 n. 8) tanta esse debet ut implicet contradictionem aliquando deficere; sed ex vi illius congruitatis solius non potest esse tanta infallibilitas; ergo illa non sufficit ad efficaciam vocationis. *Maior* patet ex priori puncto, nam haec vocatio est medium accommodatum intentioni Dei efficaci; implicat autem contradictionem voluntatem Dei efficacem non impleri; ergo non potest illa vocatio esse proportionatum medium, nisi sit ita infallibilis ut prorsus repugnet et contradictionem implicet non consequi effectum suum. *Minor* vero constat ex his quae tractata sunt cap. 10, nam tota illa congruitas [attemperationis] ex se solum inducit quandam moralem certitudinem, cui absolute non repugnat ut vocationi sic congruae liberum arbitrium resistat».

Quapropter, supposita libertate sub motione gratiae, facile intellegitur posse contingere ut in gratia sufficienti sit eadem, immo et maior congruitas attemperationis ad personam eiusque circumstantias, quam in gratia efficaci, quin tamen sequatur effectus. Ergo congruitas gratiae, de qua movetur quaestio, reponi nequit in sola contemperatione auxilii cum hominis ingenio, natura eiusque affectionibus.

600. ***Omnimoda congruitas consistit in eo quod Deus illam conferat gratiam cui praevidit hominem consensurum esse.***

Deus quando vult efficaciter aliquem ad se convertere, vocat eum illo tempore et eo modo quo novit illum secuturum esse; et talis vocatio appellatur efficax, quia quamvis ex se non habeat infallibilem conexionem cum effectu, habet tamen eam quatenus subest scientiae divinae

[1] ML 40, 277; J 1926.

quae falli non potest. Hinc S. Augustinus efficaciam vocationis divinae non in necessitate, sed in certitudine ac infallibilitate ponere solet; necessitas namque ad causam, certitudo vero ac infallibilitas ad praescientiam referuntur. Ideo S. Doctor vocationem efficacem asserit pertinere ad ea beneficia *quibus certissime liberantur quicumque liberantur. De dono persev.* c. 14 n. 35 [1].

Duo igitur complectitur necessario congruitas gratiae. Primum est quod detur a Deo ex voluntate efficaci obtinendi effectum. Idcirco Sancti Patres, praesertim S. Augustinus, gratiam congruam appellant vocationem *secundum propositum, secundum consilium voluntatis divinae.* Cfr. *De praedest. sanct.* c. 3 n. 7; c. 16 n. 32 [2]; *De dono persev.* c. 7 n. 14 [3]; *Retract.* l. 1 c. 22 (23) n. 3 [4]. Quem modum loquendi sumpsit S. Aug. ex Apostolo, Rom. 8, 28: «*Scimus autem quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis qui secundum propositum vocati sunt sancti*». – Et Eph. 1, 5: «*Qui praedestinavit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum, secundum propositum voluntatis suae*». — Ibid. v. 11. «*Praedestinati secundum propositum eius qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suae*». Hoc autem propositum secundum quod vocatio seu gratia Dei dicitur efficax, non est sola voluntas Dei antecedens, qua Deus vult omnes homines salvos fieri; sed voluntas absoluta et efficax convertendi vel sanctificandi eos qui ita vocati dicuntur. Nam aliter omnis vocatio Dei, quamvis inefficax, esset *secundum propositum voluntatis divinae*, contra doctrinam Patrum, qui vocationem inefficacem numquam appellant secundum propositum divinae voluntatis, sed efficacem tantum, quae secundum ipsos in hoc praecise ab inefficaci distinguitur.

Alterum quod requiritur ad congruitatem gratiae est ut Deus illud conferat auxilium quod per scientiam mediam praevidit habiturum effectum, si daretur. Et hoc est ex parte Dei vocare eos quorum miseretur, congruenter, «quomodo illis aptum esset ut et moverentur, et intellegerent et sequerentur... quomodo eis vocari aptum est ut sequantur... quomodo scit ei congruere ut vocantem non respuat» (S. Aug. *Ad Simplic.* l. 1 q. 2 n. 13) [5]. Quae sane vocatio interdum poterit esse speciali modo attemperata voluntati hominis qui vocatur; interdum minus attemperata, et fortasse interdum absque ulla attemperatione.

Aliqui auctores asserunt plures theologos Societatis cum Suarez reponere efficaciam gratiae in praedicta contemperatione auxilii cum affectionibus personae cui datur. *Hoc tamen indiget explicatione;* nam secun-

[1] ML 45, 1014; J 2000. [2] ML 44, 965. 983; cfr. J 1987. [3] ML 45, 1001 sq.
[4] ML 32. 622; CV 36, 109. [5] ML 40, 118 sq.; J 1573.

dum istos Societatis theologos gratia, licet includat hanc contemperationem, non habet ex ea infallibilem conexionem cum consensu; sed ex praescientia condicionata qua Deus de qualibet voluntate creata et creabili certo ac infallibiliter cognoscit quid actura esset in quovis tempore et occasione, si hoc vel illo modo vocaretur.

Quare etiam ex eorum doctrina, auxilium gratiae esse ita congruum aut attemperatum creaturae ut haec illi consentire *possit*, cognoscit Deus per scientiam simplicis intellegentiae; tali autem auxilio creaturam *consensuram esse* si daretur, cognoscit Deus per scientiam mediam. Unde congruentia *sufficientiae* est iuxta ipsos auxilio congruo adaequate intrinseca; congruentia vero *efficaciae* est potissimum extrinseca, quia praeter entitatem auxilii congrui, necessario includit futuritionem condicionatam praevisam a Deo per scientiam mediam. Cfr. n. 599.

Attamen ut plura quae nostrum systema spectant planiora fiant, aliqua de scientia divina summatim praemittere oportet.

601. De scientia Dei.- Scientia Dei, quae in se est una simplicissima, dividitur ratione obiecti in scientiam simplicis intellegentiae, scientiam visionis et scientiam mediam.

Scientia simplicis intellegentiae dicitur illa qua Deus cognoscit possibilia, sive exsistant sive non exsistant, praescindendo ab eorum exsistentia. «Simplex notitia dicitur non ad excludendum respectum scientiae ad scitum, qui inseparabiliter omnem scientiam comitatur; sed ad excludendum admixtionem eius quod est extra genus notitiae, sicut est exsistentia rerum, quam addit scientia visionis, vel ordo voluntatis ad res scitas producendas, quem addit scientia approbationis» (S. Thom. *De verit.* q. 3 a. 3 ad 8). Itaque obiectum huius scientiae sunt essentiae rerum cum suis propietatibus, et generatim propositiones simpliciter necessariae atque aeternae veritatis.

Scientia visionis dicitur illa qua Deus cognoscit res exsistentes in quantum tales. Obiectum igitur huius scientiae sunt omnia exsistentia pro quacumque temporis differentia, ideoque praeterita, praesentia et futura. Nam divinae intuitioni reapse nihil est praeteritum aut futurum; sed omnia praesentia, secundum illud tempus in quo reali exsistentia potiuntur.

Scientia simplicis intellegentiae est scientia necessaria et antecedens omne decretum Dei liberum. Scientia visionis est scientia libera, consequens decretum Dei absolutum, quo efficaciter voluit exsistentiam rerum. Non loquimur de scientia visionis qua se ipsum intuetur Deus, quae, ut patet, est Deo necessaria.

Scientia media dicitur illa qua Deus, ante et independenter ab omni decreto absolute actuali, cognoscit certo atque infallibiliter actus liberos *condicionate* futuros. Unde per hanc scientiam novit Deus quid quaelibet creatura libere operaretur, si ipse illam in his vel illis rerum adiunctis, hoc vel illo auxilio adiutam, per suum decretum constitueret.

Vocatur *media* inter scientiam visionis et simplicis intellegentiae, inter necessariam et liberam. Convenit cum scientia necessaria in eo quod sit ante decretum Dei absolutum actu exsistens; cum scientia libera, in eo quod potuisset abesse a Deo; quia poterat dari scientia opposita.

602. *Porro ut bene intellegatur obiectum scientiae mediae, oportet distinguere in mente divina ab aeterno cognitam triplicem classem possibilium. Prima* est eorum quae praeter esse possibilitatis, includunt *futuritionem;* v. g. creatio hominis, quae profecto possibilis erat et praeterea absolute futura. *Secunda* est eorum quae praeter esse possibilitatis, includunt *futuribilitatem;* v. g. si Adam tentatus fuisset a serpente sicut fuit Eva, peccasset aut non peccasset. Ubi ast utrumque membrum est *possibile;* unum tantum *futuribile*. *Tertia* denique classis est eorum quae praeter esse possibilitatis, nec futuritionem nec futuribilitatem includunt; ut patet in exemplo allato.

Futuritio rei supponit futuribilitatem eius et possibilitatem; futuribilitas supponit possibilitatem. Primum igitur est *possibilitas*, secundum *futuribilitas*, tertium *futuritio*. Unde in primo signo concipitur scientia de *possibilibus*, in secundo de *futuribilibus*, in tertio de *futuris*. Quapropter primum locum occupat scientia *simplicis intellegentiae*, secundum scientia *media*, tertium scientia *visionis*. Igitur etiam ex hac parte scientia de futuribilibus liberis iure merito vocatur scientia *media*.

Hinc etiam liquet obiectum scientiae mediae non esse limitandum ad eos duntaxat actus futuribiles qui numquam sunt absolute futuri eo quod condicio non purificabitur, sed ulterius extendendum esse ad actus etiam absolute futuros, consideratos tamen in signo priori ad decretum Dei absolutum de purificanda condicione; v. g. *si Christus respiceret Petrum negantem, Petrus faceret paenitentiam*. Haec paenitentia Petri fuit primo *possibilis*, ideoque obiectum scientiae simplicis intellegentiae; secundo *futuribilis*, consequenter ad liberam determinationem condicionatam Petri et antecedenter ad decretum Dei absolutum, ideoque obiectum scientiae mediae; tertio *absolute futura*, consequenter ad decretum Dei absolutum respiciendi Petrum, ideoque obiectum scientiae visionis. Ergo etiam actus absolute futuri, considerati tamen ut futuribiles, includuntur intra obiectum scientiae mediae. Eo vel magis quod scientia media re-

quiritur in Deo ad creaturas liberas provide ac sapienter gubernandas; ad efformanda nimirum absque detrimento libertatis creatae decreta absoluta de actibus qui a creatura libera libere ponendi sunt. Ergo actus libere futurus quem Deus absolute decrevit, debuit prius cognosci ut futuribilis per scientiam mediam.

Difficultas quam thomistae habent admittendi scientiam mediam, inde petitur quod haec scientia ponatur in Deo ante decretum Dei absolutum. Et sane, semel admissa necessitate praedeterminationis physicae ad omnem actum creaturae, nullus actus nec absolutus nec condicionatus intellegitur futuribilis ante decretum Dei absolutum, ac proinde nec scientia de talibus actibus. Nam actus supponit necessario praedeterminationem; praedeterminatio autem, decretum Dei praedeterminans. Quare omnis veritas de actu condicionato reducitur ad hanc veritatem: *Si Petrus esset praedeterminatus ad actum A, poneret hunc actum; si non esset praedeterminatus, non poneret hunc actum.* Iam vero haec veritas, nondum adhuc purificata alterutra condicione, est obiectum scientiae simplicis intellegentiae, cognitionis nempe naturae ac essentiae rerum; purificata autem condicione per decretum Dei, est obiectum scientiae visionis.

Hinc consequentur ad haec principia docent thomistae futuribilia libera cognosci a Deo in decreto *absoluto* ex parte actus seu voluntatis divinae, *condicionato* tamen ex parte obiecti; seu in decreto subiective absoluto et obiective condicionato.

Satis iam de scientia Dei; quod si quis plura videre velit, consulat tractatum de Deo, ubi haec quaestio ex professo agitari solet. Ad melius tamen declarandum systema, pauca exponenda sunt:

603. De divinis praedefinitionibus.—Praedifinitio divina est decretum quo Deus antecedenter ad liberam determinationem creaturae absolute praevisam, ab aeterno, positive, absolute et efficaciter decrevit ut ab eadem creatura aliquis actus bonus in tempore fiat, v. g., ut Petrus eliciat hodie actum contritionis.

Dividitur in formalem et virtualem. Prima, quae etiam intentio finis vocatur, est illa quae *immediate* intendit actum bonum a creatura eliciendum; *mediate* vero et per modum consequentiae, auxilium ad eius effectionem necessarium. *Altera,* quae etiam electio mediorum dici solet, est illa quae *immediate* intendit auxilium; *mediate* vero et consequenter, actum ipsum cum eo infrustrabiliter conexum. Deus per formalem praedefinitionem prius ratione intendit actum quam in particulari decernat auxilium ad actum. E contra per virtualem praedefinitionem simul ratione intendit actum et auxilium; hoc ut causam, illum ut effectum.

Praedefinitio tripliciter concipi potest: 1.° *Independens omnino ab scientia media, tam in intentione quam in exsecutione.* In hoc casu praedefinitio necessario esse debet decretum intrinsece efficax, vi cuius detur auxilium natura sua coniunctum cum actu praedefinito; estque praedefinitio formalis. Huiusmodi praedefinitiones, iuxta ea quae in articulis praecedentibus diximus, exercitium evertunt libertatis.—2.° *Independens in intentione, non vero in exsecutione.* In hoc casu praedefinitio est decretum ex se ipso efficax, antecedens scientiam mediam, quo Deus praedefinit actum obtinendum per auxilium quod per scientiam mediam *viderit* futurum efficax; estque etiam praedefinitio formalis.—3.° *Dependens tam in intentione quam in exsecutione.* In hoc tertio casu Deus decernit actum obtinendum per auxilium ex se indifferens, sed *praevisum* iam per scientiam mediam efficax.

Nunc vero praedefinitio hoc ultimo modo considerata rursus concipi potest ita ut si hoc auxilium quod Deus praevidet efficax, videret inefficax, *a) quaereret aliud atque aliud indefinite,* saltem inter auxilia communia, usque dum aliquod essed efficax; talis praedefinitio dicitur collativa auxilii efficacis qua efficacis *simpliciter;* estque praedefinitio formalis;—*b) quaereret quidem aliud, at non indefinite*, sed intra determinatum genus et numerum auxiliorum; talis praedefinitio dicitur collativa auxilii efficacis qua efficacis *secundum quid;* a multis vocatur praedefinitio virtualis ab intrinseco; quia non solum ex praescientia divina, sed etiam ex affectu quo datur, auxilium infallibiliter coniungitur cum consensu;—*c) non aliud quaereret,* sed, non obstante praescientia de inefficacia auxilii, id ipsum daret; haec praedefinitio, potiori iure quam praecedens, dicitur collativa auxilii efficacis qua efficacis *secundum quid;* vocaturque virtualis ab extrinseco, quia talis praedefinitio auxilii habet conexionem infallibilem cum actu salutari, potius ab scientia quam ab affectu quo datur.

604. Oeconomia salutis.—*Ordo autem decretorum divinae providentiae erga salutem hominum in Congruismo ita communius disponi solet.* In primo signo est scientia simplicis intellegentiae, qua Deus cognoscit possibilitatem creationis et elevationis Petri ad finem supernaturalem. In secundo signo est scientia media, qua videt Deus quibus auxiliis de se indifferentibus Petrus libere consensurus aut dissensurus esset, si darentur. In tertio signo, praelucente hac scientia, Deus pro singulari sua benevolentia decernit absolute dare Petro auxilium *A*, praevisum efficax per scientiam mediam, si daretur. In quarto signo per scientiam visionis cognoscit Deus consensum Petri sub eodem auxilio absolute futurum. In quinto signo, praecedente hac scientia visionis de omnibus meritis Petri

absolute futuris eiusque perseverantia finali, decernit dare ei gloriam aeternam.

Circa reprobos Deus in primo et secundo signo aeque se habet ac circa praedestinatos. In tertio autem signo, inscrutabili quidem, sed aequissimo iudicio decernit dare v. g. Iudae auxilium *A*, quod praevidit a Iuda libere et malitiose repudiandum, si daretur. Huius decreti tendentia est haec: *Quamvis sciam Iudam ex malitia sua repudiaturum auxilium A si illud habeat, decerno tamen dare illi hoc auxilium A, et permittere perditionem Iudae.* In quarto signo per scientiam visionis cognoscit Deus peccatum Iudae absolute futurum. In quinto signo, praecedente hac scientia visionis de peccatis Iudae absolute futuris eiusque impaenitentia finali, decernit punire eum poena sempiterna.

In hac serie triplex apparet scientia, cui triplex quoque respondet voluntas seu decretum Dei: 1.° Scientia simplicis intellegentiae; cui respondet voluntas Dei salvandi omnes homines. Haec voluntas est condicionata et antecedens. Terminus autem prae quo dicitur antecedens non est pulchritudo universi et decor iustitiae divinae, ut volunt thomistae; sed opera hominum absolute praevisa.—2.° Scientia media; cui respondet decretum absolutum praedefinitionis.—3.° Scientia visionis; cui respondet decretum praedestinationis et reprobationis.

605. Cardo quaestionis.—*In auxilio Dei efficaci haec tria distinguenda sunt; virtus scilicet productiva actus, actualis productio eius et nexus infallibilis auxilii cum actu salutari.* Planum est *primum* convenire auxilio ex intrinseca eius entitate; *secundum*, ex actione qua actus salutaris a voluntate et ab auxilio divino simul agentibus efficitur. *Cardo igitur quaestionis est de tertio:* nimirum undenam gratia antecedenter ad exercitium libertatis, seu consensum voluntatis absolute praevisum, habeat quod certissime atque infallibiliter habitura sit effectum.

Hucusque satis ostensum est hoc non habere gratiam ex sua natura, nec ex adiunctis loci, temporis atque personae cui gratia confertur. Nexus itaque infallibilis inter gratiam in actu primo et actum salutarem, ab extrinseco est repetendus.

Quo vero res melius mente penetretur, notandum est habitudinem quam gratia efficax in *actu primo* dicit ad consensum *absolute* futurum voluntatis, esse infallibilem triplici infallibilitate: *obiectiva, cognoscitiva* et *affectiva.*

Dicitur et est *obiective* infallibilis per respectum ad actum salutarem, qui a parte rei sub tali gratia reapse infallibiliter est futurus. Dicitur et est *cognoscitive* infallibilis per respectum ad infallibilem scientiam divi-

nam, cui subest. Dicitur et est *affective* infallibilis per respectum ad decretum infrustrabile Dei, qui efficaciter vult ut talis gratia de facto sortiatur effectum.

Si igitur efficacia gratiae consideratur tantum philosophice, in ordine obiectivo, prout est in se, praescindendo ab omni alio respectu, habetur infallibilitas *obiectiva;* si consideratur prout cognita a Deo, habetur infallibilitas *cognoscitiva;* si consideratur prout volita a Deo, habetur infallibilitas *affectiva.*

Quae triplex consideratio, ad explicandam naturam gratiae efficacis, est sane omnino necessaria. Nam gratia efficax in actu primo tripliciter spectari debet: 1.° ut est effectiva et infallibiliter illativa consensus;—2.° ut est instrumentum divinae providentiae *proxime* aptum ad infallibiliter obtinendum consensum liberum creaturae;—3.° ut est speciale beneficium, seu signum specialis benevolentiae Dei erga creaturam cui talis gratia conceditur.

606. Solutio quaestionis.—In nostro systemate efficacia gratiae *praecise secundum infallibilitatem obiectivam* habetur a futuritione condicionata consensus; quod non ita intellegi debet ut consensus condicionate futurus causet revera efficaciam gratiae in ordine absoluto; sed ita ut sit purus terminus, quo posito, gratia collata seu conferenda infallibiliter infallibilitate illationis causatura sit consensum. Efficacia gratiae *secundum infallibilitatem cognoscitivam* habetur ab scientia media, qua Deus cognoscit consensum sub auxilio indifferente condicionate futurum. Qua quidem scientia auxilium de se indifferens constituitur instrumentum *proxime* aptum divinae providentiae ad consensum creaturae liberum infallibiliter obtinendum. Efficacia gratiae *secundum infallibilitatem affectivam* habetur a decreto divinae praedefinitionis, quo Deus seligit auxilium praevisum efficax in scientia media, illudque confert ex benevola intentione consensus.

607. *Gratia igitur adaequate efficax est auxilium intrinsece quidem indifferens; congruum tamen, quatenus ut substans futuritioni condicionatae, scientiae mediae et praedefinitioni consensus sub ipsa scientia, a Deo donatur.*

Talis gratia, ut per se patet, est efficax in *actu primo.* Nam posita gratia *A* ex se indifferente, posita veritate obiectiva de consensu condicionate futuro sub hac gratia, posita scientia media de hoc consensu futuribili, et posito decreto Dei absoluto dandi hanc gratiam, quae omnia ratione praecedunt liberam determinationem voluntatis nostrae *absolute*

futuram, iam intellegitur gratia *A* infallibiliter habitura effectum. Unde verissime dicitur Deus non solum facere bonum quod facimus, sed *facere ut faciamus*.

Quare consensus *absolute* positus aut ponendus denominat quidem gratiam efficacem in *actu secundo*, minime vero in *actu primo*, ubi gratia, suppositis praedictis formis extrinsecis, iam intellegitur certo atque infallibiliter conexa cum consensu *absolute* futuro, etiam ante actualem nostram cooperationem.

608. *Insuper gratia efficax spectari potest tum in ordine condicionato, antecedenter nempe ad decreta Dei absoluta de gratiis distribuendis; tum in ordine absoluto, prout scilicet substat absoluto Dei decreto dandi eam in tempore.* Considerata in ordine condicionato non est efficax in *actu primo;* sed tantum in *actu secundo*, seu consequenter ad consensum condicionatum voluntatis, qui est obiectum scientiae mediae. Cum enim gratia efficax sit entitative indifferens, in signo priori ad liberam determinationem voluntatis futuribilem nondum intellegitur infallibiliter conexa cum consensu condicionate futuro. In ordine autem absoluto post decretum absolutum Dei praedefinientis dare hanc gratiam, haec, etiam in signo priori ad liberam determinationem voluntatis *absolute* futuram, iam intellegitur infallibiliter conexa cum consensu *absolute* futuro, ut nuper declaratum est.

Quando gratia efficax dicitur entitative indifferens, nullatenus intellegi debet aliquod auxilium neutrum, seu in neutram partem inclinans, ita ut indifferenter se habeat ad consensum aut ad dissensum; etenim gratia positive inclinat solummodo ad consensum, nec operatur cum voluntate nisi actum bonum. Dicitur tamen entitative indifferens quatenus ex sua intrinseca entitate non est infallibiliter conexa cum consensu voluntatis, ut est gratia ab intrinseco efficax.

609. Si gratia efficax in actu primo consideretur *specificative* seu secundum suam entitatem tantum, est virtus supernaturalis habens in se vires sufficientes ad efficiendum actum salutarem, si voluntas velit. Atque hoc modo non distinguitur a gratia sufficiente itidem *specificative* seu praecisive sumpta. Si vero consideretur *reduplicative*, qua efficax, in quantum opponitur gratiae sufficienti, differt ab hac gratia per respectum ad futuritionem condicionatam, scientiam mediam et praedefinitionem divinam. «Primum ergo asserimus vocationem efficacem non addere sufficienti novum auxilium praeveniens, nec aliquam entitatem vel proprietatem realem absolutam, quae ad constituendum auxilium efficax et distinguendum illud a sufficienti necessaria sit» Suarez, *De aux. effic.* l. 5 c. 21 n. 2.

610. «Infallibilis conexio, quae in vocatione congrua seu efficaci, cum libero consensu invenitur, non est mere casualis, sed praescientiae; non per absolutam

scientiam, sed per condicionatam... haec praescientia in praesenti non potest esse absoluta, quia praescientia absoluta futuri consensus gratuiti supponit auxilium efficax et voluntatem Dei dandi tale auxilium ad talem effectum, ante quam voluntatem debet praecedere, secundum rationem haec infallibilitas, ut Deus non quasi casu, sed per se et ex propria intentione intellegatur dare auxilium efficax, ut efficax est; ergo necesse est ut illa infallibilitas praecedat in scientia condicionata, qua Deus praenovit tale auxilium, si detur tali voluntati, in tali opportunitate futurum esse illi ita congruum ut omnino sit illi consensura; talis ergo est infallibilis conexio auxilii efficacis cum suo effectu» Ibid. n. 6.

· Cfr. SUAREZ, *De aux. effic.* l. 5 c. 18 sq. 22 sqq.; LESSIUS, *De grat. effic.* maxime c. 2 et 10; *Apolog. adversus censuras lovaniensem et duacensem* ap. MEYER, *Hist. controv. de aux.* t. 1 pg. 753-780 Venetiis 1742; MOLINA, *Concord.* q. 14 a. 13 d. 40 Ad praeced. appendix; KIRSCH, *De grat.* p. 1 c. 5; SCHNEEMANN, *Controv. de div. grat.* pg. 302, 465 sqq.

THESIS

Efficacia gratiae sumpta praecise secundum infallibilitatem conexionis obiectivam, habetur a futuritione condicionata consensus sub eadem gratia entitative indifferente.

611. Prob.—1.° Gratia efficax in actu primo, secundum se et obiective tantum considerata, praescindendo ab omni alio respectu, est virtus supernaturalis *effectiva* simulque infallibiliter *illativa* consensus. Sed gratia entitative indifferens, absolute exsistens, est virtus eiusmodi ex praesupposita futuritione condicionata consensus sub eadem gratia.

Min. Est virtus *effectiva* consensus a se ipsa, quatenus est auxilium aptum et sufficiens efficiendi actum, si voluntas velit. Est virtus infallibiliter *illativa* consensus, in quo reponitur efficacia formaliter talis, quia per ipsam gratiam entitative indifferentem, ut absolute exsistentem, purificatur condicio sub qua consensus erat condicionate futurus. Sed consensus condicionatus, purificata condicione, infallibiliter transit in absolutum, ut liquet ex hoc syllogismo: *Si exsisteret gratia A, exsisteret conversio Petri. Sed exsistet de facto gratia A. Ergo exsistet de facto conversio Petri.* Gratia igitur entitative indifferens, absolute exsistens, est infallibiliter illativa consensus ex futuritione condicionata consensus sub eadem gratia.

2.°—Gratia efficax in actu primo est auxilium intrinsece indifferens, ut constat ex systematibus superius refutatis. Atqui non seorsim sumptum a futuritione condicionata; ita enim sumptum non est infallibiliter illativum consensus. Ergo sumptum simul cum futuritione condicionata consensus.

3.°—Auxilium *A* absolute exsistens, et in *actu primo* consideratum, infallibiliter habiturum est effectum, quia fuit vera propositio haec condi-

cionata: *Si daretur auxilium A, haberet effectum.* Ergo efficacia gratiae sumpta praecise secundum infallibilitatem conexionis obiectivam, habetur a futuritione condicionata consensus sub eadem gratia entitative indifferente.

4.°—Infallibilitas conexionis obiectiva inter gratiam in *actu primo* consideratam et consensum absolute futurum, est ipsissima infallibilitas huius consensus sub tali gratia. Sed infallibilitas consensus absolute futuri sub eadem gratia habetur a consensu condicionate futuro sub eadem gratia. Nam consensus absolutus est ipsemet consensus condicionatus, purificata iam condicione, quae est ipsa positio gratiae. Ergo si consensus condicionatus sub gratia *A* indifferente erat infallibilis, posita gratia *A*, erit pariter infallibilis consensus absolutus.

612. Unde gratia efficax in *actu primo* importat in recto auxilium indifferens absolute exsistens aut exstiturum, tamquam subiectum; in obliquo vero futuritionem condicionatam consensus, tamquam formam. «Porro futuritio condicionata consensus, quae importatur in obliquo, nihil aliud est quam eiusmodi veritas obiectiva condicionalis: *Si exsisteret hoc auxilium, exsisteret sub illo consensus.* Unde observa non ipsam scientiam mediam directam, sed eius obiectum esse partiale constitutivum gratiae efficacis in actu primo, *prout haec est praecise infallibiliter illativa consensus.* Ratio est, quia complexum ex auxilio indifferente absolute exsistente, et futuritione condicionata consensus sub eodem auxilio, praecisa etiam et per impossibile ablata scientia media, qua haec futuritio a Deo cognoscitur, est infallibiliter illativum consensus pro statu absoluto» Erber, *De grat.* tr. 3 d. 8 a. 1 n. 527.

OBIECTIONES

613. Obi. 1.—Ex 1 Cor. 4, 7: «*Quis enim te discernit? Quid autem habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?*»—Unde sic arguo: Solus Deus discernit iustum a peccatore, fidelem ab infideli, consentientem a non consentiente. Atqui in ista sententia non Deus, sed ipse homo se discernit.

Resp.—*Dist. mai.* Solus Deus discernit *formaliter N. efficienter, Subdist.* in actu primo *C.* in actu secundo, iterum *Dist.* ut causa principalis *C.* ut causa unica *N.*

Hominem aliquo modo se discernere ab aliis in via salutis ita est certum, ut a nullo catholico, salva fide, negari possit. De fide enim est hominem posse converti, et etiam posse non converti ad Deum, si velit. Converti autem ad Deum, nihil aliud est quam deserere castra peccatorum et adiungere se vexillo Christi.

Duplex autem discretio distingui debet: formalis et *efficiens.* Principium formale discretionis sola sua inhaesione discernit unum ab alio. Sic gratia sanctiticans dis-

cernit iustum a peccatore; fides, fidelem ab infideli; consensus, consentientem a non consentiente. Quo quidem modo Deus nequit dici causa discretionis.

Principium vero efficiens discretionis spectari potest in actu primo et in actu secundo. Ille discernit efficienter in actu primo iustum a peccatore, conversum a non converso, qui ponit principium effectivum simulque infallibiliter illativum conversionis. Atqui hoc ponit solus Deus. Ergo solus Deus est causa discretionis in actu primo; tum *physica*, quia reipsa confert auxilium praevisum infallibiliter conexum cum conversione; tum *moralis*, quia illud confert ex intentione consensus.

Discretio vero in actu secundo etiam homini adiudicanda est, quatenus libere ac meritorie assentitur vocationi divinae; ita tamen ut Deo primae partes tribuantur. Ipse etenim non solum potentias animi elevavit, et vires contulit sufficientes, et auxilium praevisum efficax selegit, sed etiam simul cum voluntate, tamquam causa principalis operatur consensum. Deus itaque est causa prima independens, primaria discretionis etiam in *actu secundo;* creatura autem causa elevata, corroborata et secundaria.

Inst. 1.—Ille discernit, et quidem in *actu primo*, consentientem a non consentiente, qui ponit primum discretivum consensus. Sed iuxta nostram sententiam hoc ponit non Deus, sed ipse homo; nam primum eius discretivum non est auxilium indifferens quod Deus dat, sed est consensus sub eodem auxilio condicionate futurus; qui ponitur ab homine ex determinatione ipsi soli immediate libera.

Resp.—*C. mai., N. min.*—Huius probationem *Dist.* Primum discretivum non est auxilium indifferens, nude sumptum *C.* ut connotans consensum condicionate futurum *N.* Ipse vero consensus condicionate futurus non ponitur, sed poneretur ab homine. Et quia non est, sed tantum esset, nullatenus *discernit* consentientem a non consentiente, sed tantum *discerneret*, et quidem solum in actu secundo et secundario modo, prout homo se discernere potest.

Porro in ordine condicionato nulla est discretio nec discretionis ratio. Tu qui hoc legis, in ordine condicionato fuisti sanctissimus omnium sanctorum qui sunt et erunt in caelo, simulque pravissimus omnium qui sunt et erunt in inferno. Idcirco nec consensus nec dissensus sub condicione praevisus est ratio cur Deus iis det, aliis deneget gratias praevisas efficaces. Ergo solus Deus ponit primum discretivum consensus, ponendo auxilium connotans, tamquam purum terminum logicum, futuribilitatem consensus.

Inst. 2.—Id quod discernit unum ab alio nequit esse utrique commune. Atqui gratia, quantum se habet ex parte Dei, communis est utrique, consentienti scilicet ac dissentienti. Ergo in hac sententia Deus non discernit unum ab alio.

Resp.—*Dist. mai.* Nequit esse commune id quod discernit *formaliter C.* quod discernit efficienter, *Subdist.* si sumatur prout est praeveniens et adiuvans *C.* si prout est tantum praeveniens, rursus *Dist.* Nequit esse commune tam intrinsece quam extrinsece *C.* neque solum intrinsece *N.*—*Contradist. min.* Gratia, quantum se habet ex parte Dei, est communis intrinsece *C.* extrinsece *N.* Gratia Dei in consentiente quamvis non distinguatur intrinsece seu quoad entitatem physicam, a gratia quae est in dissentiente, distinguitur tamen extrinsece, quatenus connotat futuritionem condicionatam, scientiam mediam et specialem benevolentiam Dei praedefinientis consensum. Quam connotationem non dicit gratia quae dissentienti conceditur.

Inst. 3.—Ille discernit in *actu primo*, qui facit ut gratia sit efficax in *actu primo*. Sed hoc facit ipse homo; gratia enim non est efficax in actu primo per absolu-

tam sui exsistentiam, in quo non differt a gratia inefficaci; sed per futuritionem condicionatam consensus, qui soli homini debetur.

Resp.—*Dist. mai.* Ille discernit in *actu primo*, qui facit ut gratia efficax sit aut exsistat *C.* secus *N.* Etenim «ille discernit qui unde discernaris, impertit» S. Aug. *C. duas epist. pelag.* l. 2 c. 7 n. 15 [1].

Sic etiam in sententia adversariorum Deus discernit unum ab alio, non praecise quia facit ut gratia sit efficax, cum gratia iuxta ipsos sit a se ipsa efficax; sed quia facit ut gratia quae a sua natura est efficax, sit aut exsistat.

Ceterum Petrus consentiens gratiae *A* solum facit, et quidem tamquam causa subordinata et secundaria, ut gratia sit efficax in *actu secundo*. Quod sufficit ut in ordine possibilitatis, in quo Petrus absque dubio nihil facit, esset vera haec propositio condicionalis: *Si daretur Petro gratia A, consentiret.* Quae propositio fuisset vera, etiamsi Deus de facto non dedisset gratiam *A;* immo, etiamsi nec Petrum nec ullam aliam creaturam creavisset umquam. Ergo solus Deus creando Petrum, et elargiendo ei gratiam *A,* discernit eum in actu primo a Iuda, cui gratiam confert praevisam inefficacem.

Quare futuritio condicionata consensus soli homini debetur, quatenus, purificata condicione a solo Deo, cooperatur in actu secundo cum gratia quam habet. Unde non ipsa futuritio condicionata consensus, sed absoluta exsistentia gratiae connotantis praedictam futuribilitatem, est in actu primo discretiva Petri consentientis a Iuda dissentiente.

Inst. 4.—In hac sententia ipsemet Petrus consentiens facit ut gratia efficax in *actu primo* exsistat. Ergo ex concessis, etiam in actu primo, adhuc seipsum discernit a Iuda dissentiente.

Prob. antec.—Exsistentia alicuius compositi ex subiecto et forma potius tribuitur determinanti formam quam determinanti subiectum. Atqui gratia efficax in actu primo est quoddam compositum, cuius subiectum est auxilium indifferens absolute exsistens, forma autem futuritio condicionata consensus. Ergo exsistentia gratiae efficacis in actu primo tribuenda est potius ipsi Petro determinanti futuritionem condicionatam, quam ipsi Deo determinanti auxilium indifferens absolute exsistens.

Resp.—*N. antec.*—*Ad prob. Dist. mai.* Si subiectum praecedat formam *Trans.* Si forma praecedat subiectum *N.*—*Contradist. min.* Gratia efficax in *actu primo* est quoddam compositum..., ita tamen ut futuritio condicionata consensus, quae est forma, praecedat auxilium indifferens absolute exsistens, quod est subiectum *C.* ita ut hoc illam praecedat *N.*

Ratio distinctionis est quia illi tribuitur exsistentia alicuius complexi, qui ponit ultimam partem, seu qui partem praecedentem et adhuc indifferentem ad constituendum unum complexum, per additionem alterius partis determinat ad constituendum tale complexum. Quod in praesenti materia praestat solus Deus; qui praecedentem futuritionem condicionatam consensus et adhuc indifferentem ad constituendam gratiam efficacem in *actu primo,* determinat per collationem gratiae absolute exsistentis, sub qua praevidit consensum condicionate futurum.

Ut vero melius adhuc intellegas quam solus Deus discernat in actu primo unum ab alio, finge animo Petrum et Iudam praevie et in statu condicionato aequales, quatenus uterque per scientiam mediam praevidetur aliquibus auxiliis consensurus,

[1] ML 44, 582; CV 60, 477.

aliis dissensurus. Quo posito, Deus creat Petrum et dat ei auxilium cui eum praevidit consensurum; creat Iudam, et ex iudicio nobis inscrutabili praebet ei auxilium cui eum praevidit dissensurum. Quis in *actu primo* discernit Petrum a Iuda?

Inst. 5.—Si Deus discernit in *actu primo* consentientem a dissentiente, Deus quoque discernit non consentientem a consentiente. Sed hoc dici nequit.

Prob. antec. Nam Deus discernit consentientem a dissentiente: 1.° quia confert auxilium sub quo praevidit *consensum* condicionate futurum; sed pari modo Deus confert auxilium sub quo praevidit *dissensum* condicionate futurum;— 2.° quia Deo tribuitur complexum in quo consistit gratia efficax in *actu primo;* sed pari modo tribuendum est Deo complexum in quo consistit gratia inefficax in *actu primo*, cum in utroque casu Deus ponat ultimam partem completivam complexi, nempe auxilium indifferens.

Resp.—*Dist. antec.* Si Deus discernit in *actu primo* consentientem a dissentiente, Deus quoque discernit dissentientem a consentiente, mere *negative et permissive*, negando scilicet auxilium melius et permittendo dissensum *C. positive* et *intentive*, intendendo scilicet positive per auxilium inefficax dissensum *N.*

Ad prob. primam. Deus discernit consentientem a dissentiente, tantum quia confert auxilium sub quo praevidit consensum condicionate futurum *N.* quia confert hoc auxilium, et praeterea quia confert illud ex intentione efficaci consensus, et quia auxilium quod confert, positive inclinat ad consensum, numquam vero ad dissensum *C.* Deus confert quidem auxilium sub quo praevidit dissensum, numquam tamen confert illud ex intentione dissensus, sed semper ex intentione seria, quamvis inefficaci, consensus.

Ad prob. secundam. Deus discernit consentientem a dissentiente, ideo tantum quia ei tribuitur complexum in quo consistit gratia efficax in actu primo *N.* Et simul quia pars complexi quam Deus ponit, positive inclinat ad consensum, quem Deus positive et efficaciter intendit *C.*

Insuper *minor* ultima est falsa; nequit enim tribui Deo complexum in quo consistit gratia inefficax in *actu primo;* quia quamvis Deus ponat ultimam partem illius complexi in quo consistit gratia inefficax in actu primo, eam tamen ponit cum displicentia in partem praecedentem, nempe in dissensum; illum non intendendo, sed duntaxat permittendo. Ei autem qui unam partem complexi cum displicentia in alteram ponit, nullatenus intendendo, sed tantum eam permittendo, complexum tribui non potest.

614. Obi. 2.—Ex Phil. 2, 13: «*Deus est enim qui operatur in vobis et velle et perficere, pro bona voluntate*».—Unde sic arguo: Deus non solum dat *posse* velle bonum, sed etiam ipsum *velle* bonum. Sed in nostra sententia Deus dat solum *posse*, non autem ipsum *velle*.

Prob. min. In nostra sententia Deus dat auxilium indifferens, quod secundum se et quantum est ex parte Dei non distinguitur ab auxilio sufficienti. Sed per auxilium sufficiens datur tantum *posse,* non autem ipsum *velle*. Ergo in nostra sententia *posse* quidem est a Deo, *velle* autem a nobis.

Resp.—*C. mai. et N. min.*— *Ad eius prob. Dist. mai.* In nostra sententia Deus dat auxilium quidem indifferens, attamen positive inclinans ad consensum, simulque efficaciter volitum et infallibiliter praevisum coniungendum cum consensu *C.* non sic praevisum, volitum et inclinans ad consensum *N.* Secundum se et quantum est ex parte Dei non distinguitur ab auxilio sufficiente *materialiter C. forma-*

liter quatenus datur ex praescientia et ex speciali intentione consensus *N.*—*Contradist. min.* Per auxilium *materialiter* et *formaliter* sufficiens datur tantum *posse C.* per auxilium *materialiter* sufficiens, *formaliter* vero efficax *N.*

Inst.—Auxilium indifferens non determinat nostram voluntatem ad consensum. Atqui auxilium quod non determinat voluntatem, non dat *velle.* Ergo τὸ *velle* non habetur ab auxilio gratiae, sed a voluntate cuius est determinatio.

Resp.—*Dist. mai.* Auxilium indifferens datum ex praevisione dissensus non determinat nostram voluntatem *C.* auxilium indifferens datum ex praevisione et ex intentione efficaci consensus *Subdist.* non determinat physice atque irresistibiliter *C.* moraliter atque infallibiliter *N.* Auxilium gratiae determinat voluntatem quatenus moraliter positive inclinat eam ad consensum, eumque, praesupposita futuritione condicionata et praedefinitione divina, infallibiliter infert.

615. Obi. 3.—Si efficacia gratiae haberetur a consensu condicionate futuro: 1.° Deus per illam non faceret hominem *ex nolente volentem,* sed solum ex condicionate volente absolute volentem.—2.° Deus exspectaret determinationem liberi arbitrii ut posset gratiam provide conferre.—3.° Initium salutis esset ex nobis.—4.° Prima gratia concederetur a Deo propter meritum condicionate praevisum.—5.° Gratia esset pedisequa naturae. Sed haec damnata sunt maxime in Araus. 2 adversus semipelagianos.

Resp.—*N. antec.*—Ad primum. *Deus per gratiam efficacem utrumque praestat.* Nam conferendo gratiam *A,* cui praevidet Petrum consensurum, facit eum ex condicionate volente absolute volentem. Conferendo eandem gratiam prae gratia *B,* cui praevidet Petrum dissensurum, facit eum ex nolente volentem. Insuper Deus facit hominem ex nolente volentem *a)* quatenus homo solis naturae viribus relictus nollet id operari quod adiutus viribus gratiae de facto operatur;—*b)* quatenus Deus homini resistenti gratiis remissioribus concedit gratiam efficacem.

Ad secundum. *Dist.* Deus, ut possit conferre gratiam supernaturalem, exspectaret determinationem liberi arbitrii, operantis solis viribus naturae *N.* operantis viribus gratiae *Subdist.* exspectaret proprie et physice *N.* improprie ac logice, quatenus ante consensum condicionate praevisum non decerneret dare gratiam *C.* Ista exspectatio logica nullam importat suspensionem actionis nec temporis moram.

Ad tertium. *N. seq. Ratio negationis est a)* quia ipse consensus condicionatus non est a solis naturae viribus, sed a gratia per modum condicionis importata;—*b)* quia consensus condicionatus non est causa nec physica nec moralis, ut nobis concedatur gratia; sed solum est obiectum scientiae mediae. Cum autem, etiam supposita scientia media, Deo plenissime sit liberum dare vel non dare gratiam, aut dare unam prae alia, efficacem prae inefficaci, hinc non consensus condicionate futurus, non liberum hominis arbitrium, sed voluntas Dei et gratia ex divina benevolentia donata est prima radix et initium nostrae salutis.

Ad quartum. Negatur pariter; nam merita condicionate futura sunt nulla; ergo non possunt habere rationem causae meritoriae. Adde quod in hoc statu possibilitatis condicionato, sicut sunt merita, sunt et demerita condicionate futura; ergo nec meritum nec demeritum huiusmodi potest movere Deum, ut somniarunt semipelagiani, ad concedendam gratiam. Sunt tantum obiectum scientiae divinae, quae ad decreta providentiae concipienda omnino requiritur. «Usus gratiae praescitus non est ratio collationis gratiae, nisi secundum rationem causae finalis» S. Thom. 1 p. q. 23 a. 5 ad 1.

Ad quintum. *Ex nostra sententia non sequitur gratiam esse posteriorem naturae;* quia non gratia naturam, sed natura sequitur gratiam. Si enim gratia non praeveniret naturam eamque ad agendum impelleret, natura in negotio salutis nihil prorsus efficere posset. Hinc quidquid salutariter agit natura, id ex gratia mota et cum gratia operante operatur.

616. Obi. 4.—Si efficacia gratiae haberetur a futuritione condicionata consensus, tunc in potestate hominis esset habere gratiam efficacem prae inefficaci; hoc autem doctrinae Patrum omnino adversatur.

Resp.—*Dist. mai.* Esset in potestate hominis gratiam acceptam reddere efficacem potius quam inefficacem *C.* habere gratiam efficacem in actu primo *N.* Ratio distinctionis patet ex dictis. Nam quaelibet creatura praevidetur a Deo aliquibus auxiliis consensura et aliis dissensura. Attamen solius Dei est dare unum auxilium prae alio.

Inst. 1.—Habere gratiam efficacem in actu secundo prae inefficaci ideo est in potestate hominis, quia efficacia gratiae in actu secundo habetur ex consensu absoluto voluntatis; ergo a pari, habere gratiam efficacem in actu primo ideo erit in potestate hominis, quia efficacia gratiae in actu primo habetur ex consensu condicionate futuro.

Resp.—*Trans. antec.* Quia stricte loquendo non est in potestate hominis habere gratiam efficacem in *actu secundo,* sed gratiam habitam reddere efficacem.—*N. parit. Ratio disparitatis est,* quia potestas reddendi gratiam in actu secundo efficacem, est consequens collationem gratiae; potestas vero habendi gratiam in actu primo efficacem esset antecedens collationem gratiae.

Inst. 2.—Hoc ipso quod homo alicui gratiae absolute consentiat, iam illa gratia fit efficax pro statu condicionato et in *actu primo.* Sed consentire gratiae in statu absoluto est in potestate hominis. Ergo etiam reddere illam efficacem in *actu primo*

Resp.—*Dist. mai.* Hoc ipso iam fit efficax in *actu primo remotissimo* seu in ordine futuribilitatis *C.* in *actu primo proximo* et in ordine absoluto *N.*

Quia licet sit indirecte in potestate hominis obiectum scientiae mediae, consensus scilicet ac dissensus condicionatus, et proinde reddere aliquam gratiam pro statu condicionato efficacem; nihilominus pro statu absoluto non est in potestate hominis habere hanc gratiam efficacem prae alia inefficaci. Ergo simpliciter loquendo non est in hominis potestate reddere gratiam efficacem in *actu primo.*

617. Obi. 5.—Gratia iam est efficax antecedenter ad consensum condicionate futurum. Ergo efficacia gratiae non habetur a futuritione condicionata consensus.

Prob. antec. Quia consensus, sive absolutus sive condicionatus, est effectus gratiae efficacis *qua* efficacis; unde vera est haec propositio: *Gratia ideo obtinebit effectum, quia est efficax;* falsa autem haec alia: *Gratia ideo est efficax, quia obtinebit effectum.*

Resp.—*N. antec.—Ad prob. Dist.* Consensus absolutus est effectus gratiae efficacis *qua* efficacis *C.* consensus condicionatus *N.*

Disparitatis ratio in eo est quod consensus absolutus procedat ex gratia habente omnem rationem formalem efficaciae; a gratia scilicet data a Deo ut substat futuritioni condicionatae, scientiae mediae et decreto praedefinitionis.

Consensus vero condicionatus non ita; quia in statu condicionato, antecedenter ad consensum voluntatis, in actu primo, gratia nullam habet conexionem infallibilem cum consensu. *Non ex sua entitate,* quippe quae est indifferens; *neque ex scientia et decreto divinae voluntatis,* quae non nisi consequenter ad consensum futuribilem concipiuntur. Consensus ergo condicionatus procedit a gratia *contingenter et fallibiliter,* ideoque non est effectus gratiae efficacis qua efficacis.

Quare si gratia consideratur in ordine *condicionato,* nulla ex praedictis propositionibus est determinate vera ante consensum condicionate futurum. Si vero consideratur in ordine *absoluto,* utraque propositio est vera in sensu formali. Nam si particula *quia* importat causam formalem, sensus propositionum est hic: *Gratia ideo obtinebit effectum, quia est efficax,* id est, quia est talis quae infallibiliter obtentura sit effectum. *Gratia ideo est efficax, quia obtinebit effectum,* id est, quia dicit conexionem infallibilem cum effectu absolute futuro. Quasi diceres: Petrus ideo est homo, quia est animal rationale. Petrus ideo est animal rationale, quia est homo. Unde S. Thom. *(In Epist. ad Rom.* lect. 6 c. 8) ait: «Haec vocatio est efficax in praedestinatis, quia huiusmodi vocationi consentiunt».

Quod si particula *quia* importat non causam formalem, sed causam effectivam, seu principium unde nascitur efficacia gratiae in *actu primo,* propositio haec: *Gratia ideo est efficax quia obtinebit effectum,* est falsa etiam in nostro systemate; quia efficacia gratiae in *actu primo,* iuxta nostrum systema, non habetur ex effectu *absolute* futuro; siquidem gratia ex se indifferens iam constituitur formaliter efficax per veritatem futuritionis condicionatae, scientiam mediam et decretum praedefinitionis. *Quae tria praecedunt consensum absolute futurum, non solum ut physice exsistentem, sed etiam ut praevisum a Deo.*

Inst.—Si efficacia gratiae penderet a futuritione condicionata consensus, daretur mutua causalitas; consensus enim foret causa efficaciae, et efficacia causa consensus. Sed ista mutua causalitas ipsa se perimit.

Resp.—*Dist. mai.* Daretur mutua causalitas in eodem genere causandi, et sub eodem respectu *N.* secus *C.* Mutua haec causalitas se ipsa perimeret, si consensus *condicionatus* foret causa efficaciae, et efficacia causa consensus *condicionati.* At non est ita; nam consensus *condicionatus* est causa efficaciae, et efficacia est causa consensus *absoluti.*

Praeterea consensus condicionatus est causa efficaciae gratiae non *effectiva,* sed *obiectiva,* ad modum videlicet resultantiae cuiusdam seu illationis obiectivae; gratia autem efficax est causa vere *effectiva* consensus absoluti propter quem datur. Consensus condicionatus est causa efficaciae gratiae consideratae tantum secundum infallibilitatem obiectivam; gratia autem efficax, sumpta secundum ipsam vim operativam, est causa consensus absoluti.

Cfr. Sardagna, *Theol. dogm. polem.* t. 5 a. 1 controv. 3 n. 174 sqq.; Wirceb. *De grat.* t. 7 n. 382 sqq.; Erber, *Theol. specul. De grat.* tr. 3 n. 533 sqq.; Struggl, p. 1 tr. 6 d. 3 q. 3 a. 2

THESIS

Efficacia gratiae sumpta praecise secundum infallibilitatem cognoscitivam habetur ab scientia media, qua Deus cognoscit consensum sub eadem gratia condicionate futurum.

618. Status quaestionis.—Gratia efficax in *actu primo* considerari potest relate ad se ipsam, relate ad Deum et relate ad creaturam cui datur. In thesi praecedenti considerabatur relate ad se ipsam; nunc autem venit consideranda relate ad Deum, quatenus est instrumentum divinae providentiae proxime aptum ad infallibiliter obtinendum consensum creaturae liberum.

Prob.—1.° Efficacia gratiae sumpta praecise secundum infallibilitatem conexionis cognoscitivam, habetur procul dubio ab scientia Dei infallibili. Atqui non habetur ab scientia *simplicis intellegentiae* neque ab scientia *visionis*. Ergo ab scientia *media*.

Non primum, quia Deus per scientiam simplicis intellegentiae, in complexu gratiae ex se indifferentis et voluntatis creatae liberae, non videt consensum *infallibiliter* futurum in hypothesi quod conferat istam gratiam; sed solum videt consensum ut possibilem, sicut et dissensum. Ergo gratia in *actu primo*, considerata relate ad scientiam Dei simplicis intellegentiae, nondum intellegitur ut medium *proxime* aptum providentiae divinae ad infallibiliter obtinendum consensum creaturae liberum.

Non secundum, quia scientia visionis consequitur decretum Dei absolutum, habetque pro obiecto efficaciam gratiae in actu secundo.

Confirmatur: Nullum auxilium, quantumvis in se aptissimum, est *proxime* aptum respectu Dei, nisi ab ipso Deo cognoscatur ut tale; alioquin Deus ageret caece suaque decreta absoluta exponeret periculo frustrationis. Atqui gratia, utpote natura sua indifferens, in *actu primo* seu ante decretum absolutum nequit cognosci a Deo nisi per scientiam mediam ut medium aptissimum ad obtinendum consensum creaturae liberum. Ergo efficacia gratiae sumpta praecise secundum infallibilitatem cognoscitivam, seu prout est instrumentum *proxime* aptum divinae providentiae, habetur ab scientia media, qua Deus cognoscit hanc gratiam infallibiliter obtenturam consensum, si daretur.

2.°—Gratia est auxilium *entitative* indifferens; alias enim destrueret libertatem, ut patet ex iis quae in superioribus articulis diximus. Atqui auxilium *entitative* indifferens nequit esse medium *proxime* aptum ad actum liberum creaturae infallibiliter obtinendum, nisi quatenus a Deo per scientiam mediam praevidetur fore efficax, si daretur. Ergo gratia

efficax constituitur formaliter medium *proxime* aptum divinae providentiae ad actum creaturae liberum infallibiliter obtinendum, per scientiam mediam de consensu sub hypothesi talis gratiae condicionate futuro.

3.°—Posita hac scientia, Deus potest absolute praedefinire actum liberum creaturae, obtinendum per auxilium *A* indifferens; sublata hac scientia, Deus id non potest, salva libertate creaturae. Ergo auxilium *A* ex se indifferens constituitur instrumentum *proxime* aptum divinae providentiae per scientiam mediam, qua Deus praevidet actum sub hoc auxilio condicionate futurum.

OBIECTIONES

619. Obi. 1.—Si gratia efficax, ut est instrumentum proxime aptum divinae providentiae ad infallibiliter obtinendum consensum creaturae liberum, constitueretur per scientiam mediam de consensu condicionate futuro, tunc Deus non posset provide conferre gratiam efficacem, nisi praeconsulta nostra voluntate. Atqui hoc est contra definitionem Araus. 2 can. 4 [1] dicentis: «Si quis, ut a peccato purgemur, voluntatem nostram Deum exspectare contendit... resistit ipsi Spiritui Sancto per Salomonem dicenti: *Praeparatur voluntas a Domino...*»

Resp.—*Dist. mai.* Deus non posset provide conferre gratiam efficacem, nisi praeconsulta nostra voluntate, id est, nisi praeviso eius consensu condicionate futuro *C.* secus *N.* Docente S. Augustino: «Cuius autem miseretur, sic eum vocat quomodo scit ei congruere ut vocantem non respuat» *(Ad Simplic.* l. 1 q. 2 n. 13) [2].

Neque inde sequitur Deum exspectare nostram voluntatem in sensu semipelagiano quem Concilium damnat. Deus namque non exspectat consensum condicionate futurum tamquam meritum ad conferendam gratiam, vi cuius a peccato purgemur; immo simpliciter non exspectat, cum illum ante omne suum decretum necessario cognoscat.

Inst. 1.—Ad provide conferendum auxilium indifferens sufficit Deo scientia simplicis intellegentiae, qua Deus cognoscit possibilem esse sub tali auxilio consensum creaturae liberum. Ergo gratia obiective efficax non evadit formaliter medium proxime aptum providentiae divinae per scientiam mediam de consensu condicionate futuro.

Resp.—*Dist. antec.* Sufficit scientia simplicis intellegentiae ad conferendum auxilium indifferens provide providentia *sufficientiae Trans.* providentia *efficaciae N.*

Transmittitur, non autem simpliciter conceditur primum membrum, quia divinae providentiae non videtur congruere quod Deus absolute decernat dare auxilia gratiae, quin praesciat quomodo creatura divinis auxiliis usura sit. Potest quidem Deus, supposita scientia tantum simplicis intellegentiae, absolute decernere exsistentiam rerum quae a sola divina libertate dependent, qualis est v. g. mundi creatio; nequit vero absque scientia media absolute decernere actus liberos creaturae; quia in hac hypothesi aut libertas creaturae aut infrustrabilitas decreti divini pessundetur omnino necesse est.

Inst. 2.—Deus per scientiam simplicis intellegentiae et independenter ab

[1] DB 177 (147). [2] ML 40, 119; cfr. J 1573.

scientia media cognoscit dari necessitatem metaphysicam consentiendi alicui auxilio indeterminato, entitative indifferenti, ex infinitis quae in thesauro divino continentur. Atqui, posita huiusmodi scientia, potest Deus praedefinire absolute actum creaturae liberum, obtinendum per auxilium entitative indifferens. Ergo auxilium efficax non constituitur formaliter, ut medium proxime aptum providentiae divinae, praecise per scientiam mediam de consensu sub tali auxilio condicionate futuro.

Resp.—*Trans. mai. N. min. Ratio negationis est*, quia talis praedefinitio esset antecedens scientiam mediam in *essendo*, quamvis consequens in *exsequendo*. Eiusmodi autem praedefinitio communiter reicitur tamquam dedecens Deum. Etenim Deus prius decerneret actum, et dein consultaret per scientiam mediam qualenam auxilium esset futurum efficax; praedefiniret actum nondum videns in particulari per quod auxilium esset obtinendus; non cognosceret futuribilia libera in eo signo in quo sunt cognoscibilia, possunt enim ea ante et independenter a tali praedefinitione cognosci per scientiam mediam. Praeterea talis praedefinitio, licet non tollat libertatem physice sumptam, videtur tamen tollere libertatem quae dicitur moralis, seu ad praemium aut poenam imputabilis. Cfr. tamen Suarez, *De grat.* l. 5 c. 53. sq.; Struggl, p. 1 tr. 1 d. 5 q. 3 a. 4.

Transmisi maiorem, quia circa hanc quaestionem: *An possibilis sit creatura quae praevideatur a Deo dissensura omnibus Dei auxiliis distributive conferendis et conferibilibus, syncategorematice infinitis, aut uni in infinitis diversis circumstantiis conferibili*, triplex inter theologos reperitur sententia.

Prima sententia: Datur necessitas metaphysica consentiendi alicui auxilio vage et indeterminate sumpto; adeoque repugnat creatura quae per scientiam mediam videatur nulli auxilio determinate sumpto consensura. Datur insuper necessitas metaphysica dissentiendi alicui auxilio vage et indeterminate sumpto; adeoque repugnat creatura quae per scientiam mediam videatur omnibus auxiliis distributive et determinate sumptis consensura. Ita Struggl, p. 1 tr. 6 d. 3 q. 3 a. 3; Viva, *De grat.* p. 3 d. 1 q. 2 a. 2, et plures alii.

Secunda sententia admittit necessitatem metaphysicam relate ad consensum, non vero ad dissensum; unde docet repugnare creaturam quae emolliri non posset; non vero repugnare creaturam quae non posset obdurari. Ita Henao, *Scient. med. theolog. defens.* s. 444 n. 5685.

Tertia sententia concedit solum necessitatem moralem, non vero metaphysicam, consentiendi alicui auxilio divino vage et indeterminate sumpto, ex infinitis quae in thesauro divinae sapientiae continentur; pari modo ac datur necessitas tantum moralis, vaga et indeterminata, committendi aliquod peccatum veniale, nisi quis specialissimo Dei privilegio praeservetur immunis. Ita videtur sentire Suarez, *De praedest.* l. 1 c. 7; Arriaga, p. 1 d. 35; Erice, d. 71 c. 6 et alii.

Inst. 3.—Si Deus independenter ab scientia media non posset praedefinire actum liberum, quem per scientiam simplicis intellegentiae videt possibilem sub auxilio indifferenti *A*, tunc creatura posset impedire quominus Deus posset absolute decernere actum cuius exsistentiam et praedefinitionem videt esse possibilem. Atqui hoc dicere nefas est, docente S. Augustino nefas esse dicere de Deo: «ideo non fecit, quia ne fieret quod volebat Omnipotens, voluntas hominis impedivit» *Ench.* c. 95 [1].

[1] ML 40, 276.

Resp.—*Dist. seq. mai.* Tunc creatura posset impedire Deum, ut non posset absolute decernere actum cuius exsistentiam et praedefinitionem videt esse possibilem *proxime N.* cuius exsistentiam et praedefinitionem videt esse possibilem solum *remote, Subdist.* posset impedire *indirecte,* impediendo hanc determinatam scientiam mediam *C.* posset impedire *directe N.*—*Contradist. min. N. conseq.*

Ratio huius distinctionis est, quia Deus per scientiam mediam, qua praescit quid creatura faceret in iis aliisve adiunctis, cum iis aliisve auxiliis, si darentur; constituitur *proxime* potens ad actus liberos creaturae praedefiniendos. Quare Deus in signo priori ad scientiam mediam, actum creaturae liberum videt esse possibilem ac praedefinibilem *remote* tantum, prout eius possibilitas dependet ab Omnipotentia; non autem videt eum esse possibilem ac praedefinibilem *proxime;* prout eius possibilitas dependet a voluntate divina potente immediate illum absolute decernere.

Testimonium S. Augustini intellegitur ita ut nulla creatura possit impedire Deum circa effectus soli Deo liberos, autetiam circa effectus creaturae liberos; ita tamen ut non possit impedire eos directe et consequenter ad scientiam mediam; minime vero ita ut non possit impedire antecedenter et indirecte, impediendo scilicet scientiam mediam de consensu sub tali gratia determinata condicionate futuro

620. Obi. 2.—Iuxta hanc doctrinam consensus liber, qui in signo priori ad scientiam simplicis intellegentiae erat remote possibilis, per subsequentem dissensum creaturae condicionate futurum redditur Deo proxime impossibilis sub auxilio determinato *A.* Atqui hoc est absurdum. Sic enim *a)* creatura prius exerceret suam libertatem quam Deus;—*b)* aliquid ex se prius possibile, redderet Deo simpliciter impossibile.

Resp.—*Disi. mai.* Iuxta nostram doctrinam consensus liber remote possibilis redditur a creatura proxime impossibilis Deo, quoad potentiam *effectivam N.* quoad potentiam electivam *Trans.* Transmitto hoc secundum membrum, quia probabiliter datur necessitas metaphysica consentiendi uni determinato auxilio *A,* prout in infinitis diversis adiunctis conferibili; unde si Deus vellet variare adiuncta eo modo quo ipse scit congruere ad consentiendum, posset sub eodem auxilio *A* infallibiliter obtinere consensum.—*Contradist. min. N. conseq.*

Ad prob. primam, *N.* Quia etiam consensus creaturae liber condicionate futurus dependet a decreto Dei libero per modum condicionis importato. Ergo creatura non prius exerceret suam libertatem quam Deus.

Ad prob. secundam, *N.* Tum quia Deus vult ut voluntas creata sub tali auxilio determinato *A* maneat libera, ideoque ut non sit consensus nisi in hypothesi quod voluntas velit sponte ac libere consentire; tum quia Deus posset dare aliud auxilium, aut fortasse idem in aliis adiunctis in quibus per scientiam mediam praevidet illud efficax; et ita obtinere consensum creaturae liberum.

Inst.—Sic, collato auxilio *A,* cui per scientiam mediam praevidetur Petrus dissensurus, consensus sub auxilio *A* esset in proxima potestate Petri, non tamen in proxima potestate Dei. Sed hoc est absurdum.

Resp.—*Dist. mai.* Consensus sub auxilio *A* esset in proxima potestate Petri, non tamen in proxima potestate Dei, si velit ponere Petrum in aliis adiunctis in quibus praevidet eum eidem auxilio *A* libere consensurum, *N.* si id nolit, *Subdist.* non est in potestate proxima Dei *consequente,* id est, dependenter ab hac scientia media determinata *C.* non est in potestate Dei *antecedente,* id est, dependenter ab alia scientia media, per alia adiuncta, aut per aliud auxilium *N.*

621. Obi. 3.—Si Deus independenter ab scientia media daret idem auxilium efficax quod de facto dat, haberetur pariter auxilium efficax in *actu primo*. Ergo efficacia gratia non habetur ab scientia media.

Resp.—*Dist. antec.* Haberetur in actu primo auxilium efficax secundum infallibilitatem conexionis *obiectivam C. cognoscitivam N.* Seu haberetur auxilium efficax sumptum praecise sub ratione auxilii *obiective* efficacis *C.* sumptum sub ratione auxilii efficacis simulque provide conferibilis *N.* Ergo efficacia gratiae non habetur ab scientia media, *Dist. conseq.* secundum infallibilitatem conexionis obiectivam, seu sub ratione gratiae *obiective* efficacis *C.* secundum infallibilitatem cognoscitivam, seu sub ratione gratiae efficacis ut provide conferibilis *N.*

Inst. 1.—Scientia media nihil ponit in auxilio gratiae. Ergo non est referenda ad gratiam in *actu primo* efficacem.

Resp.—*C. antec. Dist. conseq.* Ergo non est referenda ad gratiam in actu primo efficacem entitative sumptam, aut praecise sub ratione gratiae obiective efficacis consideratam *C.* formaliter ac denominative sumptam, aut sub ratione gratiae proxime conferibilis consideratam *N.*

Unde denominatio efficacis non est essentialis et pure intrinseca, sed accidentalis et extrinseca; vel, ut alii volunt, intrinseca ab extrinseco, quatenus positis tamquam terminis, futuribilitate condicionata, scientia media et praedefinitione divina, resultant in ipso auxilio gratiae aliqui respectus ad eosdem terminos.

Inst. 2.—Scientia media neque formaliter, neque efficienter, nec in ullo alio genere causandi, causat efficaciam gratiae pro statu condicionato in quo est. Atqui gratia quae datur in statu absoluto, est ipsissima quae considerata fuit in statu condicionato. Ergo absurdum est dicere gratiam in statu absoluto constitui efficacem per scientiam mediam.

Res.—*C. mai. et min.—Dist. conseq.* Absurdum est dicere gratiam in statu absoluto constitui ab scientia media efficacem, sub ratione gratiae praecise *obiective* efficacis *C.* sub ratione gratiae provide conferibilis *N.* Porro scientia media respectu consensus condicionati est *speculativa;* respectu consensus absoluti est *practica;* non quidem *effective,* sed certe *directive,* quatenus ratione eius Deus est *proxime* potens ad provide et certissime obtinendum actum liberum creaturae. Igitur scientia media, respectu gratiae cognoscitive efficacis seu prout a Deo proxime conferibilis, in *actu primo* est causa formalis; at respectu gratiae efficacis in *actu secundo,* est causa directiva.

Inst. 3.—Scientia media de consensu est posterior gratia efficaci, tum quia supponit bonum usum gratiae, tum quia enuntiat consensum esse futurum sub condicione gratiae efficacis. Ergo scientia media nihil conferre potest ad efficaciam gratiae.

Resp.—*Dist. antec.* Scientia media de consensu est posterior gratia efficaci considerata in statu absoluto *N.* considerata in statu condicionato, *Subdist.* est posterior gratia efficaci in *actu primo N.* in *actu secundo C.* Nulla gratia pro statu condicionato est efficax in *actu primo.*

Ad prob. primam.—*Dist.* Supponit bonum usum gratiae absolutum *N.* condicionatum, *Subdist.* usum condicionatum gratiae in *actu primo* efficacis *N.* efficacis in *actu secundo C.*

Ad prob. secundam.—*N.* Nam scientia media non enuntiat consensum esse futurum sub condicione gratiae in *actu primo* efficacis, sed sub condicione gratiae in *actu primo* sufficientis.

Unde Deus non videt consensum futuribilem in conexione gratiae cum consensu, sed in ipso consensu, consequenter ad liberam determinationem voluntatis creatae pro statu condicionate futuro.

622. Obi. 4. –Si efficacia gratiae haberetur ab scientia media de *consensu*, etiam inefficacia gratiae haberetur ab scientia media de *dissensu*. Atqui hoc dici nequit. *Primo*, quia sic gratia inefficax esset medium divinae providentiae ad obtinendum dissensum. *Secundo*, quia Deus non solum daret *velle*, sed etiam *nolle*. Nam ideo dicitur Deus dare *velle*, quia dat gratiam praevisam efficacem prae alia praevisa inefficaci; ergo a pari Deus daret *nolle*, dans gratiam praevisam inefficacem prae alia praevisa efficaci.

Resp.—*C. mai.* Etenim inefficacia gratiae habetur a dissensu condicionate futuro et scientia media de dissensu; unde gratia, prout substans his formis, est in *actu primo* inefficax.

Ad prob. primam.—*N. Ratio negationis est*, quia quamvis gratia efficax sit medium divinae providentiae ad obtinendum consensum, inde non sequitur gratiam inefficacem esse medium quo Deus utitur ad obtinendum dissensum. *Disparitas stat* in eo quod Deus non intendit dissensum, neque gratia eum causat; adeoque ut substans scientiae mediae nequit dici proprie medium ad obtinendum dissensum.

Ad prob. secundam.—*Dist. antec.* Ideo praecise Deus dat *velle*, quia dat gratiam praevisam efficacem prae inefficaci *N*. Ideo et simul quia gratia suapte natura ordinatur ad consensum, et hunc Deus illam dando efficaciter intendit *C*. Ergo a pari Deus daret *nolle*, dans gratiam praevisam inefficacem, si haec gratia suapte natura ordinaretur ad dissensum, et hunc Deus illam dando efficaciter intenderet *C*. si gratia praevisa inefficax suapte natura non ordinatur in dissensum, nec hunc Deus illam dando intendat, sed tantum permittat *N*.

Igitur disparitas est in eo quod utraque gratia, tam efficax quam inefficax, natura sua conducit ad consensum, neutra vero ad dissensum; et quod consensus intendatur, dissensus vero solum permittatur a Deo.

Inst. 1.—Deus vult omnes homines salvos fieri. Ergo si Deus per scientiam mediam videret aliquam gratiam fore inefficacem, numquam eam daret; qui enim vult finem, debet adhibere media apta ad finem assequendum.

Resp.—*Dist. antec.* Deus omnes homines vult salvos fieri, voluntate absoluta *N*. condicionata *C*.—*Dist. conseq.* Deus numquam daret gratiam praevisam inefficacem, si omnium hominum salutem vellet voluntate absoluta et efficaci *C*. secus *N*.—*Ad prob.* Deus omnibus dat media apta ad salutem aeternam assequendam. Quam si plures non assequantur, non Deo sed sibi imputare debent.

Ceterum si quaeratur cur Deus multis deneget gratiam efficacem, quaestio proponi potest vel de prima gratia efficaci, vel de subsequentibus. Si quaestio sit de subsequentibus, assignari potest tamquam ratio proxima concedendi aut denegandi eas, bonus usus aut abusus gratiarum praecedentium. Sin vero quaestio sit de prima gratia efficaci, nulla ratio assignari potest. «Quia non fuit nobis expediens ad salutem ista cognitio, sed occultatio fuit necessaria propter humilitatem; ideo Deus noluit revelare, et Apostolus non fuit ausus inquirere, sed ostendit defectum nostrae intellegentiae, cum exclamavit undecimo ad Romanos [v. 33]: *O altitudo divitiarum, sapientiae et scientiae Dei! Quam incomprehensibilia sunt iudicia eius et investigabiles viae eius!*» S. Bonaventura, *In I* dist. 41 q. 2 a. 1.

Nihilominus, habita ratione bonitatis divinae, censendum est semper dari a Deo gratiam efficacem prae inefficaci, si illa est aeque connaturaliter dabilis. Ergo a fortiori, in hypothesi quod auxilium pure sufficiens, quod nunc datur, fuisset obiective efficax praevisumque a Deo ut tale per scientiam mediam, idem hoc auxilium a Deo daretur

Quapropter, quamvis divina gratiarum dispensatio inscrutabile sit nobis mysterium, id tamen extra dubium positum est: «*Perditio tua, Israel; tantummodo in me auxilium tuum*» Os. 13, 9. Cfr. SUAREZ, *De Deo* l. 5 c. 5 n. 9; *De grat.* l. 5 c. 10 n. 33 sq.; LESSIUS, *De praedest.* s. 2 n. 11; s. 3 n. 51.

THESIS

Efficacia gratiae, sumpta praecise secundum infallibilitatem affectivam, habetur ex decreto Dei praedefinientis sub scientia media actum salutarem, seu conferentis gratiam ex benevola intentione consensus.

623. Prob.—1.° *Agitur de gratia efficaci in quantum est speciale Dei beneficium respectu creaturae cui confertur.* Iam vero infallibilitas affectiva est illa infallibilitas quae convenit gratiae efficaci, praecise in quantum est volita et ordinata a Deo ad actum salutarem infallibiliter obtinendum. Huiusmodi autem infallibilitas, seu potius infrustrabilitas gratiae habetur ex decreto Dei seligentis sub directione scientiae mediae auxilium praevisum efficax obiective, illudque conferentis ex benevola intentione consensus. Nam hoc decretum est praedefinitio actus regulata ab scientia media, cum nulla praedefinitio actus independens ab scientia media possit cohaerere cum libertate actus praedefiniti, ut ex dictis hucusque satis superque constat.

Quod cum ita sit, si praedefinitio est virtualis, tendentia eius erit: *Decerno dare Petro auxilium A praevisum efficax per scientiam mediam, ut ponat actum B.* Cum vero scientia media sit infallibilis, decretum divinae voluntatis regulatum per hanc scientiam est pariter infallibile seu infrustrabile. Ergo auxilium *A*, quod Deus decrevit dare Petro, quamvis natura sua indifferens, infallibiliter tamen ac infrustrabiliter obtenturum est actum *B*, ad quem ponendum datur.

Si praedefinitio est formalis, tendentia eius erit: *Decerno ut Petrus ponat actum B per auxilium A praevisum efficax per scientiam mediam.* Nunc vero etiam ratione huius decreti, auxilium *A* denominatur infallibiliter conexum cum actu *B;* etenim Deus per hoc decretum non solum intendit efficaciter actum *B*, sed hunc actum obtinendum per tale auxilium *A*. Ergo non solum simpliciter infallibilitas actus, sed etiam infallibilitas conexionis inter auxilium et actum, a decreto Dei praedefinientis sub

scientia media actum salutarem, seu conferentis gratiam ex benevola intentione consensus, repeti debet.

2.°—Ratio specialis beneficii, quae iuxta Patrum doctrinam continetur in auxilio efficaci, non procedit ex ipsa auxilii entitate, cum utrumque, sive efficax sive pure sufficiens, sit auxilium entitative indifferens, possitque contingere ut auxilium pure sufficiens, secundum suum esse physicum, maius sit ac perfectius auxilio efficaci, quod de facto, consentiente voluntate, sortitur effectum. Ergo rationem specialis beneficii habet auxilium efficax prae inefficaci, ex speciali benevolentia Dei praedefinientis actum salutarem; seu auxilium efficax ideo est maius beneficium quam auxilium pure sufficiens, quia includit decretum Dei specialiter benevolum, regulatum ab scientia media, quo Deus decernit dare auxilium praevisum efficax, illudque dat ex efficaci intentione consensus.

Profecto formalis ratio beneficii non sumitur ex dono quod confertur, sed ex benevolentia conferentis donum. Cfr. n. 1-3. Ergo *specialis* ratio formalis beneficii in auxilio gratiae efficaci sumi debet ex *speciali* benevolentia Dei conferentis Petro auxilium praevisum efficax prae alio praeviso inefficaci, quod poterat conferre, quodque multis aliis, quos minus diligit, de facto confert.

3.°—Si Deus conferret auxilium de facto quidem efficax, non tamen intenderet magis quam in collatione auxilii inefficacis consensum et bonum illius cui tale auxilium efficax confert, tunc Deus illud conferret praecise quatenus est ex se sufficiens ad actum salutarem. Atqui auxilium sufficiens, praecise in quantum sufficiens collatum, non est *speciale* beneficium. Ergo auxilium efficax constituitur formaliter in ratione *specialis* beneficii ab *speciali Dei benevolentia*, qua vult conferre auxilium efficax prae inefficaci, illudque confert ex *intentione efficaci consensus*.

OBIECTIONES

624. Obi. 1.—Gratia efficax semper est accipienti donum utilius quam gratia pure sufficiens, idque Deus cognoscit. Atqui hoc sufficit ut Deus, dando gratiam efficacem prae inefficaci, dicatur facere speciale beneficium. Ergo ratio specialis beneficii gratiae efficacis non habetur ex speciali benevolentia Dei intendentis efficaciter consensum.

Resp.—*Dist. mai.* Gratia efficax est donum utilius, praecise ratione suae entitatis *N.* ratione actus secundi, quem infallibiliter importat. *C.*—*Dist. min.* Hoc sufficit ut Deus dando gratiam efficacem prae inefficaci dicatur facere speciale beneficium materialiter et effective tale *C.* etiam formaliter et affective tale *N.*

Inst. 1.—Ad hoc ut quis inferat alteri specialem iniuriam, sufficit quod iniuria quam infert, sit reapse specialis, idque iniurians cognoscat; nec requiritur ut eam

inferat ex affectu speciali malefaciendi. Ergo similiter iudicandum est de speciali beneficio quod alteri confertur.

Resp.—*N. parit. Ratio disparitatis est,* quia bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu; bonum est de ratione entis positivi, malum vero de ratione entis negativi. Unde bonum morale non contrahitur nisi positive intendatur; ad malum vero morale contrahendum sufficit ut cognoscatur ut tale, sitque aliquo modo, licet negative et indirecte, voluntarium.

Inst. 2.—Actus virtutis potest crescere in ratione meriti, quamvis non crescat affectus ad motivum talis virtutis. Ergo a pari poterit etiam crescere in ratione beneficentiae, quamvis non crescat affectus ad motivum beneficentiae, sive ad bonum et utilitatem accipientis.

Resp.—*C. antec.*—*N. consq.* Disparitas stat in eo quod actus virtutis potest crescere *in ratione meriti* etiam ex dignitate personae operantis; in *ratione autem beneficentiae,* sicut in ratione cuiusvis alterius virtutis, formaliter crescere non potest nisi ex affectu ad motivum talis virtutis.

Inst. 3.—Si Deus gratiam efficacem daret ex motivo sufficientiae tantum et ex seria intentione consensus, iam esset specialiter beneficus. Ergo ut gratia efficax sit speciale beneficium, non requiritur ut illa conferatur ex motivo efficaciae vel ex intentione efficaci consensus.

Resp.—*Dist. antec.* Iam esset specialiter beneficus materialiter et effective *C.* formaliter et affective *N.* Ratio in promptu est, siquidem Deus gratiam, etiam inefficacem, confert ex motivo sufficientiae et ex seria intentione consensus. Ergo cum in utroque casu idem sit affectus erga motivum beneficentiae, actus eius formalis nequit esse formaliter maior in uno quam in altero casu.

Obi. 2.—Divinae praedefinitionis decretum nihil *speciale* ponit ex parte actus primi proximi praevisi efficacis, quod non ponat permissio peccati ex parte actus primi proximi praevisi inefficacis. Ergo gratia per illud decretum collata non potest habere rationem specialis beneficii.

Resp.—*Dist. antec.* Praedefinitio divina nihil speciale intrinsecum et entitativum ponit quod non ponat permissio peccati *Trans.* nihil speciale extrinsecum et denominativum *N.*

Transmittitur primum membrum, quia praedefinitio actus saepe ponit gratiam etiam entitative maiorem. *Negatur autem alterum membrum,* quia gratia efficax semper respicit singularem affectum misericordiae divinae ac maiorem voluntatem benefaciendi, quam gratia inefficax non respicit.—*Dist. consq.* Ergo gratia per illud decretum collata non potest habere rationem specialis beneficii, *materialiter Trans. formaliter N.*

625. Obi. 3.—Praedefinitio divina est voluntas Dei absoluta et efficax. Sed talis voluntas est inimica libertatis.

Resp.—*Dist. mai.* Praedefinitio divina est voluntas Dei simpliciter absoluta et secundum quid condicionata *C.* simpliciter absoluta et nullo modo condicionata *N.* Item praedefinitio divina est voluntas Dei efficax a se ipsa seu ab intrinseco sui *N.* est efficax ab extrinseco, proxime ab scientia media et remote a consensu creaturae condicionate futuro *C.*—*Contradist. min.* Voluntas divina simpliciter absoluta et secundum quid condicionata est inimica libertatis *N.* simpliciter absoluta et nullo modo condicionata *C.* Item voluntas divina ex se ipsa seu ab intrinseco sui efficax est inimica libertatis *C.* ab extrinseco efficax *N.*

Porro praedefinitio divina simpliciter absoluta et nullo modo condicionata, tripliciter esse potest: a) independens ab scientia media tam in intentione quam in exsecutione; *—b)* independens ab scientia media in intentione, dependens autem in exsecutione; *—c)* hoc utroque modo dependens ab scientia media, sed nullis determinatis auxiliis alligata.

In *primo casu* praedefinitio est voluntas Dei *ab intrinseco* efficax, exsequenda per auxilium etiam *intrinsece* efficax; v. g. decretum praedeterminans exsequendum per praemotionem physicam.

In *secundo casu* praedefinitio est voluntas Dei *ab intrinseco* efficax, sed exsequenda per auxilium entitative *indifferens*, praevisum tamen efficax. Quod si nullum auxilium entitative indifferens praevideretur efficax, Deus vi talis praedefinitionis uteretur auxilio ab intrinseco efficaci.

In *tertio casu*, quamvis voluntas Dei praesupponit tamquam fundamentum praedefinitionis scientiam mediam, qua Deus cognoscit inter auxilia entitative indifferentia esse auxilia, quae si darentur, infallibiliter obtinerent consensum, et ideo ista praedefinitio est dependens ab scientia media tam in intentione quam in exsecutione; nihilominus quia per talem praedefinitionem Deus ita vult actum ut sit paratus ad exhaurienda infinita auxilia, si opus esset ad obtinendum actum praedefinitum, ideo haec etiam praedefinitio dici potest voluntas Dei penitus absoluta et *se ipsa* efficax.

E contra praedefinitio divina simpliciter absoluta et secundum quid condicionata dicitur illa quae est alligata determinatis auxiliis; quae in hypothesi quod Deus praevidisset inefficacia, non praedefinisset actum. Idcirco talis praedefinitio habet adnexam condicionem creaturae liberam, consensum scilicet sub uno vel sub aliquo determinato numero auxiliorum condicionate futurum. Huiusmodi praedefinitio, ut patet, est ab extrinseco efficax, et cum libertate actus praedefiniti amice consociatur.

Inst. 1.—Praedefinitio divina est infrustrabilis. Sed praedefinitio infrustrabilis actus salutaris tollit huius libertatem.

Resp.—Praedefinitio divina penitus absoluta et ab intrinseco efficax est infrustrabilis *C.* Praedefinitio divina *secundum quid condicionata* et ab extrinseco efficax est infrustrabilis, *Subdist.* infrustrabilitate *antecedente* exercitium condicionatum libertatis creatae a Deo praevisum *N. consequente C.*

Sane scientia media falli non potest, neque frustrari praedefinitio quae per scientiam mediam regulatur; utraque tamen impediri potest ab homine quominus ponatur; quia si homo resisteret gratiae, cui reapse resistere potest, nec fuisset consensus condicionate futurus, nec scientia media de consensu condicionato, nec praedefinitio consensus. Quo sensu tum scientia media, tum praedefinitio ab ea dependens, merito dicuntur indirecte impedibiles.

Inst. 2.—Ille cuius actus est praedefinitus nequit dissentire gratiae; nam aliter posset quoque falsam facere scientiam mediam et frustrare praedefinitionem divinam. Ergo hae, ne indirecte quidem, ab homine impediri possunt.

Resp.—*Dist. antec.* Ille cuius actus est praedefinitus non potest resistere gratiae, potentia physica seu virtutis *N.* potentia logica seu futuritionis *C.* Homo, cuius actus est praedefinitus, habet actum primum proximum indifferentem ad consentiendum vel dissentiendum, ideoque habet veram potentiam virtutis non solum consentiendi, sed etiam dissentiendi; interea tamen certe non dissentiet quod si esset dissensurus, nec scientia media nec praedefinitio actus exstitissent.

Haec tamen impotentia logica futuritionis, consequens praescientiam ac praedefinitionem divinam, nostrae libertati non adversatur.

Ad prob. *N.* Nam sic neque scientiam mediam redderet falsam neque divinam praedefinitionem frustraret, sed utramque ita impediret, ut non fuissent datae.

Nec prodest dicere: Homo, si re ipsa dissentiret, re ipsa frustraret praedefinitionem; ergo etiam, si posset dissentire, posset frustrare praedefinitionem.—*Etenim hypothesis haec se ipsam destruit;* quia in hypothesi quod re ipsa dissentiret homo, non fuisset scientia media de consensu condicionato sub hoc auxilio neque illius praedefinitio.

Inst. 3.—Quod est praeteritum nequit impediri per id quod est subsequens; nam *factum infectum fieri nequit.* Atqui scientia media et praedefinitio sunt praeteritae, immo ab aeterno. Ergo nequeunt impediri a creatura, quae est subsequens.

Resp.—*Dist. mai.* Quod est praeteritum et independens a subsequenti, nequit impediri per id quod est subsequens *C.* Quod est praeteritum, sed dependens a subsequenti, nequit impediri per id quod est subsequens, *Subdist.* Nequit impediri directe, et ita ut id quod semel est praeteritum deinde non sit praeteritum *C.* Nequit impediri indirecte, et ita ut id quod nunc est praeteritum, numquam incepisset esse *N.*—*Contradist. min. N. conseq.*

Praedefinitio divina dependet ab scientia media de consensu condicionato, qui sane non fuisset, si homo nunc non consentiret. Ergo, licet scientia et praedefinitio Dei sint ab aeterno, sunt tamen impedibiles, non tamen impediendae; secus enim non exstitissent.

Inst. 4.—Si praedefinitio divina dependens ab scientia media ideo non destruit libertatem, quia est indirecte impedibilis; idem affirmandum videtur de praedefinitione omnino absoluta, independente ab scientia media in intentione, dependente vero in exsecutione, qua Deus diceret: *Volo absolute actum A; quem obtinebo vel per auxilium indifferens, si videro per scientiam mediam illi hominem consensurum, vel secus per physicam praemotionem.* Nam in casu etiam praemotio physica esset indirecte impedibilis, ideoque non tolleret libertatem. Hoc autem non admittitur.

Resp.—*N. seq. mai.* Talis enim praedefinitio est simpliciter inimpedibilis; quia sive homo impediret sive non impediret scientiam mediam, vi talis praedefinitionis deberet sub alterutro auxilio ponere actum *A.*

Ad prob. *Dist. antec.* In hoc casu praemotio physica esset indirecte impedibilis per dissensum *N.* per consensum praestitum auxilio indifferenti *C.* Nam in hoc casu homo non posset praemotionem impedire nisi consentiendo auxilio indifferenti; etenim si huic auxilio praevideretur non consensurus, praemoveretur physice ad consensum. Unde homo non esset liber ad ponendum vel non ponendum consensum, sed solum ad ponendum consensum vel auxilio indifferente vel praemotione physica.

Inst. 5.—Saltem non tolleret libertatem praedefinitio dependens ab scientia media tam in intentione quam in exsecutione, qua Deus diceret: *Volo absolute actum A obtinendum per auxilium indifferens B, praevisum efficax per scientiam mediam; et ita volo, ut si hoc auxilium praevidissem inefficax, aliis atque aliis indefinite usurus essem donec tandem obtinerem actum.* Nam talis praedefinitio esset re vera impedibilis, cum sit impedibilis scientia media, a qua, non solum in exsecutione, sed etiam in ipsa intentione dependet. Huiusmodi tamen praedefinitio a plerisque reicitur tamquam inimica libertatis.

Resp. 1.—*C. mai. eiusque prob.* Quia talis praedefinitio relinquit omnino

indifferentem actum primum proximum voluntatis; et quia, licet homo non possit saltem moraliter impedire scientiam mediam reiciendo omnia auxilia gratiae collective sumpta, potest tamen impedire eam reiciendo singula auxilia seorsim sumpta.—*Dist. min.* Huiusmodi praedefinitio reicitur a multis tamquam inimica libertatis, minus probabiliter *C.* probabilius *N.*

Resp. 2.—*N. mai. ciusque prob.* Quia huiusmodi praedefinitio est simpliciter inimpedibilis, cum detur in creatura saltem impotentia moralis stricta impediendi scientiam mediam de consensu condicionato *A* sub omni auxilio possibili. Ergo etiam est inimpedibile a creatura decretum quo Deus absolute vult actum *A* obtinendum per quodlibet auxilium ex infinitis quae in praescientia divina continentur.

Quisque seligat alterutram solutionem, cum utraque vere probabilis esse videatur.

626. Obi. 4.—Ideo praemotio physica tollit libertatem, quia cum illa incompossibilis est dissensus. Atqui etiam est incompossibilis cum praedefinitione et scientia media. Ergo.

Resp.—*Dist. mai.* Ideo praemotio physica tollit libertatem quia cum illa incompossibilis est dissensus, incompossibilitate *antecedente* et fundata in ipsa natura praemotionis *C.* incompossibilitate *consequente* et fundata in praescientia divina *N.*—*Contradist. min. N. conseq.*

Praemotio physica formaliter sumpta se tenet ex parte creaturae operantis, est causa immediata operationis, *per se* requisita, proxime ac physice influens, non relinquens indifferentem actum primum, sed illum determinans ad agendum. *Praedefinitio vero regulata per scientiam mediam* se tenet formaliter tantum ex parte Dei, est causa remota operationis, solum *per accidens* requisita, sine qua creatura posset exire in actum bonum, sicut exit in actum peccaminosum, relinquens indifferentem actum primum proximum ad agendum. Praemotio physica, sicut et decretum intrinsece praedeterminans, est a creatura inimpedibilis. Praedefinitio vero dependet ab scientia media; scientia media a consensu condicionato tamquam a suo obiecto; consensus condicionatus, *purificata condicione,* a consensu absolute futuro tamquam a condicione sine qua non fuisset ante purificatam condicionem condicionate futurus. Ergo praedefinitio, quam nos defendimus, indirecte a creatura impediri potest.

Obi. 5.—Quamvis voluntas quatenus exsistens in statu condicionato, possit impedire scientiam mediam de consensu libero condicionate futuro, non tamen quatenus exsistens in statu absoluto. Ergo actus praedefinitus, solum quatenus condicionate, non vero quatenus absolute exsistens, est liber.

Prob. antec. Illud voluntas absolute exsistens ne indirecte quidem impedire potest, quod, sive esset sive non esset voluntas absolute exsistens, eodem omnino modo daretur. Atqui scientia media de consensu aut dissensu condicionate futuro eodem omnino modo daretur, sive esset sive non esset voluntas absolute exsistens. Ergo haec illam impedire nequit.

Resp.—*N. antec.—Ad prob. Dist. mai.* Si τὸ illud non dependeat essentialiter ab exsistentia voluntatis importata per modum condicionati, et a libera eius determinatione per modum condicionis *C.* secus *N.*—*Concessa min. N. conseq.*

Inst. 1.—Scientia media solum dependet a voluntate condicionate exsistente et ab eius actu condicionate futuro. Ergo non dependet a voluntate eiusque actu

absolute futuro. Atqui quod est independens ab altero, nequit ab hoc altero impediri. Ergo scientia media nequit impediri a voluntate creata absolute exsistente.

Resp.—*Dist. antec.* Scientia media solum dependet a voluntate eiusque consensu condicionate futuro, *directe* et tamquam a suo obiecto *C.* etiam *indirecte*, ita ut, purificata condicione, non dependeat a consensu absolute futuro tamquam a condicione sine qua non *N.*—*Dist. conseq.* Ergo non dependet a voluntate eiusque actu absolute futuro, *directe* et tamquam a suo obiecto *C. indirecte* et tamquam a condicione sine qua non *N.*—*Dist. min.* Quod est independens ab altero, sive directe sive indirecte, nequit ab hoc altero impediri *C.* Quod est independens ab altero directe, dependens autem indirecte, nequit ab hoc altero impediri *N.* Ergo scientia media potest indirecte impediri a voluntate absolute futura.

Inst. 2.—Si voluntas absolute exsistens posset indirecte impedire praedefinitionem divinam, inter hanc praedefinitionem et actum primum proximum voluntatis daretur mutua naturae prioritas.

Prob. Praedefinitio esset natura prior, quippe quae voluntatem constituit in actu primo proximo per collationem auxilii efficacis. Vicissim voluntas absolute exsistens in actu primo esset natura prior, siquidem prius est impediens quam impeditum.

Resp.—*Dist. antec.* Daretur mutua naturae prioritas, si voluntas absolute, exsistens posset impedire indirecte praedefinitionem quasi a priori et per modum obiecti *C.* si solum posset impedire quasi a posteriori et per modum condicionis sine qua non *N.* Impediens hoc secundo modo non est necessario prius quam impeditum. Nisi, purificata a Deo condicione, esset consensus absolutus, ante purificatam condicionem non fuisset consensus condicionatus, nec scientia media de consensu, nec praedefinitio actus. Ergo quasi a posteriori et post purificationem condicionis haec tria a consensu absoluto voluntatis dependent.

Verumtamen, etsi homo possit impedire indirecte praedefinitionem, eam tamen adquirere non potest. Nam quamvis homo possit adquirere scientiam mediam de consensu, nihilominus, posita hac scientia, solius Dei est dare auxilium praevisum efficax, sicque praedefinire consensum; vel dare auxilium praevisum inefficax, sicque permittere dissensum.

THESIS

Gratia igitur efficax in actu primo est gratia adaequate praeveniens, entitative quidem indifferens, congrua tamen quatenus datur a Deo dependenter a futuritione condicionata, scientia media, et decreto praedefinitionis sub eadem scientia concepto.

627. Praenotanda.—Dicitur: 1.° *Adaequate praeveniens*, quia gratia efficax complectitur omnia principia supernaturalia quae elevant voluntatem eamque constituunt in actu primo proximo ad salutariter agendum. Connotat igitur et gratias excitantes et omnia, sive praesentia sive parata, gratiae adiuvantis principia; quae in nostra sententia a gratiis excitantibus re non distinguuntur. Cfr. n. 123 et 129.—2.° *Entitative indifferens*, ad significandum gratiam efficacem, praecise ratione suae

entitatis, non esse infallibiliter conexam cum consensu absolute futuro. —3.° *Congrua*, quia, fatentibus omnibus theologis, gratiam efficacem a gratia pure sufficiente congruitas formaliter secernit.—4.° Reliqua verba ostendunt hanc congruitatem seu efficacitatem gratiae in praefata eius dependentia ab hoc triplici elemento potissimum esse collocandam.

Prob. Illud systema est ceteris praeferendum, in quo aptius explicantur quae de gratia efficaci et libero arbitrio Scriptura et Traditio docent. Atqui huiusmodi est systema quod nostra thesis enuntiat. Ergo hoc prae aliis est praeferendum.

Re quidem vera, in hoc systemate gratia efficax: 1.° *Est omnino gratuita, ex mera Dei liberalitate donata;* tum quia scientia condicionatorum non est causa *motiva*, sed tantum *directiva* praedefinitionis divinae; tum quia ante primam gratiam efficacem nullum potest dari meritum, cum principium meriti sub merito cadere nequeat.

2.° *Antecedit actum salutarem absolute futurum;* quandoquidem gratia constituitur efficax per respectum ad tres praedictas formas, quae procul dubio sunt in signo priori ad liberam determinationem voluntatis creatae *absolute* praevisam, nempe consensum condicionatum, scientiam mediam et decretum praedefinitionis; quibus positis, gratia dicit habitudinem infallibilem ad actum salutarem absolute futurum.

3.°—*Est medium infallibile providentiae divinae ad iustificationem et salutem hominum obtinendam;* quia, cum scientia media sit metaphysice infallibilis, metaphysice quoque impossibile est ut detur auxilium dependenter ab scientia media de consensu condicionate futuro, et tamen consensus de facto non obtineatur.

4.°—*Est semper speciale Dei beneficium*, siquidem Deus, non necessitate compulsus, sed ex liberrimo suae voluntatis beneplacito, et ex singulari sua benevolentia, illud confert auxilium, quod praevidet efficax, prae alio, quod si daret, effectu salutari cariturum esse praenoscit.

5.°—*Est talis qua optime salvatur dominium Dei et omnipotentissima cordium inclinandorum potestas, incolumi servata libertate.* Cum enim Deus videat in thesauris suae sapientissimae Providentiae auxilia gratiae, quibus, si darentur, homo utcumque impius ac refractarius libere consentiret; in promptu habet media omnino infallibilia, queis convertere quo voluerit valeat creaturas, salva earundem libertate.

6.°—*Qui gratia caret efficaci, habet tamen vere sufficientem;* habet enim talem gratiam cui, licet non sit de facto consensurus, potest nihilominus consentire; et consentiendo, efficere ut Deus ab aeterno praevidisset hunc consensum, prius ut futuribilem, dein vero, purificata condicione, ut absolute futurum. Hinc clare patet quo sensu statui possit,

sicut de facto statuitur, omnes homines, quamvis non omnes sint praedestinati, posse salvari; et quemlibet vel praedestinatum, quandiu est in via, posse perire; nimirum in sensu *diviso* a divina praescientia de meritis aut demeritis absolute futuris. Unde nemo sollicitus esse debet nisi de propria fidelitate et cooperatione.

7.°— *Convenit cum libero arbitrio;* licet enim, posita praedefinitione sub scientia media de consensu, necessario sequatur effectus, haec tamen necessitas non est antecedens, sed consequens; non est inimpedibilis, sed indirecte impedibilis ab homine, prout superius declaratum est.

8.°— *Quamvis in hoc systemate optime explicetur concordia gratiae efficacis cum libero hominis arbitrio, ipsa attamen distributio gratiarum, praedestinatio ac reprobatio hominum, mysterium sunt humanae menti inaccessibile.* Si enim quaeratur cur Deus concedat Petro gratias quibus praevidet eum consensurum; Iudae vero, quibus praevidet eum dissensurum, cum Apostolo et S. Augustino respondemus: «*O homo, tu quis es qui respondeas Deo?... Inscrutabilia sunt iudicia eius et investigabiles viae eius*» (Rom. 9, 20; 11, 33).

628. *Plures iansenistae, ignari doctrinae semipelagianae, plura quae in nostro systemate continentur, inter semipelagianorum errores recensenda esse ausi sunt dicere.* Verumtamen nemo iam non videt maxima esse discrimina quibus semipelagiani a congruistis dividuntur vel in iis in quibus iuxta calumniatores nostros confunduntur. Nam *semipelagiani* tenebant gratiam dari propter merita naturae; *congruistae* constanter docent gratiam esse plane gratuitam. *Semipelagiani* ponebant in natura aliquem motum in ordine ad gratiam impetrandam; *congruistae* negant prorsus omnem motum solius naturae in via salutis. *Semipelagiani* affirmabant merita condicionata a Deo praevisa esse causam *motricem; congruistae* asserunt ea esse tantum causam *directricem* collationis gratiae. *Semipelagiani* contendebant voluntatem Dei erga salutem omnium hominum esse de se aequalem et indifferentem; *congruistae* agnoscunt specialem Dei benevolentiam erga eos quibus, nullis praecedentibus meritis, confert gratias praevisas efficaces. *Semipelagiani* rudimentarios nostrae salutis actus inter opera bona non collocabant; *congruistae* inter bona opera collocant quidquid vel umbram meriti aut dispositionis aut impetrationis dicat ad salutem. *Semipelagiani* dicebant perseverantiam finalem naturae conatibus deberi; *congruistae* cum S. Augustino dicunt «iustos ad summum posse [eam] *suppliciter* emereri». *Semipelagiani* negabant omnem gratuitam praedestinationem; *congruistae* tradunt praedestinationem *adaequate* sumptam esse plane gratuitam.

Ad rem NATALIS ALEXANDER: «Cavendum ne recentioribus quibusdam theologis qui praedestinationem electorum ad gloriam intuitu meritorum [supernaturalium] a Deo fieri contendunt, et scientiam quandam mediam propugnant, semipelagiani erroris nota inuratur; quod imprudenter et temere novi quidam auctores fecerunt, vel semipelagianorum dogmatum ignari, vel studio partium in transversum acti». Paulo inferius ita pergit: «Quod spectat scientiam illam, quae media nuncupatur, non in hoc fuerunt haeretici semipelagiani quod eam admiserint ac propugnaverint sed quod ex praescientia meritorum vel peccatorum, quae nusquam essent futura, Deum hominum sortes definire assererent, et alios praedestinare ad gloriam, alios damnare ad poenam; idque etiam locum habere in parvulis. At recentiores illi theologi, de quibus agimus, longe sunt ab istius erroris flagitio. Quod enim propugnant scientiae mediae genus circa merita vel peccata sub condicione; quae nusquam ponenda sit, futura, non ita versatur ut Deus in praedestinationis et reprobationis negotio rationem eorum aliquam habeat» *Hist. eccles. Saec. V* c. 3 a. 8.

OBIECTIONES

629. Obi. 1.—Actus salutaris in statu absoluto ex iisdem principiis dependet, ex quibus intellegitur dependere in statu condicionato. Sed in statu condicionato efficacitas gratiae non habetur a principiis extrinsecis. Ergo nec in statu absoluto.

Resp.—*Dist. mai.* Dependet ex iisdem principiis *per se* requisitis *C.* ex iisdem principiis tam *per se* quam *per accidens* requisitis *N.* Principia actus salutaris *per se* requisita sunt gratia et voluntas; quae sane, in quocumque statu actus spectetur, eadem sunt. Praescientia et praedefinitio divina *per se* non requiruntur ad actum nostrae voluntatis, sed *ratione duntaxat divinae providentiae,* quae non nisi in statu absoluto locum habet.—*Ad min. N. suppositum;* quandoquidem gratia in statu condicionato neque efficax neque inefficax est, sed solum efficiens vel pure sufficiens. Quapropter ad summum efficax in *actu secundo* dici potest.

Inst. 1.—In hoc systemate gratia habet suam efficacitatem potissimum a voluntate nostra. Sed qui hoc dicit, aperte contradicit Scripturae et Traditioni.

Resp.—*Dist. mai.* In hoc systemate gratia habet a voluntate nostra efficaciam *virtutis N. conexionis, Subdist.* in actu primo *N.* in actu secundo, iterum *Dist.* primario *N.* secundario *C.*

Efficacia virtutis causaliter est a solo Deo, formaliter ab ipsa gratia, nullo modo a nostra voluntate. Efficacia conexionis in *actu primo* est a solo Deo, quia solus Deus ponit hanc determinatam gratiam in statu absoluto. In *actu secundo* actio qua ponitur actus, quaque gratia denominatur efficax, est re vera non solum a gratia, sed etiam a voluntate, ita tamen ut voluntas nihil agat in gratiam, sed in solum consensum.

Inst. 2.—Inde sequitur gratiam esse *versatilem* sicut est voluntas nostra. Quod sane absurdum est.

Resp.—*N. seq.* Nam si gratia ideo dicenda est versatilis, quia voluntas potest, prout velit, consentire aut dissentire ei; tunc eodem iure dicendum est versatile Evangelium, quia «*aliis quidem* est *odor mortis in mortem; aliis autem odor vitae in vitam*» (2 Cor. 2, 16); versatilis Eucharistia, quia aliis est in vitam et salutem, aliis in iudicium et condemnationem; «*Qui enim manducat et bibit indigne, iudicium sibi manducat et bibit, non diiudicans corpus Domini*» (1 Cor. 11, 29).

Illud proprie dicitur versatile quod de se non magis propendet in hoc quam in aliud, flectiturque in contrarias partes. At gratia semper propendet atque allicit ad bonum, bonumque operatur; et quamvis voluntas habens gratiam possit operari malum, nequit tamen efficere ut gratia concurrat ad malum. Unde gratia actualis, utpote inclinans ad bonum et deterrens a malo, multo adhuc minus potest dici versatilis quam gratia sanctificans et habitus supernaturalis per se infusus.

630. Obi. 2.—S. Augustinus affirmat magnam esse difficultatem conciliandi libertatem cum gratia efficaci. Cfr. n. 524. Sed in Congruismo non datur talis difficultas. Ergo S. Augustinus non fuit congruista.

Resp.—*C. mai.* et *N. min.* Cfr. n. 625 sq.—«Respondemus hunc modum concordiae comparatum quidem ad obscuritatem et perplexitatem quae, posita physica praedeterminatione, in tali concordia invenitur, esse facilem et clarum; nihilominus tamen absolute loquendo esse valde supernaturalem et multa includere quae ab homine non comprehenduntur, licet utcumque concipiantur» Suarez, *De grat.* l. 5 c. 24 n. 17. Quaenam autem sint haec quae rem difficilem reddunt, vide ibid. ap. Suarez.

631. Obi. 3.—In congruistarum sententia decretum divinum concurrendi cum voluntate creata ad actum salutarem, claudit in se hanc condicionem: *Si voluntas velit.* Atqui haec condicio nequit purificari absque manifesto absurdo. Ergo nec tale decretum admitti potest absque absurdo manifesto.

Resp.—*Dist. mai.* Claudit in se hanc condicionem: *Si voluntas velit,* oblatis viribus gratiae *C.* solis naturae viribus *N.*—*Contradist. min. N. conseq.*

Inst. 1.—Atqui etiamsi condicio sit purificanda viribus gratiae, absurdum non declinatur. Nam concursus oblatus est indifferens et a voluntate determinandus. Age vero, determinatio vel habetur a voluntate independenter a Deo; vel habetur a Deo independentur a voluntate; vel habetur ab utroque simul. *Primum* repugnat, quia causa secunda nihil potest agere independenter a causa prima. *Secundum* est ipsissima praedeterminatio physica, a qua congruistae abhorrent. *Tertium* implicat contradictionem; nam ex hypothesi concursus est indifferens et simul determinatus ad unum ex placito utriusque principii, Dei et creaturae, simul agentis.

Resp.—*N. min. subsumpt.*—*Ad prob. Dist. antec.* Concursus oblatus est indifferens, et a voluntate determinandus per aliquam actionem voluntatis in ipsum concursum *N.* a voluntate determinandus per ipsum voluntatis usum, *Subdist.* qui usus et *posse uti* emanet ab auxilio gratiae *C.* secus *N.*

Ceterum admitto *primum* et *secundum* membrum. *Tertium Dist.* Ex hypothesi concursus est indifferens et simul determinatus ad unum, ante hypothesim determinationis voluntatis *N.* post hypothesim determinationis voluntatis volentis uti concursu Dei, *Subdist.* Ita ut τὸ *velle uti,* proficiscatur, ceu a causa adaequata, a voluntate et a Deo concurrente *C.* secus *N.*

Inst. 2.—Atqui τὸ *velle uti* deberet proficisci a sola voluntate. Nam τὸ *velle uti* voluntatis est condicio ut Deus actu concurrat. Sed condicio prior est suo condicionato. Ergo τὸ *velle uti* deberet proficisci a sola voluntate.

Resp.—*N. min. subsumpt.—Ad prob. Dist. mai.* Τὸ *velle uti* est condicio dependens a condicionato *C.* independens *N.—Contradist. min.* Condicio in *essendo* et in *operando* independens a condicionato est prior suo condicionato *C.* condicio dependens, *Subdist.* est prior quatenus efficiens *N.* quatenus determinans actionem *Dist.* est prior prioritate logica *C.* temporis vel naturae *N.*

Inst. 3.—Atqui necesse est ut praedicta condicio ponatur independens a concursu. Nam dependentia huius condicionis est extra munus concursus divini; ergo haec condicio non dependet a concursu divino.

Prob. antec. Munera concursus divini sunt: *a)* inspirare vires voluntati, queis ad agendum expediatur;—*b)* conservare expeditam potentiam;—*c)* allicere eam ad actum;—*d)* operari actum cum voluntate, *si voluntas oblatas vires velit applicare ad agendum.* Ergo applicatio virium est extra munus concursus divini. Atqui applicatio est actio. Ergo vel haec est independens a concursu, et tunc habemus intentum; vel alius concursus inducendus; qui, si sit determinatus ad unum, exsultat systema thomisticum; si sit indifferens, redit difficultas, et alius atque alius concursus sine termino erit inducendus.

Resp.—*N. min. subsumpt.—Ad prob. Dist. conseq.* Ergo applicatio virium est extra munus concursus divini, si haec applicatio esset quid distinctum ab ipsa actione voluntatis *C.* secus *N.*

Duplex intellegitur applicatio potentiae ad actum: *Una* quae sit veluti praevia condicio ad agendum requisita; sicut applicatio ignis ad stupam, ut haec comburatur. Huiusmodi applicatio in casu nostro non datur; supponimus namque potentiam sufficienter applicatam ad obiectum eamque ultimo expeditam ad agendum; voluntas autem semel illuminata, elevata, mota, constituta in *actu primo proximo,* valet ex se ipsa transire in actum secundum, absque ulteriore applicatione. *Altera* est applicatio quae dicitur formalis estque ipsamet actio. *Sic dicitur:* Petrus applicatur ad studium, ad negotium, dum studet aut negotiatur. Nihilominus iure merito vocatur *applicatio,* quia quando agens incipit agere, veluti coniungitur cum actione, et, mediante actione, cum obiecto circa quod operatio versatur. Cfr. n. 138 sq.

632. Obi. 4.—Trident. sess. 6 cap. 5 [1] «declarat... iustificationis exordium in adultis a Dei per Christum Iesum praeveniente gratia sumendum esse». Atqui ex doctrina congruistarum exordium iustificationis sumendum esset a determinatione voluntatis gratiae praevenienti consentientis.

Prob. min. Si gratia praeveniens non est ex se conexa cum actu salutari, per talem gratiam praevenientem nondum habetur exordium iustificationis. Ergo habetur per liberum voluntatis consensum.

Resp.—*C. mai. N. min.—Ad prob. C. antec. N. conseq.* Quia antequam voluntas se determinet ad consentiendum, praevenitur, roboratur et movetur a gratia, motione infallibiliter conexa cum actu salutari, tametsi haec conexio non oriatur ex intrinseca gratiae entitate.

Inst.—Iuxta Trident. sess. 6 cap. 16 [2] ipse actus salutaris est donum Dei. Atqui si gratia ex se ipsa non inferret actum salutarem, hic actus non recte dice-

[1] DB 797 (679). [2] DB 809 (691).

retur donum Dei; esset enim a voluntate se ipsam determinante. Ergo gratia efficax ex *se ipsa* est illativa consensus.

Resp.—*C. mai. N. min.* Nam actus salutaris, docente Tridentino l. c., est simul donum Dei et meritum nostrum. *Donum Dei,* quia actus salutaris efficitur per gratiam Dei, et Deus conferendo gratiam efficacem, confert in ipsa gratia actum salutarem. *Meritum nostrum,* quia actus salutaris fit ex libera determinatione voluntatis adiutae auxilio gratiae. – *Ad prob. Dist.* Esset a voluntate se ipsam determinante viribus propriis *N.* viribus gratiae et quidem efficacis *C.*

APPENDIX

633. Quod in articulo praecedenti dixímus de natura gratiae efficacis, nostri theologi subscribunt omnes. Itaque quando agitur de explicanda natura gratiae efficacis *qua* talis, una est doctrina, unum systema doctorum Societatis Iesu. Omnes repetunt efficacitatem ab extrinseco gratiae, eamque reponunt in eo quod gratia dicat aptitudinem ad eventum infallibiliter futurum hac triplici infallibilitate: *obiectiva,* ratione futuritionis condicionatae consensus; *cognoscitiva,* ratione scientiae mediae illum enuntiantis; *affectiva,* ratione praedefinitionis sub directione scientiae mediae actum salutarem efficaciter intendentis.

Plures tamen theologi sequentes Billuart *(De grat.* diss. 5 a. 2 § 3) maxime inculcant discrimen inter *molinismum* et *congruismum,* inter doctrinam Molinae et doctrinam Suarezii, dictitantes Societatem, illa derelicta, hanc, quam congruismum vocant, amplexatam esse. Quod si ab illis quaeras in quo congruismus differat a molinismo, respondet Billuart (l. c. n. 8): «Puri molinistae eam [efficaciam] repetunt ex consensu creaturae, scilicet ideo gratiam esse efficacem, quia illi consentit voluntas; congruistae ex eius congruitate et praescientia... atque in hoc tantum ab illo [systemate Molinae] discrepare [palam est], quod ipsi, scilicet congruistae, dicunt Deum ex speciali benevolentia atque intentione boni operis in nobis efficiendi, nos constituere in iis circumstantiis in quibus per scientiam mediam praevidit nos concursui indifferenti oblato, ex innata libertate consensuros; *quam specialem benevolentiam non requirunt nec agnoscunt puri molinistae, sed dicunt Deum aequali et generali voluntate gratiam omnibus offerre, quam quilibet pro innata libertate reddit efficacem vel inefficacem*».

Qua in re non solus Billuart, sed etiam plures alii theologi falsi sunt. Cfr. Le Bachelet, *Auctarium Bellarminianum* pg. 101 sq.; Schneemann, Op. cit. pg. 302-328.

Est profecto apud theologos nostros aliqua opinionum disparitas, quae eos ab exordio Societatis divisit, quaeque non nisi secundario et accidentaliter systema de natura gratiae efficacis attingit.

634. 1.°—*Circa praedestinationem ad gloriam.*

In hac controversia, quae naturam gratiae efficacis non spectat, semper *triplex saltem fuit apud nostrates sententia. Prima* ponit in Deo decretum praedestinationis ad gloriam ante merita tam absolute quam condicionate praevisa. Est rarissima.—*Secunda,* omnino opposita, ponit in Deo decretum praedestinationis ad gloriam post merita etiam absolute praevisa. Est communissima.—*Tertia,* quae est in medio, ponit in Deo decretum praedestinationis ad gloriam post scientiam omnium futuribilium, sed ante scientiam de absolute futuris. Est minus communis-

Unde iuxta aliquos praedestinatio ad gloriam est omnino gratuita.

Ita SALMERON, *Comment. ad Rom.* 9 d. 29; BELLARMINUS, *De grat. et lib. arb.* l. 2 c. 12 n. 11 sqq.; SUAREZ, *Opusc. 1 de div. mot.* l. 3 c. 16 sqq.; *De grat.* l. 5 c. 49 sq.; *De Deo Uno*, tr. 2 c. 8-10; ARRIAGA, *De Deo ut uno* d. 34 sq. 37; RUIZ DE MONTOYA, *De praedest.* l. 11; TANNER, *De Deo* d. 3 q. 5 dub. 3 sq. 6; SILVESTER MAURUS, *De Deo* q. 78; MARIN, *De praedest.* d. 6; VICENTIUS RAMIREZ, *De praedest.* d. 11 c. 4; d. 12 sqq.; ANTONIUS MAYR, *De Deo* n. 684, 679; CERCIA, *De grat.* proleg. 3 et pauci alii; tametsi non omnes eodem modo rem evolvant.

Iuxta alios praedestinatio ad gloriam est ex praevisis meritis absolute futuris. Quam quidem sententiam reliqui doctores Societatis fere omnes amplexi sunt

Si quis velit scire in quo conveniant, in quo vero discrepent circa hanc materiam Molina et Suarez legat ex *Concordia* Parisiis 1876, pg. 482 sq. 488. 494 sq. 509 sq. 515 sq. 521 sq. 539-541. 547; ex *Concordia*, Olyssipone 1588, pg. 438. 444. 448. 459. 466. 473. 480 sq. 489; ex SUAREZ, *De div. praedest.* l. 1 c. 7 n. 13-15; c. 8 n. 25; l. 2 c. 23 n. 32; *De reprobat.* l. 5 c. 4 n. 8; *De grat.* l. 5 c. 49 n. 26-31; c. 50 n. 11 sq.; *Opusc.* 1 l. 1 c. 16 n. 12 sq. l. 3 c. 16 n. 14 sq.; c. 17 n. 5. Nos vero hanc controversiam in tractatu de Deo agitandam relinquimus.

635. 2.°—*Circa praedefinitionem divinam.*

Diversas de praedestinatione sententias necessario consequitur sententiarum de praedefinitione diversitas:

PRIMA SENTENTIA est eorum qui praedefinitionem formalem admittunt. Ita omnes auctores qui praedestinationem ante merita absolute praevisa adamant.

SECUNDA est eorum qui praedefinitionem virtualem ab intrinseco defendunt. Ita VIVA p. 1 d. 4 q. 2 n. 7; p. 3 d. 2 q. 3; PLATEL, *Synopsis... De Deo* c. 4 § 2 n. 174; c. 4 § 3 n. 206; KILBER, *De Deo* n. 209. 226. 253; SARDAGNA, tr. 5 n. 517 sqq. 562. 475 et alii plures.

TERTIA est eorum qui praedefinitionem virtualem ab extrinseco esse volunt. Ita MOLINA, *Concord.* q. 23 a. 4 sq. d. 1 n. 13; VAZQUEZ, *In 1 p.* q. 23 a. 6 d. 99 c. 7 sq. n. 43. 48 sq.; c. 3 n. 14; c. 6 n. 35; *In 1 p.* q. 23 a. 5 d. 92 c. 2 n. 7; LESSIUS, *De praedest. hom. et ang.* n. 112; *De grat. effic.* c. 4 n. 12. 16. 62. 96-169; TOLETUS, *In 1 p.* q. 23 a. 5 concl. 2 et multi alii. Cfr. praeterea MEYER, *Hist. controv. de aux* l. 1 c. 6-27; *Hist. vindic.* l. 1 c. 10 sqq. Quid vero sit praedefinitio virtualis ab intrinseco, quid ab extrinseco, iam declaratum est in n. 603.

Omnes igitur doctores nostri admittunt praedefinitionem actuum salutarium; omnes fatentur specialem Dei benevolentiam erga praedestinatos; omnes agnoscunt specialem rationem beneficii in gratia efficaci prae gratia pure sufficiente; omnes docent gratiam efficacem dari a Deo *qua* efficacem seu ex motivo efficaciae. Ipse Lessius, cui adversarii exprobrant quod non agnoverit in auxilio efficaci prae inefficaci speciale beneficium, haec scribit *(De praedest. et reprobat.* s. n. 104): «Dicendum gratiam efficacem formaliter consideratam esse *maius beneficium* quoad aestimationem moralem, quatenus in ea censetur dari etiam ipse effectus. Qui enim confert causam ex qua certo novit secuturum effectum, censetur re ipsa etiam dare effectum. Atqui in ipso nomine gratiae efficacis involvitur effectus secuturus. Quare non est mirum gratiam efficacem formaliter consideratam hoc modo esse *maius beneficium* quam inefficacem... Iuxta hanc rationem gratia efficax etiam est maius auxilium, quia influit in opus, et re ipsa iuvat naturam ad producendum effectum. Inefficax non influit, nec iuvat effective cooperando, sed manet otiosa. Hinc patet, nos Deo infinitas debere gratias quod ab aeterno

nobis praepararit auxilia quae sciebat ad fidem, iustitiam et statum salutarem capessendum fore efficacia, cum potuisset alia praeparare quae inefficacia fuissent. Deinde semper rogandum ut in posterum quoque nos in omnibus ita regat, sicut novit expedire nostrae saluti».

In n. 95 ait: «Volendo itaque talem gratiam conferre tali loco, tempore, modo etc., hoc ipso censetur *peculiari modo desiderasse* ipsum effectum, quem sciebat secuturum, et ita peculiaris debetur gratiarum actio. Hac consideratione fatemur omnes electos peculiarem debere Deo rependere gratitudinem, quod cum infiniti gratiarum et providentiae modi ei suppeterent, dignatus sit cum illis eo uti quem fructuosum fore praescivit».

In n. 106: «Ex quibus constat quo sensu distinct'o gratiae congruae et non congruae admittenda sit; quam numquam ego reicere intendi, sed totis animis, et sensu et praxi semper sum amplexus». Cfr. quae diximus de Molina sub n. 485; praeterea quae tradit Schneemann Op. cit. pg. 218-300.

636. *Dissensio igitur est duntaxat quando quaeritur quousque, ut ita dicam, protendatur haec specialis Dei benevolentia.* Sunt qui dicant Deum ita concedere gratiam efficacem .1, ut si illam praevideret inefficacem, non daret aliam, sed permitteret dissensum. Ita loquuntur qui tenent praedefinitionem virtualem ab extrinseco. Sunt qui existiment Deum in praedicta hypothesi daturum aliam gratiam, non tamen indefinite, sed intra aliquam determinatam seriem gratiarum; quas quoque si praevideret inefficaces, permitteret tandem dissensum. Ita qui defendunt praedefinitionem virtualem ab intrinseco. Neque desunt qui censeant Deum in tali hypothesi aliis atque aliis gratiis indefinite usurum esse, donec tandem aliquando obtineret consensum. Ita qui admittunt praedefinitiones simpliciter absolutas, seu collativas auxilii efficacis *qua* efficacis *simpliciter*.

637. Haec triplex sententia potest defendi et de facto defenditur a nostris auctoribus. Attamen ut ipsorum doctrina accuratius intellegatur, sequentes statuimus propositiones:

Primam: *Deus praedefiniendo actum salutarem, dat auxilium efficax qua efficax; permittendo autem actum malum, non dat auxilium inefficax qua inefficax.* Haec propositio aperte constat ex dictis, unde eam nemo negat. Etenim Deus non confert maius beneficium formaliter tale, per hoc solum quod conferat auxilium praevisum efficax, si non det illud *qua* efficax. Quia ut beneficium sit formaliter maius, persona benefaciens non solum debet habere scientiam de bono maiori, sed etiam voluntatem.

Secundam: *Deus saepe confert auxilium efficax, non solum qua efficax, sed etiam quia efficax, ita ut paratus sit ad alia auxilia ordinaria conferenda, si priora videret inefficacia.* Id certo affirmari solet: *a*) de gratiis efficacibus peccatori concessis a Deo ad preces B. Mariae Virginis aliorumque sanctorum;—*b*) de gratiis efficacibus concessis iusto propter meritum de congruo aut vi impetrationis; scimus enim iustos mereri posse de congruo aut impetrare a Deo gratias efficaces;—*c*) idem communiter affirmari solet de gratiis ex quarum cooperatione dependebat opus redemptionis generis humani, institutio Ecclesiae, praedicatio Evangelii, vocatio Apostolorum...

Maior benevolentia quae in primo et secundo modo conferendi gratiam efficacem apparet, ad voluntatem Dei consequentem maxime spectat, cum supponat impetrationem aut meritum congruum absolute praevisum.

Tertiam: *Deus praedefiniendo actum creaturae salutariter bonum, non dat auxilium qua simpliciter efficax.* Quare Deus non ita dat auxilium efficax ex intentione consensus, ut si videret unum et alterum inefficax, semper aliud atque aliud, donec aliquod inveniret efficax, esset daturus. Sic longe communius apud nostros doctores. Nam praeterquam quod huiusmodi praedefinitiones adeo absolutae solidum fundamentum in Scriptura et Traditione non habent, cum libertate morali actus praedefiniti haud facile conciliari possunt.

Quartam: *Maior Dei benevolentia in collatione auxilii efficacis salvatur, si illud conferat qua efficax, seu ex motivo efficaciae, quamvis non sit paratus ad dandum aliud auxilium, si primum praevideret inefficax.* Est probabilius contra Kilber et alios. Cfr. Wirceb. *De grat.* t. 7 n. 380. Ratio est quia auxilium efficax est homini utilius et magis bonum quam auxilium inefficax, nam praeter gratiam praevenientem continet et cooperantem, quam non continet auxilium inefficax. Ergo Deus volens homini auxilium efficax *qua* efficax, vult illi maius bonum. Atqui cui vult maius bonum, habet erga eum maiorem benevolentiam.

Porro *mensura benevolentiae Dei erga creaturas est bonum quod illis confert, si id conferat ex intentione bene faciendi;* nam in Deo idem est bene velle ac bene facere, facit enim quod vult; ergo quo maiora beneficia confert alicui, maiori benevolentia eum prosequitur.

Quando Deus dat auxilium efficax *qualenus efficax,* habet voluntatem efficacem consensus; quando autem dat auxilium inefficax, habet quidem voluntatem seriam consensus, sed inefficacem. Atqui voluntas efficax consensus est maior quam voluntas inefficax. Ergo maiori voluntate seu benevolentia prosequitur Deus eum, cuius consensum praedefinit, quam alium, cuius dissensum permittit. Cfr. Tepe, t. 3 n. 187.

638. *Quod si quaeratur, an Deus, etiam ex voluntate antecedenti, conferat de facto auxilia efficacia, aliis usurus si haec inefficacia praevidiset,* opus est distinctione. Nam particula *aliis usurus* tripliciter intellegi potest: *a)* de aliis auxiliis ordinariis;—*b)* etiam de extraordinariis, non vero miraculosis;—*c)* etiam de miraculosis. Si intellegatur hoc tertio modo, nostri thelogi communiter negant; si intellegatur secundo modo, etiam longe communius negant; si intellegatur primo modo, *rursus opus est distinctione;* nam si per hanc particulam *aliis usurus* extendatur voluntas Dei ad quodlibet auxilium ordinarium, etiam longe communius negant; si solum extendatur ad secundum aut tertium auxilium, aut ad aliquem numerum auxiliorum limitatum plus minusve maiorem, utrinque controvertitur. Quam tamen controversiam theologi parvi faciunt eamque plures auctores prorsus omittunt.

639. Dices: *Ergo theologi iesuitae non sequuntur doctrinam quam P. Claudius Aquaviva* (a. 1613) *decrevit in Societate sequendam.* Illius namque decretum ita se habet: «Nostri in posterum omnino doceant inter eam gratiam, quae effectus re ipsa habet atque efficax dicitur, et eam quam sufficientem nominant, non tantum discrimen esse in actu secundo, quia ex usu liberi arbitrii, etiam cooperantem gratiam habentis, effectum sortiatur, altera non item; sed in ipso actu primo, quod, posita scientia condicionalium, ex efficaci Dei proposito atque intentione efficiendi certissime in nobis boni, de industria ipse ea media seligit, atque eo modo ac tempore confert quo videt effectum infallibiliter habitura, *aliis usurus, si haec inefficacia praevidisset*».

«Vi ac virtute antecedentis decreti, ait N. DEL PRADO (*De grat.* t. 3 pg. 343), introductus fuit in scholis Societatis *Congruismus*, cuius protoparentes habentur Bellarminus et Suarez».

Resp.—Haud ignorat Societas Iesu vim ac virtutem antecedentis decreti. Et Societas Iesu coadunata in Congregatione generali, vim ac virtutem praecedentis decreti ita interpretandam duxit: «Cum difficultas aliqua inter viros doctos super decreto R. P. Claudii [Aquavivae], piae memoriae, anni 1613 Dec. 4 de efficacia gratiae nata est, variis varie id interpretantibus; R. P. Praepositus Generalis et qui ei assistentes erant et secretarius, qui decreto illi praesentes interfuerant et mentem R. P. Claudii probe perspectam habebant, itemque Patres ad id [a] Congregatione deputati censuerunt non intendisse R. P. Claudium hoc suo decreto decernere, Deum sua voluntate praedeterminasse vel praedefinivisse aliquod nostrum opus bonum independenter a cooperatione libera voluntatis, nec etiam quod in gratia efficaci sit aliqua entitas realis aut aliquis modus physicus in *actu primo*, qui non sit in gratia sufficienti; *sed hoc tantum quod fuerit speciale beneficium Dei dedisse uni, v. g. Petro, ex proposito boni in eo faciendi, gratiam eo tempore et loco, quo per praescientiam condicionalium praescivit illum ea gratia bene usurum; quod beneficium non contulit alteri, v. g. Iohanni, cui dedit gratiam eo tempore et loco, quo praescivit sua culpa ea non usurum*» R. P. GENERALIS MUTIUS VITELLESCHI *in litteris datis 7 Junii 1616.* POSSINUS ap. SCHNEEMANN, Op. cit. pg. 303 sq.

Neque latet Patres Societatis vis ac virtus decreti P. Claudii Aquavivae; et Patres Societatis sciunt vi huius decreti non esse introductum in scholis Societatis Congruismum a Molinismo distinctum. Nam per ipsum decretum *statuitur ac mandatur ut in tradenda divinae gratiae efficacitate, nostri doctrinam Molinae sequantur.* En verba decreti: «Cum vel ad eam, quae in Constitutionibus tantopere commendatur, animorum coniunctionem et uniformitatem soliditatemque doctrinae, vel ad bonam Societatis apud externos existimationem plurimum referat, in rebus praesertim gravioribus, nostris, quantum fieri potest, occasiones praescindere novas subinde opiniones excogitandi, re diu multumque cum Patribus Assistentibus considerata ac Domino diligentissime commendata: visum est nobis serio statuendum graviterque mandandum, quod praesentibus pro officii nostri auctoritate et obligatione statuimus et mandamus, ut in tradenda divinae gratiae efficacitate nostri eam opinionem sequantur, sive in libris sive in lectionibus ac publicis disputationibus, quae a plerisque Societatis nostrae scriptoribus tradita ac in controversia de auxiliis divinae gratiae coram SS. Pontificibus piae memoriae Clemente VIII et SS. D. N. Paulo V, tamquam magis consentanea SS. Augustino et Thomae, gravissimorum Patrum iudicio, explicata et defensa est». Fuit autem explicata et defensa doctrina Molinae. *Ergo vi huius decreti non est introductus in Societate Congruismus a Molinismo distinctus.*

Iure merito scribit SCHNEEMANN (Op. cit. pg. 236): «Actum est eodem modo cum Molinismo et Probabilismo. Ianseniani a multis adiuti theologis catholicis, tot conviciis utrumque calumniari non desierunt, dum existimationem quandam communem adversus utrumque conflarunt, iique ipsi, qui illius doctrinam atque adeo liberiorem itemque Probabilismum sequebantur, id fateri veriti sunt. Pervulgata est etiam superiore potissimum saeculo Molinismi et Congruismi distinctio. Sed veteres Societatis theologi, quos Congruismi auctores esse volunt Suarez, Bellarminus, Aquaviva, nusquam in hac quaestione Molinam oppugnant; immo vero omnes oppugnatum a bannesianis studiosissime defenderunt. Vicissim Molina, ut

supra vidimus, doctrinam gratiae congruae una cum praedestinatione ante praevisa merita et bonorum operum praedefinitionem adumbravit».

640. 3.°—*Circa naturam influxus illustrationis mentis et inspirationis voluntatis in actum salutarem deliberatum.*

Plures enim cum Suarez adscribunt gratiae praevenienti, quae in his actibus consistit, causalitatem tantum *moralem;* alii multi cum Molina, etiam causalitatem *physicam.* Cfr. n. 99 sq. Hinc discrimen, potius de nomine quam de re, inter Suarez et Molinam agentes de indole concursus divini in operibus gratiae, et de natura gratiae adiuvantis, potissimum in homine qui virtutibus per se infusis caret. Cfr. n. 116 sq. Verum haec controversia a praesenti quaestione de efficacitate gratiae theologice sumpta prorsus aliena est.

Idem dicas de quaestione circa medium *in quo* Deus praescit actus liberos condicionate futuros. Haec enim quaestio nihil habet commune cum quaestione de natura gratiae efficacis. Praeterea si legas Lessium *(De grat. effic.* c. 16 n. 4) et Molinam *(Concord.* pg. 228-237) fortasse tibi persuadeas, etiam in hac quaestione de scientia media, vix ullam esse inter nostros discrepantiam.

641. *De ipsa autem efficacia gratiae et de modo illam explicandi,* nullum est inter nostros theologos verum dissidium. Haud sane infitior plures cum Molina saepe affirmare gratiam fieri efficacem per voluntatis consensum; et alios cum Bellarmino et Suarez id aperte negare. Verum haec diversitas non rem ipsam, sed modum duntaxat loquendi afficit; quod enim illi asserunt, hoc isti non negant; et quod isti negant, hoc illi non asserunt. Nam pro diversa auxilii efficacia et diverso respectu sub quo illam considerant, locutiones nomine tenus contradictoriae aptissime inter se conectuntur. Molina etenim, cum efficaciam gratiae refert ad voluntatem humanam, vel loquitur tantum de efficacia gratiae in actu secundo, vel loquitur de efficacia gratiae solum *obiective* sumpta, prout habetur a consensu condicionato, et consideratur in statu purae possibilitatis. Nam celeberrimus iste theologus inter scribendum de gratia totus fuit in salvando adversus novatores libero arbitrio sub influxu gratiae efficacis. Bellarminus vero cum negat efficaciam gratiae esse a voluntate, vel loquitur de efficacia virtutis, vel considerat gratiam efficacem omnino adaequate, non solum secundum infallibilitatem conexionis obiectivam, sed, quod maxime considerandum est, secundum quod gratia constituitur a Deo in statu absoluto exsistens, et ut singulare beneficium, et ut medium divinae Providentiae ad propositum aeternae praedestinationis certissime exsequendum.

642. «Est in tabulario Societatis Codex M. S. de Controversiis Lovaniensibus, in quo plurimae Lessii ad Bellarminum epistulae, et varia Bellarmini de Lessii doctrina responsa, quae in vulgus exitura non putabat, denique illa Lessii defensio ipsius manu subscripta, quam in Historiae suae appendice Livinus de Meyer posuit. In quibus omnibus scriptis ne minima quidem cernitur differentia de gratiae efficacia; immo vero Lessius suam a Bellarmino Romae se accepisse doctrinam scribit litteris ad ipsum missis a. d. IV Cal. Iun. 1587. et a. d. XVI Cal. Iun. 1588» Schneemann, Op. cit. pg. 308.

Quae cum ita sint, non possum non mirari Fr. N. del Prado haec statuentem: «Molina refert efficaciam gratiae ad *voluntatem humanam;* D. Thomas et S. Augustinus ad *voluntatem divinam;* Bellarminus et Suarez ad *modum,* ad *locum,* ad *tempus,*

ad ingenium et *temperamentum* hominis. Nec Suarez nec Bellarminus ponunt supra circumstantias congruas *voluntatem Dei,* sed tantum Dei *praescientiam*» *De grat. et lib. arb.* t. 3 pg. 363.

Cfr. Bellarminus, *De grat. et lib. arb.* l. 1 c. 13; Ripalda, *De ente supern.* d. 113 s. 5 n. 29; Meyer, *Hist. controv. de aux.* t. 1 l. 6 c. 31; *Hist. Append.* pg. 799; Schneemann, *Controv. de div. grat.* pg. 218-327; De Scorraille, *Suarez* Paris 1912 t. 1 pg. 402 sqq.; Astrain, *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España,* Madrid 1913 t. 4 l. 2 Controversia «de auxiliis» c. 1-12.

PARS III

De gratia habituali

643. Aggredimur disputationem de gratia habituali, quae inter dona gratiae est donum omnium nobilissimum. Haec etenim est gratia illa quae in Sacris Litteris appellatur semen Dei, participatio naturae divinae, signaculum Spiritus Sancti, pignus caelestis hereditatis, fons aquae salientis in vitam aeternam. Haec est gratia qua efficimur consortes naturae divinae, filii et amici Dei, domestici et familiares eius, cives sanctorum, templum vivum Spiritus Sancti, fratres et coheredes Christi et membra Corporis eius. Haec est gratia qua Christum induimus et novae efficimur creaturae; qua in Christo renascimur, regeneramur et vivimus; qua in Christo morimur, sepelimur, resurgimus et in caelestibus habitamus. Haec est gratia qua spiritus Christi nascitur in anima nostra, et est nobis lux, vita, iustitia, sanctitas; quae e terrenis facit nos caelestes, e captivis liberos, ex inimicis amicos, et e servis filios Dei. Haec est candida et immaculata stola qua exhibentur amicti filii Dei; radix omnium virtutum, arbor vitae, cuius fructus alunt nos in vitam aeternam. Cfr. Sap. 7, 14; Io. 4, 14; 1 Io. 2, 20; 3, 9; 2 Petr. 1, 4; 1 Cor. 6, 19 sq. Eph. 1, 3-14; 2, 5-22; 4, 22-32; 5, 8-33; Rom. 3, 24; 8, 15-39.

Cum vero gratia haec habitualis, de qua agimus, sit gratia iustificationis, ordo rerum in hac tertia parte sequendus hic erit: 1.° De dispositione ad iustificationem.—2.° De natura iustificationis.—3.° De proprietatibus iustificationis.—4.° De fructu iustificationis seu de merito.

SECTIO I

De dispositione ad iustificationem

De dispositione ad iustificationem triplex est quaestio agitanda: 1.ª An et qualis fides requiratur ad iustificationem.—2.ª An praeter fidem, alii sint actus necessarii.—3.ª An actus hi necessarii sint alicuius pretii vel meriti coram Deo.

CAPUT I

DE FIDE AD IUSTIFICATIONEM REQUISITA

644. Praenotanda.– Nemo est inter christianos, quibuscum agimus, qui neget aliquam fidem esse aliquo modo necessariam ad iustificationem. Prima igitur quaestio cum novatoribus disputanda non est an requiratur fides, sed qualis sit ea fides quae ad iustificationem requiritur.

Novatores enim triplicem distinguunt fidem: fidem miraculorum, fidem historicam et fidem promissionum. Fidem *miraculorum* vocant eam qua fiunt miracula; de qua scribit Apostolus (1 Cor. 13, 2): «*Si habuero omnem fidem ita ut montes transferam...*». Fidem *historicam* appellant eam qua credimus esse vera quae in Sacris Litteris narrantur; de qua scriptum est (Hebr. 11, 3): «*Fide intelligimus aptata esse saecula verbo Dei*». Fidem *promissionum* dicunt esse illam qua credimus promissiones divinas de remissione peccatorum; de qua fide scribitur (Mc. 16, 16): «*Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit; qui vero non crediderit, condemnabitur*».

Rursus fidem promissionum aliam generalem, aliam specialem esse dicunt; generalem, qua credimus omnibus fidelibus promissam esse salutem; *specialem*, qua quisque promissionem divinam sibi applicans, firmiter credit, vel potius confidit, omnia peccata esse sibi remissa propter merita Domini Nostri Iesu Christi. Novatores enim, maxime lutherani, nomine fidei potius quam notitiam vel assensum mentis, intellegunt fiduciam [1]. *Fides*, aiunt, *est fiducia specialis misericordiae. -Fiducia misericordiae propter Christum. -Significat fides non tantum historiae notitiam, sed fiduciam misericordiae promissae propter Filium Dei.—Fides est certa altissimeque animo insidens divinae bonitatis et gratiae per verbum Dei cognitae atque manifestae fiducia.*—Ita Centuriatores, *Cent.* 1 l. 1 c. 4, 6; Lutherus, *Serm. dom. 2 quadrag.*; Melanchthon in *locis communibus* tit. *de vocabulo fidei*, et *in Confess. August.* art. 4 atque in *Apologia eiusdem articuli*. Huiusmodi fidem contendunt esse necessariam et sufficientem ad gratiam iustificationis obtinendam.

645. *Fides ergo iustificans, iuxta protestantes, est fiducia firma et certa propriae iustificationis hic et nunc habitae.* «Hunc actum elicientes, ait Murray, seu potius hoc animi motu perculsi, praesertim in conventi-

[1] Sunt aliqui recentiores protestantes qui paulo aliter intellegunt fidem generalem et specialem. Obiectum fidei generalis, aiunt, est integra revelatio; specialis vero, est Christus seu promissiones salutis per Christum. Cfr. Hodge, *Systematic Theology*, vol. 3 pg. 93 sq.

bus Methodistarum, quasi extra se rapti, altos saepissime edunt clamores; et etiam aliquando spasmis et convulsionibus agitantur. Scio quosdam Scriptores Evangelicales doctiores, quasi ob tantum erroris monstrum pudore affectos, non ita clare et constanter hanc fiduciam personalem propugnare; sed sine dubio communis et communissima est istarum sectarum doctrina», hoc est, inter *presbyterianos, methodistas* et *evangelicales. De grat.* d. 9 n. 42. Cfr. *Append. ad d. 9 de grat.* ubi plura referuntur exempla eiusmodi iustificationis e recentiorum protestantium scriptis excerpta.

646. Cum novatores doceant omnia opera hominum esse peccata, ut vidimus in n. 311, sequitur eos nullum actum humanum agnoscere posse cuius merito aut valore iustificationis gratia conferatur. *Unde fides iuxta ipsos non iustificat ut vera dispositio habens ex se aliquem valorem cuius intuitu datur iustificatio, sed ut merum instrumentum quo apprehendimus iustitiam Christi, quae nobis imputatur.* «Iustificamur *per* fidem non *propter* fidem; neque enim maius est meritum in fide nostra quam in operibus nostris» Hook, *Church Dictionary*, ap. Murray, *De grat.* d. 9 n. 44.

Opera autem nostra ad iustificationem nihil conferunt; immo nocerent potius, si aliqua in eis poneretur virtus ad iustificationis gratiam a Deo obtinendam necessaria. «Fides non iustificat vel meritorie vel per modum dispositionis, ut volunt pontificii, sed organice et per modum apprehensionis, quatenus meritum Christi in verbo Evangelii oblatum complectitur» Gerhard, ap. Newman, lect. 1 n. 2 not. — «Fides enim tantum eam ob causam iustificat, et inde vim illam habet, quod gratiam Dei et meritum Christi in promissione Evangelii, tamquam medium et instrumentum apprehendit et amplectitur» *Solid. Declar. 3 de Fide iust.* § 36. — «Et quidem neque contritio, neque dilectio, neque ulla alia virtus, sola fides est illud instrumentum quo gratiam Dei, meritum Christi et remissionem peccatorum apprehendere et accipere possumus» Ibid. § 23. — «Quod obicit vim iustificandi non inesse fidei ex se ipsa, sed quatenus Christum recipit, libenter admitto... Neque tamen interea tortuosas huius sophistae figuras admitto, cum dicit fidem esse Christum; quasi vero olla fictilis sit thesaurus, quod in ea reconditum sit aurum. Neque enim diversa ratio est, quia fides etiamsi nullius per se dignitatis sit vel pretii, nos iustificat Christum afferendo, sicut olla pecuniis referta hominem locupletat» Calvinus, *Instit.* l. 3 c. 11 § 7, confutans septimum argumentum Osiandri.

«Explicant sententiam suam exemplo manus, qua pauper eleemosy-

nam a divite recipit. Nam manus illa recipiens eleemosynam non est ipsa eleemosyna, neque est causa efficiens eleemosynae, neque propter ipsam, quasi sua pulchritudine id mereatur, datur eleemosyna, sed solum relative concurrit ad eleemosynam obtinendam; quoniam dare et accipere sunt relativa, neque enim dari potest eleemosyna, nisi ab aliquo recipiatur» Bellarm. *De iustif.* l. 1 c. 12.

Paulo aliter sensisse videtur Lutherus, qui *In c. 2 ad Gal.* scribit: «Fides est formalis iustitia, propter quam homo iustificatur, non propter caritatem». Ubi satis clare asserit fidem esse causam formalem iustificationis.—«Alii tamen plurimi ac fere omnes hoc tempore docent fidem non iustificare per modum causae formalis, aut efficientis physicae, vel meritoriae, quasi aut ipsa sit iustitia vel initium iustitiae, aut eius intuitu sive respectu Deus nos iustificet; sed solum relative, quia respicit ac recipit oblatam indulgentiam» Bellarm. l. c.

647. *Hinc liquet fidem, ex doctrina protestantica, non iustificare subiective, ratione sui consideratam; sed solum obiective, ratione obiecti quod excipit.* «Quotiens nos de fide loquimur, intellegi volumus obiectum, scilicet misericordiam promissam. Nam fides non ideo iustificat aut salvat, quia ipsa sit opus per se dignum, sed tantum quia accipit misericordiam promissan» In *Apolog. 4 de iustif.* § 18 pg. 71.—Ita etiam Chemnitius *Exam. Conc. Trident.* pgg. 1. 294.

Hinc quoque melius intellegitur quomodo iuxta protestantes nostra iustificatio sit pure extrinseca. Fides enim nullam intrinsecam relationem ponit Deum inter et hominem. «Porro nulla est intrinseca relatio inter aurum et vas fictile; illud enim semper pretiosum est, istud semper vile. Sic Christus Iesus apprehensus per fidem est ipsa puritas; homo autem fidelis est impurus in mente et corde» Perrone, *De grat.* p. 2 c. 2 n. 556 [1].

Neque hic silentio praetermittendus est eorum error qui cum Hunnio, Iurieu aliisque haereticis distinguunt articulos fidei fundamentales et non fundamentales, docentque solam fidem in articulos fundamentales esse necessariam ad iustificationem. Quod si quaeras quinam sint articuli fundamentales, ipsi inter se non conveniunt. Cfr. *Le vrai Système de*

[1] Ex Möhler, qui in *Symbolique* t. 1 pg. 165 haec scribit: «Nous l'avons entendu, la foi n'est point un écoulement de l'esprit du Christ, elle n'est point une puissance affranchissante, un principe de vie régénerant le fidèle; mais elle est à Jesus-Christ ce que le vase d'argile est au trésor. Comme le vase et le trésor ne deviennent pas une et même chose, comme l'un reste de l'argile et l'autre de l'or; de même la foi n'unit pas l'homme intimement à Jesus-Christ; de même entre le Christ et le fidèle il n'existe que des rapports purement extérieurs. Jesus-Christ est la pureté même, le chrétien est impur dans son esprit et dans son coeur; le Christ est offert à Dieu par son disciple, et son disciple ne devient pas un sacrifice agréable à Dieu.

l'Eglise, et *Unité de l'Eglise*. Commodum eiusmodi inventum arripuere haeretici omnes qui *indifferentistae*, *adiaphoristae*, *syncretistae*, *latitudinarii* nuncupantur. Cfr. PERRONE, *De virt. theol.* p. I c. 3 n. 123.

648. E contra «fidem, quae humanae salutis initium est, Ecclesia catholica profitetur virtutem esse supernaturalem, qua, Dei aspirante et adiuvante gratia, ab eo revelata vera esse credimus, non propter intrinsecam rerum veritatem naturali rationis lumine perspectam, sed propter auctoritatem ipsius Dei revelantis, qui nec falli nec fallere potest. *Est* enim *fides*, testante Apostolo, *sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium* [HEBR. 11, 1]...». — «Porro fide divina et catholica ea omnia credenda sunt quae in verbo Dei scripto vel tradito continentur, et ab Ecclesia sive solemni iudicio sive ordinario et universali magisterio tamquam divinitus revelata credenda proponuntur» CONC. VATIC. *Const. de fide catholica* cap. 3 [1].

649. *Itaque fides, quae ex doctrina catholica ad iustificationem requiritur, est assensus intellectus praestitus omnibus veritatibus revelatis, propter auctoritatem Dei revelantis.* Doctores catholici distinguunt quidem inter propositiones et articulos fidei; inter articulos fundamentales; et non fundamentales; inter veritates quae pertinent et quae non pertinent ad substantiam fidei. Distinguunt pariter inter fidem late et stricte dictam, inter veritates implicite et explicite credendas, inter veritates explicite credendas necessario necessitate medii et necessitate praecepti. Concedunt paucas omnino veritates esse explicite credendas *necessitate medii;* immo fatentur neque necessitate praecepti esse omnes explicite credendas, sed sufficere fidem implicitam circa plures veritates quae in depositō revelationis custodiuntur. *Verum omnes unanimiter negant* esse vel unam veritatem revelatam, quantumvis minimam, quam affirmare vel infitiari cuiquam liberum sit absque detrimento salutis. Cfr. *Tract. de fide*, ubi agitur de eius necessitate.

THESIS

Fides ad iustificationem necessaria non est fiducia divinae misericordiae peccata remittentis propter Christum, sed assensus mentis quo omnia divinitus revelata vera esse creduntur.

650. *Est de fide quoad utramque partem.* Quoad *primam* constat ex TRIDENT. sess. 6 can. 12 [1], qui sic se habet: «Si quis dixerit fidem iustificantem nihil aliud esse quam fiduciam divinae misericordiae peccata

[1] DB 1789, 1792 (1638, 1641). DB 822 (704).

remittentis propter Christum; vel eam fiduciam solam esse qua iustificamur, A. S.» Quoad *secundam partem,* colligitur ex magisterio Ecclesiae, quae semper habuit tamquam haereticos et extra viam salutis omnes illos qui vel unam veritatem revelatam, et ut talem sufficienter propositam, pertinaciter negarunt. Cfr. Vatic. l. c.

Prob. utraque pars simul:

Ex Scriptura.—1.° Hebr. 11, 1: «*Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium*». Graece: ἔστιν δὲ πίστις ἐλπιζομένων ὑπόστασις πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων. Ubi ἐλπιζομένων verti potest dupliciter: tum *active* i. e. sperantium, tum *passive* i. e. sperandarum rerum. *In primo casu sensus est:* Fides est substantia seu fundamentum sperantium; i. e. est quasi vita et anima quae sustentat hominem qui despiciens terrena sperat aeterna. Quo sensu dicitur in eadem epistula, duobus ante versiculis, iustus ex fide vivere. Ita legit S. Aug. *De peccat. mer. et remis.* l. 2 c. 31 n. 50 [1]; *In Io. Evang.* tr. 79 c. 14 n. 1 [2]; *Serm.* 126 c. 2 n. 3 [3].

Patres vero graeci, quos secutus est antiquus noster interpres, hunc locum *passive* accipiunt, *ita ut sensus sit:* Fides est substantia rerum sperandarum seu speratarum. Nimirum bona quae speramus, quippe quae adhuc futura, nullam habent subsistentiam nisi in intellectu per fidem. Unde fides est quasi vita et anima rerum speratarum; quae, quamvis in se revera nondum exsistant, apprehensae tamen ac representatae per fidem, sunt quodammodo praesentes ac vivunt in mente fidelium. Unde S. Chrys. *(In Epist. ad Hebr. hom.* 21 n. 2) [4] scribit: «Quoniam quae sunt in spe non videntur posse consistere, fides eis donat substantiam... ut exempli causa, non advenit resurrectio neque est in substantia, id est, non consistit; sed spes facit ut ea consistat in anima nostra».—Et D. Thomas in h. l.: «Res sperandae sunt sicut arbor in semine virtute latens, ac per fidem quodammodo iam exsistunt in nobis, sicut arborem modo quodam tenemus in semine».

Verum sententia in utraque versione est omnino eadem; idem enim est fidem esse substantiam sperantium, ac esse substantiam rei speratae; nam eatenus est substantia sperantium, quatenus est substantia rerum quae sperantur. Quare Apostolus appellans fidem ὑπόστασιν seu substantiam, affirmat eam esse fundamentum rerum sperandarum et sperantium et spei nostrae. Sicut enim substantia substat accidentibus eaque sustentat, ita fides substat spei nostrae eamque sustentat ac roborat.

Additur ἔλεγχος οὐ βλεπομένων = elenchus, demonstratio, convictio

[1] ML 44, 181; CV 60, 121. [2] ML 35, 1837. [3] ML 38, 699. [4] MG 63, 151; J 1223.

eorum quae non apparent, uti vertunt interpretes cum S. Aug. *(De Trinit.* l. 13 c. 1 n. 3) [1]. Sic etiam Aristoteles scripsit librum *De Shopisticis elenchis*, i. e. de argumentis sophisticis quibus sophistae alios convincere nituntur. Porro ideo dicitur fides *argumentum, demonstratio, convictio* rerum non apparentium, quia fide convincimur ad affirmanda ea quae non videmus perinde ac si luce clarius viderentur. Quae enim sunt occultissima mysteria, fides efficit ut sint quoque multo magis certiusque nobis persuasa, quam ea quae evidenti demonstratione confirmantur. Sic fideles malumus negare in sacramento Eucharistiae id quod sensus et ratio dictant, ibi scilicet esse panem, quam id quod fides nobis proponit, scilicet ibi non esse panem, sed corpus Christi.

Nota tamen hanc convictionem, persuasionem et evidentiam, quae habetur per fidem, non esse in rebus ipsis, sed in Deo attestante. Quia enim Deus dixit v. g. se esse trinum, ideo id credimus quasi evidentissimum, non in se, sed in Deo qui Trinitatem revelavit. Quoniam evidens est esse certissime verum id quod Deus testatur.

651. *Quibus praemissis, ita argumentor:* Apostolus loquitur hic de fide ad iustificationem necessaria. Atqui fides de qua loquitur Apostolus non est fiducia divinae misericordiae peccata remittentis propter Christum, sed assensus mentis quo omnia divinitus revelata vera esse credimus. Ergo fides quae ad iustificationem requiritur, non est fides quam asserunt protestantes.

Maior patet: *a)* ex versiculis praecedentibus: «*Iustus autem meus ex fide vivit; quod si subtraxerit se, non placebit animae meae. Nos autem non sumus subtractionis filii in perditionem, sed fidei in adquisitionem animae*». Continuo subiungit Apostolus: «*Est autem fides...*». Ergo Apostolus definit hic fidem ex qua iustus vivit, qua placemus Deo, quae est in adquisitionem animae, et a qua qui se subtrahit, in perditionem ruit;—*b)* ex Hebr. 11, 6, ubi asseritur hanc esse fidem sine qua impossibile est placere Deo;—*c)* ex reliquo capite, ubi affirmatur hanc esse fidem per quam Sancti omnes Deo placuerunt;—*d)* ex ipsa definitione fidei, quae dicitur esse fundamentum spei nostrae; fundamentum autem spei ad iustificationem prorsus est necessarium.

Minor liquet: *a)* quia fides dicitur substantia rerum sperandarum, eo quod faciat intentionaliter praesens bonum quod speramus, ideoque futurum; repraesentare autem aliquid futurum ut praesens, non est voluntatis ubi est fiducia; sed intellectus, ubi est assensus;—*b)* quia fides dicitur

[1] ML 42, 1014 sq.

argumentum; argumentum vero ad intellectum pertinet; — *c)* quia *fide intellegimus aptata esse saecula verbo Dei* (v. 3); et quia *credere oportet accedentem ad Deum quia est, et inquirentibus se remunerator sit* (v. 6). Fides vero qua intellegimus aptata esse saecula verbo Dei; fides qua credimus Deum esse, et esse remuneratorem, sine dubio non est actus fiduciae, sed assensus mentis.

652. *Praeterea obiectum quod Apostolus assignat huic fidei iustificanti, non est specialis Dei misericordia remittentis peccata*, de qua nulla fit mentio; sed omnes res sperandae (v. 1) et plurima alia quae in vv. 3. 6 et in reliquo capite fidei tribuuntur. Cfr. Rom. 4, 19; 1 Cor. 13, 13; 2 Cor. 10, 5; Eph. 3, 12.

2.°—Ex Mc. 16, 15 sq.: «*Et dixit eis: Euntes in mundum universum, praedicate Evangelium omni creaturae. Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit; qui vero non crediderit, condemnabitur*». Hic procul dubio sermo est de fide necessaria ad iustificationem, qui enim non crediderit condemnabitur. Ast non solum remissio peccatorum, sed totum Evangelium proponitur credendum.

Alibi in particulari proponuntur necessario credenda, divinitas Christi eiusque passio, mors, sepultura et resurrectio; mysterium Trinitatis aliaque plurima. Cfr. 1 Cor. 15, 1-58; 1 Io. 5, 1-21; Rom. 4, 17-25; 10, 8-21; Act. cc. 2. 4. 10. 13. 17; Io. cc. 1. 6. 11. 14; Mt. 16, 15-28. *Nullibi autem proponitur credendum ut unusquisque certum habeat se esse iustificatum.* Fides igitur quam Christus exigit, quam laudat, quam signis et prodigiis comprobat, et ad quam hortatur omnes, non est fides sensu protestantico intellecta; sed assensus mentis, quo omnia divinitus revelata vera esse creduntur.

Ex Traditione.—Quid vero Ecclesia sentiat ac semper senserit de fide iustificante, quid videlicet fides sit, et quale eius obiectum; nullibi melius dignosci potest quam ex symbolo, quod catechumenis initio traditur, ut cum recta et sana fide ad lavacrum regenerationis accedant, ut ex fide iustificentur, ac iustificati salutem assequantur aeternam.

Exstat imprimis antiquissimum symbolum apostolicum, quod plura continet credenda de unitate et trinitate Dei, de caeli et terrae creatione, de incarnatione, nativitate, passione, crucifixione, morte et sepultura Domini Nostri Iesu Christi eiusque ad inferos descensu; de eiusdem resurrectione a mortuis, et ascensione ad caelos; de secundo Christi adventu, de iudicio, de Spiritu Sancto, de Ecclesia, de baptismo, de carnis resurrectione, de vita aeterna; de speciali autem misericordia Dei condonantis mihi peccata per Christum, ne verbum quidem profertur. Id igi-

tur solum omissum est quod solum ponendum erat, si vera esset lutheranorum sententia.

«Articulus de remissione peccatorum non docet specialem et absolutam benevolentiam, quam adversarii obiectum fidei iustificantis faciunt; sed benevolentiam generalem, et quae suis condicionibus non caret, cum ex baptismi perceptione dependeat. Nam quod in symbolo apostolico habetur: *Credo in remissionem peccatorum*, in constantinopolitano explicatur, cum dicitur: *Confiteor unum baptisma in remissionem peccatorum*. Quocirca catechumeni, etiam ante baptismum, totum fidei symbolum recitant et credunt; et tamen nondum habent remissionem peccatorum, sed eam obtinendam per lavacrum regenerationis exspectant. Itaque sensus illius articuli non est, credo aut confido mihi remissa esse peccata; sed credo et confiteor in Ecclesia catholica esse donum remissionis peccatorum, quod per baptismum aliaque sacramenta percipitur» Bellarm. *De iustific.* l. I c. 9.

Symbolum athanasianum ab Ecclesia approbatum ait: «Quicumque vult salvus esse, ante omnia opus est ut teneat catholicam fidem; quam nisi quisque integram inviolatamque servaverit, absque dubio in aeternum peribit. Fides autem catholica haec est...». Continuo plura proponit fide catholica tenenda, nulla facta mentione de speciali Dei misericordia, et clauditur his verbis: «Haec est fides catholica, quam nisi quisque fideliter firmiterque crediderit, salvus esse non poterit» [1].

Patres de fide iustificante disserentes, nostram doctrinam apertissime tradunt. Plura eorum testimonia habes apud Bellarminum l. c.

Ex ratione.—*Fides qua quisque credat fide divina se esse iustificatum, est impossibilis absque speciali Dei privilegio.* Nam promissiones divinae de remissione peccatorum, si aliquas excipias, v. g. factam Zacchaeo (Lc. 19, 9); et paralytico (Mt. 9, 2); et peccatrici (Lc. 7, 48); et latroni in cruce morienti (Lc. 23, 43); et fortasse mulieri adulterae (Io. 8, 11); sunt generales, et continent hanc implicitam condicionem, *si homo toto corde et salutari paenitentia detestetur peccata.* Unde nemo potest sibi applicare promissiones divinas, et credere omnia sua peccata esse remissa, nisi certo sciat, certitudine omnino stricta, se adimplevisse praedictam condicionem. Atqui hoc absque speciali revelatione nemo certitudine absoluta scire valet. Cfr. n. 963-966. Ergo fides iustificans, quam novatores fingunt, sine speciali Dei privilegio dari non potest.

[1] DB 39 sq. (135-137).

OBIECTIONES

653. Obi. 1.—In testimonio adducto ex Hebr. 11, 1 fides dicitur ὑπόστασις. Atqui hic ὑπόστασις non debet verti *substantia*, sed *fiducia* seu *exspectatio*. *Prob. ex* Ps. 38, 8 וְעַתָּה מֶה־קִוִּיתִי אֲדֹנָי תּוֹחַלְתִּי לְךָ הִיא, id est: «*Et nunc, quae* [est] *exspectatio mea? nonne Dominus? Exspectatio mea tibi ipsa*». Quae ultima verba vertit S. Hieronymus: «*Praestolatio mea tu es*»; et Septuaginta vertunt ὑπόστασίς μου παρὰ σοί ἐστιν. Ubi ὑπόστασις manifeste sumitur pro fiducia seu certa exspectatione.

Resp.—*N. min.* Quia quamvis lectio hebraea sit *exspectatio mea*, nihilominus hic exspectatio sumitur pro re sperata, quae est ipse Deus, seu vera vita et substantia apud Deum; et ideo ὑπόστασις etiam apud Septuaginta sumitur pro *substantia*, sicut in antiqua versione latina, *et substantia mea apud te est*. Quare bene vertit S. Hieronymus: «*Praestolatio mea tu es*»; i. e. id quod spero, tu es.

Inst.—In Hebr. 3. 6 legitur: «*Christus vero tamquam filius in domo sua; quae domus sumus nos, si fiduciam et gloriam spei usque ad finem firmam retineamus*».—Paulo inferius v. 14: «*Participes enim Christi effecti sumus, si tamen initium substantiae eius usque ad finem firmum retineamus*».—Unde sic arguo: In v. 14 pro *initio substantiae* legitur graece τὴν ἀρχὴν τῆς ὑποστάσεως. Atqui hic per vocem *substantiae* seu ὑποστάσεως idem significatur ac in v. 6 per *fiduciam*, ut repetitio illa verborum, *usque in finem firmum retineamus*, satis superque convincit. Ergo ὑπόστασις sumi debet pro fiducia.

Resp.—*N. min.* Nam in v. 14 *initium substantiae eius*, i. e. Christi, non significat initium fiduciae, sed initium novae creaturae; quod initium est fides. Cum enim iustificamur ac regeneramur per fidem, nascitur et formatur Christus in nobis, Christoque insiti fimus nova creatura (Gal. 4. 6; Eph. 2). Fides igitur est initium substantiae nostrae spiritualis, huius novae nativitatis seu iustificationis qua facti sumus novi homines in Christo. «Rursum *initium*, graece ἀρχήν, vocat fundamentum fidei; quia cuiusque rei fundamentum in ea primum est, estque rei initium; ὑπόστασιν autem, id est, substantiam, vocat ipsam fidem cap. xi. 1». Ita Maldonatus in *Notis manuscript.* A Lapide, in h. l.

Ceterum etiamsi novatoribus concederetur nomine ὑπόστασις significari fiduciam, id tamen nihil prorsus ipsis prodesset ad suum errorem stabiliendum. Ratio est, quia *res sperandae* (Hebr. 11, 1) proprie sunt vita aeterna corporisque resurrectio, dicente ipso Apostolo: «*Et ipsi intra nos gemimus, adoptionem filiorum exspectantes redemptionem corporis nostri. Spe enim salvi facti sumus*» Rom. 8, 23 sq.; «*Exspectantes beatam spem et adventum gloriae magni Dei*» Tit. 2, 13. Exspectatio vero vitae aeternae non est fiducia misericordiae divinae qua hic et nunc mihi peccata remittuntur.

654. Obi. 2.—Ex Rom. 4; nam explicans Apostolus fidem Abrahami, scribit: «*Qui contra spem in spem credidit*» (v. 18); et paulo inferius: «*In repromissione etiam Dei non haesitavit diffidentia, sed confortatus est fide, dans gloriam Deo, plenissime sciens quia quaecumque promisit, potens est et facere; ideo et reputatum est illi ad iustitiam*» (v. 20-22). Ergo fides qua Abraham iustificatus est, nihil fuit nisi fiducia in divinam promissionem.

Resp.—*N. conseq. Nam sensus primi textus est:* Credidit se posse sperare filium ex Sara, quem naturaliter sperare non poterat,

Nec textus secundus favet quidquam haereticis; a) quia *diffidentia* in hoc loco idem est ac *incredulitas*, cum graece ait ἀπιστία; ergo non opponitur fiduciae, sed fidei;—*b)* quia quamvis legeretur, ut sonat, *diffidentia*, illa tamen particula, *non haesitavit diffidentia*, significaret fidem Abrahae fuisse insignem, ita ut fiduciam quoque pepererit; sed tunc fiducia non esset ipsa fides, sed effectus fidei qua in Dei veracitatem et omnipotentiam credebat;—*c)* quia non habebat pro obiecto remissionem peccati, sed sobolis nativitatem;—*d)* quia denique Apostolus evidenter aperit qualis fuerit fides Abrahae, cum ait: «*Sciens plenissime quia quaecumque promisit, potens est et facere*». Abraham igitur credidit omnipotentiam Dei; Deum autem esse omnipotentem, non fiducia, sed actu intellectus tenemus.

655. Obi. 3.—«*Propterea dico vobis: Omnia quaecumque orantes petitis, credite quia accipietis, et evenient vobis*» (Mc. 11, 24). Ubi *credite* ponitur pro *confidite*.—Item illud Iac. 1, 6: «*Postulet autem in fide nihil haesitans*». Et 2 Par. 20, 20: «*Credite in Domino Deo vestro, et securi eritis*». Ergo fides iustificans est fiducia.

Resp.—*N. conseq.* Nam in his textibus sermo est de fide catholica, qua credimus omnia divinitus revelata. In *primo* agitur de fide qua credimus nos accepturos a Deo ea quae convenienter petimus; et potissimum agitur de fide miraculorum; colligitur id ex versiculo praecedenti: «*Amen dico vobis, quicumque dixerit huic monti: Tollere, et mittere in mare, et non haesitaverit in corde suo, sed crediderit quia quodcumque dixerit fiat, fiet ei*».

Fides autem miraculorum est ipsa fides intellectualis, cuius obiectum materiale est omnipotentia et fidelitas Dei; formale vero, auctoritas Dei dicentis se facturum quidquid bonum et bene petierimus in nomine Christi. Hunc fidei actum consequitur firmissima *fiducia* obtinendi a Deo miraculum. Quae quidem fiducia est effectus eximiae fidei, actus spei theologicae et donum specialissimum Spiritus Sancti. Quando igitur fides theologica habet sibi conexam hanc fiduciam, appellatur fides miraculorum. Quae, praecise secundum id quod est ipsi peculiare, non nisi paucis conceditur, nec ad iustificationem est necessaria.

In *secundo* textu excluditur dubitatio fidei contraria; vult enim Deus ut omnipotentiam suam firmiter absque ulla haesitatione credamus.

Tertius quoque textus de fide proprie dicta intellegi debet; nam post verba adducta, haec immediate sequuntur: «*credite prophetis eius, et cuncta evenient prospera*». Iam vero prophetis non fiduciam, sed fidem praestare debemus.

656. Obi. 4.—«*Et dicit eis Iesus: Quid timidi estis, modicae fidei?*» Mt. 8, 26.—«*Et continuo Iesus extendens manum, apprehendit eum, et ait illi: Modicae fidei, quare dubitasti*» *Ibid.* 14, 31. Cfr. quoque 18, 8; 6, 30.—Unde sic: In his locis reprehenduntur Apostoli ob timiditatem; quae tamen reprehensio refertur in defectum fidei. Atqui timiditas est defectus fiduciae. Ergo fides accipitur pro fiducia. Quod quidem confirmatur ex actu contrario; nam sicut timor nascitur ex defectu fiduciae, ita fortitudo nascitur ex ipsa fiducia, ita ut quo maior sit fiducia, maior sit et fortitudo. Atqui fortitudo in Scripturis tribuitur fidei: «*Qui per fidem vicerunt regna..., fortes facti sunt in bello...*» Hebr. 11, 33-40.—«*Cui resistite fortes in fide*» 1 Petr. 5, 9.—«*In omnibus sumentes scutum fidei*» Eph. 6, 16. Ergo nomine fidei intellegitur fiducia.

Resp.—Fiducia nascitur ex fide; ergo ubi magna fiducia, ibi est magna fides; ubi parva vel nulla fiducia, ibi parva vel nulla fides. Ergo nihil mirum si timiditas,

quae est defectus fiduciae, in defectum fidei referatur. Timebant itaque Apostoli, quia adhuc debiles erant in fide.

Inst. 1.—«*Ideo ex fide ut secundum gratiam firma sit promissio*» Rom. 4, 16. Quae verba plane cogunt nos ut per fidem intellegamus fiduciam, sive actum quo amplectimur promissionem eamque nobis applicamus. Nam sicut promissio apud homines non est rata, donec is cui facta est acceptaverit illam, sic etiam promissio remissionis peccatorum non est firma, i. e. non sortitur effectum, donec homo per fidem acceptet illam, et dicenti Deo: «*remittuntur tibi peccata*», dicat homo: credo, Domine, remitti mihi peccata mea.

Resp.—*N. suppositum.* Nam in textu allato per vocabulum *promissionis* non intellegitur promissio remissionis peccatorum, sed promissio facta Abrahae de eo quod fieret pater multarum gentium; seu, quod idem est, promissio vocationis gentium ad iustitiam. Patet hoc si legatur integer textus: «*Ideo ex fide ut secundum gratiam firma sit promissio omni semini, non ei qui ex lege est solum, sed et ei qui ex fide est Abrahae, qui pater est omnium nostrum. Sicut scriptum est: Quia patrem multarum gentium posui te*».

Item per vocabulum *fidei* non significari fiduciam vel fidem specialem, sed fidem dogmaticam, quam haeretici vocant historicam, patet ex iis quae sequuntur: «*Sed confortatus est fide, dans gloriam Deo. Plenissime sciens quia quaecumque promisit, potens est et facere. Ideo et reputatum est illi ad iustitiam. Non est autem scriptum tantum propter ipsum, quia reputatum est illi ad iustitiam: sed et propter nos, quibus reputabitur credentibus in eum qui suscitavit Iesum Christum, Dominum nostrum a mortuis*» 4, 20-24.

Sensus itaque est: «Ideo ex fide obtingit nobis iustitia ut illa sit nobis gratuita, sitque ex gratia, non ex debito et iustitia, ut ita consequenter firma sit promissio qua Deus, uti per gratiam liberaliter promisit, ita per gratiam gratuito et liberaliter praestat et donat nobis hanc iustitiam»... «Loquitur ergo Apostolus de promissione facta Abrahae in genere, scilicet quod in semine eius benedicerentur, id est, iustificarentur et salvarentur omnes gentes, non tantum iudaei ex eo carnaliter nati, sed et gentes, quae spiritualiter ex eo per fidem nascuntur; quia Abraham quasi patrem in fide imitantur». Cfr. A. Lapide, in h. l.

Inst. 2.—Christus soli fiduciae adscribebat remissionem peccatorum. Nam «*videns fidem illorum, dixit paralytico: Confide, fili, remittuntur tibi peccata tua*» Mt. 9, 2.—Ibid. 9, 22 dixit haemorrhoissae: «*Confide, filia, fides tua te salvam fecit*». Et apud Lc. 17, 19 samaritano a lepra mundato dixit: «*Fides tua te salvum fecit*».

Resp.—*N. antec.* Fides eorum qui paralyticum Christo offerebant, erat fides dogmatica, ex qua derivabatur fiducia de corporis sanitate obtinenda. Christus volens dare paralytico, non solum corporis, sed etiam animae sanitatem, postulat ab eo spem futuri beneficii. Censendum tamen est Christum interius ad peccatorum detestationem illum excitasse, cum dixit ei: «*Confide, fili, remittuntur tibi peccata tua*». Verum omnino negamus remissionem peccatorum fuisse fructum fiduciae.

Exemplum haemorrhoissae nihil ad rem facit; non enim agitur de peccatis haemorrhoissae dimittendis, sed de fluxu sanguinis a quo liberari cupiebat. *Idem dicendum de samaritano,* qui a lepra liberatus est.

Inst. 3.—Fides in Sacris Litteris saepe fiducia appellatur, v. g. cum Apostolus affirmat de Christo: «*In quo habemus fiduciam et accessum in confidentia per fidem eius*» Eph. 3, 12.

Resp.—*Dist. antec.* Fides iustificans *N.* aliqua fides *Trans.* Fides enim in Scrip-

tura multipliciter sumi solet. Qui autem obicitur textus, nobis potius favet nedum adversetur; quippe qui aperte distinguit fidem a fiducia, tamquam causam ab effectu.

657. Obi. 5.—Fides non iustificat ut respicit historias; quia per has historias potius terremur quam incitamur ad paenitentiam. Neque ut proponit minas et iustum Dei iudicium in peccatores; ex eadem ratione. Neque ut docet mandata Dei; quoniam haec sunt impossibilia, unde homo adigeretur in desperationem. Neque ut exhibet promissiones generales; promissio enim nullam affert animi quietem, nisi alicui in particulari applicetur. Ergo non restat nisi fides promissionum *specialis*. Quapropter Lutherus in *Comment. ad Gal.* c. 1, 3 asserit totam vim promissionum sitam esse in pronominibus, *nostris, nobis, me* etc. «*Qui dedit semetipsum pro peccatis* NOSTRIS» (GAL. 1, 4). «*Factus pro* NOBIS *maledictum*» (Ibid. 3, 13). «*Qui dilexit* ME, *et tradidit semetipsum pro* ME» (Ibid. 2, 20).

Resp.—Novatores haec catholicis obicientes, supponunt: *a)* fidei iustificantis officium esse reddere nos certos ac securos de iustificatione; — *b)* promissiones generales de nostra salute applicari nobis absque ulla condicione, vel saltem sub condicione solius fidei. Verum haec falsa sunt. Praeterea falsae quoque sunt probationes quae ad singula membra probanda afferuntur. Nam in Sacris Litteris multae sunt historiae quae in spem erigunt peccatores; neque iustum Dei iudicium et minae divinae retrahunt nos a Deo, sed potius a peccatis committendis; nec mandata Dei sunt impossibilia; «nam Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet et facere quod possis et petere quod non possis, et adiuvat ut possis» TRIDENT. sess. 6 cap. 11 [1]. Cfr. BELLARM. *De iustific.* l. 1 c. 11.

CAPUT II

AN PRAETER FIDEM ALII SINT ACTUS NECESSARII

658. Praenotanda.—Cum homo lapsus, ex doctrina novatorum, sit essentialiter vitiatus, ideoque omnia eius opera sint peccata, sequitur eum nullo modo posse se disponere ad gratiam reconciliationis divinae assequendam. Fieri enim non potest ut iustitia Dei per peccatum ad iram incensa, per nova peccata restinguatur. En igitur homo in barathrum desperationis coniectus, omni destitutus praesidio quo et ferream diaboli servitutem rumpere, et libertatem filiorum Dei, quam amisit, recuperare valeat. Lex interea urget, terret transgressores comminatione poenarum; ast homo nequit non transgredi legem. Verum convertit oculos in Christum, et respirat; videt enim Christum abunde satisfecisse iustitiae divinae, meritumque esse nobis iustificationem et salutem aeternam. Nulla igitur ex parte nostra requiritur ad iustificationem dispositio. Crede merita Christi tibi esse imputata, et, hac fide concepta, peccata desinunt imputari in poenam, quamvis ex animo non deleantur. Sola igitur fides ad iustificationem sufficit.

[1] DB 804 (686).

«Vim iustificandi ad facultatem fidei in solidum vindicamus» Calvinus, *Antid. Conc. Trid. sess. 9 ad can. 11.* -«Dicimus hominem sola fide iustificari» *Instit.* l. 3 c. 11 § 19.—«Igitur sola fide iustificamur, intellegendo iustificationem ex iniusto iustum effici seu regenerari» *Apolog. 4 de iustit.* § 26.—«Nec possunt adquiescere perterrefacta corda, si sentire debent se propter opera propria, aut propriam dilectionem, aut legis impletionem, placere; quia haeret in carne peccatum quod semper accusat nos» Ibid. § 19.

659. Calvinus tamen aliique plures heterodoxi fatebantur se non penitus excludere praesentiam actuum aliarum virtutum, ut spei, dilectionis, paenitentiae etc.; sed illos exigere ad iustificationem, non quidem necessitate *dispositionis*, sed necessitate *veritatis;* id est, non tamquam veram dispositionem, sed utique tamquam signa verae fidei.

«Fides ergo sola est quae iustificat, fides tamen quae iustificat non est sola. Sicut calor solis solus est qui terram calefacit, ipse tamen calor non est solus in sole sed cum splendore» Calvinus, *Antid. Conc. Trident. sess. 6 ad can. 11.*— «Dilectio etiam et opera sequi fidem debent; quare non sic excluduntur ne sequantur; sed fiducia meriti dilectionis aut operum in iustificatione excluditur» *Apolog.* 4 *de iustit.* § 25.

E contra rigidi lutherani contendunt, ita solam fidem iustificare ut non solum meritum, sed etiam praesentia actuum aliarum virtutum omnino excludatur. Et hanc fuisse dicunt Lutheri sententiam.

Lutherus tamen sibi de more contradicens, haec *in c. 15 Gen.* scribit: «Scio has virtutes esse insignia Dei dona; scio fidem sine his donis non exsistere; sed nunc nobis quaestio est, quid cuiusque proprium sit; tenes manu varia semina, non quaero ego quae quibus coniuncta sint; sed quae cuiusque propria virtus sit. Hic aperte dico quid faciat sola fides, non cum quibus virtutibus coniuncta sit. Sola autem fides aprehendit remissionem, credit Deo promittenti; Deo porrigenti aliquid manum admovet, et accipit; hoc proprium solius fidei est».

660. *Verum Ecclesia catholica ex contrariis principiis, quae circa statum iustitiae originalis et consectaria peccati adamici profitetur, prorsus oppositas educit conclusiones.* Porro homo, etiam post peccatum Adae, retinet liberum arbitrium, licet viribus attenuatum et inclinatum ad malum. Potest, gratia Dei auxiliante, facere aliqua opera bona et salutaria. Ergo gratia divina adiutus potest quoque se praeparare ac disponere ad gratiam iustificationis accipiendam.

Idcirco Tridentina Synodus sess. 6 cap. 5 [1]. «declarat... ipsius iustificationis exordium in adultis a Dei per Christum Iesum praeveniente gratia sumendum esse... ut qui per peccata a Deo aversi erant, per eius excitantem atque adiuvantem gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum iustificationem, eidem gratiae

[1] DB 797 (679).

libere assentiendo et cooperando, disponantur».—Et in cap. 6 [1] ait: «Disponuntur autem ad ipsam, iustitiam dum excitati divina gratia et adiuti, *fidem ex auditu* [Rom. 10, 7] concipientes, libere moventur in Deum, credentes vera esse quae divinitus revelata et promissa sunt, atque illud in primis, a Deo iustificari impium per gratiam eius, *per redemptionem, quae est in Christo Iesu* [Rom. 3, 24], et dum peccatores se esse intellegentes a divinae iustitiae timore quo utiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se convertendo, in spem eriguntur; fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore, illumque tamquam omnis iustitiae fontem diligere incipiunt, ac propterea moventur adversus peccata per odium aliquod et detestationem, hoc est, per eam paenitentiam, quam ante baptismum agi oportet; denique dum proponunt suscipere baptismum, incohare novam vitam, et servare divina mandata...». Ubi praeter fidem, plures alii recensentur actus: timor scilicet, spes, dilectio, paenitentia, votum baptismi et propositum novae vitae.

661. *Neque tamem censendum est omnes hos actus esse eiusdem necessitatis, aut simpliciter necessarios ad iustificationem.* Nam actus fidei, spei et paenitentiae sunt absolute necessarii necessitate medii. Votum baptismi et propositum novae vitae sunt necessaria necessitate conexionis; quandoquidem vera et salutaris paenitentia absque illis, saltem implicite conceptis, esse non potest. Timor, quamvis absolute necessarius non sit, attamen semper vel fere semper comitatur fidem peccatoris. Dilectio denique, saltem incohata, probabiliter adest semper ac adultus iustificatur; etenim spes atque tendentia in amicitiam cum Deo restaurandam, vix intellegitur absque aliquali amore erga Deum, ipsius amicitiae causam. Quod si dilectio est perfecta, peccatorem iustificat ante sacramenti susceptionem.

Praeter hos actus sunt alii, v. g. actus orationis, pietatis, misericordiae etc., qui saepe praeparant peccatorem ad iustificationem. Concilium vero ideo eos tantum enumerat quos recensuimus, quia et sunt magis necessarii, et magis directe disponunt, et semper vel fere semper adsunt, et ex fide, veluti e sua radice, sponte nascuntur. Et re quidem vera, ex fide in homine peccatore exsurgit connaturaliter timor; contra timorem considerat peccator magnam Dei misericordiam, et oritur spes; ex spe profluit amor; ex amore, detestatio peccati seu paenitentia; ex paenitentia, propositum servandi divina mandata; et ex hoc proposito generali, votum baptismi, si nondun susceptus sit, et propositum novae vitae.

Ad rem S. Thom. (3 p. q. 85 a. 5): «Alio modo possumus loqui de paenitentia quantum ad actus quibus Deo operanti in paenitentia cooperamur; quorum actuum primum principium est Dei operatio convertentis cor, secundum illud Thren. ult.: *Converte nos, Domine, ad te, et convertemur* [Thren. 5, 21]; secundus actus est motus fidei; tertius est motus timoris servilis, quo quis timore suppliciorum a

[1] DB 798 (680).

peccatis retrahitur; quartus actus est motus spei, quo quis sub spe veniae consequendae assumit propositum emendandi; quintus actus est motus caritatis, quo alicui peccatum displicet secundum seipsum, et non iam propter supplicia; sextus actus est motus timoris filialis, quo propter reverentiam Dei aliquis emendam Deo voluntarius offert».

THESIS

In adultis ad iustificationem consequendam, praeter fidem, alii sunt actus necessarii.

662. *Est de fide.* «Si quis dixerit sola fide impium iustificari, ita ut intellegat nihil aliud requiri quod ad iustificationis gratiam consequendam cooperetur, et nulla ex parte necesse esse eum suae voluntatis motu praeparari atque disponi, A. S.» Trident. sess. 6 can. 9. Cfr. can. 12 [1].

Duo complectitur laudatus canon: quorum *primum* est, praeter fidem aliquid requiri quod ad iustificationis gratiam consequendam cooperetur; *alterum*, opus esse ad iustificationem peccatoris ut ipsemet peccator suae voluntatis motu praeparetur atque disponatur. Primum est hic demonstrandum; alterum ad quaestionem in sequenti articulo tractandam pertinet.

Prob. Ex Scriptura.—1.° Iac. 2, 14-26: «*Quid proderit, fratres mei, si fidem quis dicat se habere, opera autem non habeat? Numquid poterit fides salvare eum?... Sic et fides, si non habeat opera, mortua est in semetipsa... Tu credis quoniam unus est Deus, bene facis; et daemones credunt, et contremiscunt. Vis autem scire, o homo inanis, quoniam fides sine operibus mortua est? Abraham, pater noster, nonne ex operibus iustificatus est, offerens Isaac, filium suum, super altare? Vides quoniam fides cooperabatur operibus illius, et ex operibus fides consummata est?... Videtis quoniam ex operibus iustificatur homo, et non ex fide tantum?... Sicut enim corpus sine spiritu mortuum est, ita et fides sine operibus mortua est*».

2.°—Ex 1 Cor. 13, 2: «*Et si habuero omnem fidem ita ut montes transferam, caritatem autem non habuero, nihil sum*». Ubi duo affirmat Apostolus: et fidem posse esse sine caritate, et illam ab hac seiunctam nihil prodesse.

3.° – Ex omnibus S. Scripturae testimoniis quibus ad aeternam salutem praeter fidem opera postulantur. «*Si autem vis ad vitam ingredi, serva mandata*» Mt. 19, 17. «*Si enim dimiseritis hominibus peccata eorum, dimittet et vobis Pater vester caelestis delicta vestra. Si autem non dimiseritis hominibus, nec Pater vester dimittet vobis peccata vestra*». Ibid. 6, 14 sq. Cfr. quoque c. 25, ubi asseritur multos habentes fidem damnari ex

[1] DB 819 (701); 822 (704).

defectu iustitiae vere iustificantis. Id autem esse non posset si sola fides iustificaret, sive per modum formae, sive per modum ultimae dispositionis, a qua forma non separatur.

663. Ex Patribus.—1.° *Patres docent fidem sine caritate posse esse, sed non prodesse.* «Sine caritate quippe fides potest quidem esse, sed non et prodesse» S. Aug. *De Trinit.* l. 15 c. 18 n. 32 [1].—«Quamvis enim magnum sit habere fidem rectam sanamque doctrinam, et multa laude digna sit circumcisio gulae, lenitas mansuetudinis, puritas castitatis, nudae sunt tamen omnes sine caritate virtutes» S. Leo M. *Serm.* 48 c. 3 [2].

2.°—*Asserunt fidem esse tantum incohationem viae salutis.* Sic S. Cyril. hierosol. *(Catech.* 5 n. 4; 1 n. 1) [3] docet fidem esse quasi oculum et lampadem ad viam salutis inveniendam. Et S. Cyril. alex. *(In Io. 6, 47* l. 4 c. 1) [4] ait: «Ianua et via in vitam fides est».

3.°—*Affirmant actus timoris, spei et paenitentiae esse necessarios ad iustificationem.* «Rarissime quippe accidit, immo vero numquam, ut quisquam veniat volens fieri christianus, qui non sit aliquo Dei timore perculsus» S. Aug. *De catechiz. rud.* c. 5 n. 9 [5].—«Prava mens si non prius per timorem evertitur, ab assuetis vitiis non emundatur» S. Greg. M. *Homil. in Evang.* l. 2 hom. 34 n. 6 [6].—«Opus est ergo ut intret timor primo, per quem veniat caritas» S. Aug. *In Epist. Io.* tr. 9 c. 4 n. 4 [7].—«[Domus Dei] *credendo* fundatur, *sperando* erigitur, *diligendo* perficitur» *Serm.* 27. c. 1 n. 1 [8].—«Nemo enim potest bene agere paenitentiam nisi qui speraverit indulgentiam» S. Ambr. *De paenit.* l. 1 c. 1 n. 4 [9].—«Quidquid narras, ita narra ut ille cui loqueris audiendo credat, credendo speret, sperando amet» S. Aug. *De catechiz. rud.* c. 4 n. 8 [10].—«Potest aliquis dicere non se peccare; non sibi esse autem, si peccaverit, paenitendum, nulla barbaries dicere audebit» S. Aug. *De duab. animab.* c. 14 n. 22 [11].—«Peccatum non tollitur nisi lacrymis et paenitentia» S. Ambr. *Epist.* 51 *ad Theodos. Imper.* n. 11 [12].

4.°—*Dicunt, eos omnes damnatum iri qui suam vitam fidei non accommodant.* Ita S. Chrys. *(In Mt. hom.* 64 n. 4) [13] scribit: «Nisi enim vitam fide nostra dignam ducamus, extremas dabimus poenas».

664. Ex ratione. Tandem doctrinae, quam impugnamus, falsitas maxime apparet tum ex haereticis e quibus pullulat principiis, tum ex

[1] ML 42, 1083; J 1679.
[2] ML 54, 299.
[3] MG 33, 509; 33, 372.
[4] MG 73, 570.
[5] ML 40, 316; J 1590.
[6] ML 76, 1249.
[7] ML 35, 2048.
[8] ML 38, 178.
[9] ML 16, 466; J 1292.
[10] ML 40, 316.
[11] ML 42, 110; CV 25, 78.
[12] ML 16, 1162.
[13] MG 58, 614.

absurdis quae ex ipsa doctrina consequuntur. *Principia etenim sunt: a)* naturam humanam per peccatum Adae esse essentialiter corruptam;—*b)* exstinctum esse liberum hominis arbitrium;—*c)* omnia opera peccatorum esse peccata;—*d)* iustificationem non fore gratuitam si homo propriis viribus, etiam gratia suffultis, ad propriam iustificationem cooperaretur. *Consequitur autem* quod omnibus vitiis aperiatur ianua, quod omne studium virtutis exstinguatur, quod nulla sit necessitas observandi mandata, quod homo adulter, fornicarius, blasphemus, fur, omnique ex parte sceleratus, absque ullo dolore de suis peccatis, possit esse iustus, bonus et malus, vivens et mortuus, siquidem iustus ex fide vivit, qui vero non diligit manet in morte. [Rom. 1, 17; 1 Io. 3, 14].

664. Dices nos supponere fidem posse esse solam, quod adversarii passim negant.

Resp. *a)* Lutherus *in c. 2 ad Gal.* dissertis verbis scripsit: «Fides sine et ante caritatem iustificat». –Et in disputatione, utrum opera faciant ad iustificationem, ait: «Fides, nisi sit sine ullis etiam minimis operibus, non iustificat, immo non est fides». Quamvis haec non cohaereant cum aliis quae ipsemet Lutherus alibi scripsit;—*b)* Calvinus quoque in *Antid. Conc. Trident. ad can. 28 sess. 6* docet semen aliquod verae ac vivae fidei manere etiam inter gravissimos lapsus;—*c)* Si sola fides haberet vim iustificandi, id praestaret etiamsi de facto alia opera virtutum non adessent, quia sive vitia sive virtutes, solum materialiter et quasi per accidens cum ea coniungerentur. Quamvis enim fieri nequeat ut calor a splendore solis seiungatur, si tamen id fieret, calor solis procul dubio terram calefaceret.—*d)* Si verum esset fidem numquam esse solam, hoc ideo esset verum, quia fides tamquam arbor bona gignit fructus bonos. Ergo fides erit prior bonis operibus, et iustificabit priusquam sint bona opera, et habebimus omnia absurda quae superius notavimus. Cfr. Bellarm. *De iustific.* l. 1 c. 14; Suarez, *De grat.* l. 8 c. 17-22; Ripalda *De ente supern.* d. ult. s. 33.

OBIECTIONES

665. *Novatores sua argumenta sumunt: a)* ex testimoniis S. Scripturae et Patrum quae, nulla facta mentione de operibus, asserunt homines iustificari per fidem;—*b)* ex testimoniis quae affirmant homines iustificari per fidem sine operibus; —*c)* ex testimoniis quae tradunt homines iustificari per fidem tantum; —*d)* ex testimoniis quae docent *omnes* qui credunt iustificari et salvari.

Ut vero hae locutiones catholico sensu intellegantur, aliqua sunt praenotanda: 1.°—Falluntur novatores quando per «*legem factorum*» apud Apostolum, intellegunt legem quae requirit opera; et per «*legem fidei*», legem quae requirit fidem. «Lex igitur *factorum* apud Apostolum est ea quae iubet quid sit faciendum; lex fidei est ipsa fides, quae impetrat

gratiam faciendi quod lex factorum iubet. Itaque utraque lex requirit opera, sed lex factorum continet praeceptum, lex fidei auxilium. Lex *factorum* praestat ut cognoscamus, lex fidei facit ut faciamus. Lege *factorum* dicit Deus; *fac quod iubeo;* lege fidei dicimus Deo; *da quod iubes.* Denique lex *factorum* est littera quae occidit iubendo et non iuvando; lex fidei est spiritus qui vivificat opem ferendo, ut iustificatio legis impleatur in nobis. Ex quo sequitur ut non solum lex Moysis, sed etiam lex Christi, quatenus aliquid imperat, sit lex *factorum;* et lex fidei sit spiritus fidei, non solum quo nos christiani, sed etiam Patriarchae et Prophetae et omnes antiqui iusti Dei gratiam impetrarunt, et iustificati gratis per eandem gratiam legis mandata servarunt» Bellarm. l. c. c. 19.

2.°—«*Iustitia legis*» sunt bona opera quae lex praescribit. Hanc iustitiam Apostolus nusquam reicit ut inutilem; sed potius eam commendat (Rom. 2, 13 sq. 26; 8, 4). At «*iustitia ex lege* sive *in lege*», sunt illa opera quae homo sola cognitione legis adiutus facit sine gratia. Haec iustitia non iustificat coram Deo, sed tantum coram hominibus, qui externa duntaxat considerant. Hanc iustitiam ex lege vocat Apostolus iustitiam propriam, eamque opponit iustitiae Dei. Hanc iustitiam ex lege opponit iustitiae ex fide; id est, bona opera legis quae fiunt sine gratia, opponit bonis operibus quae fiunt ex fide et ex gratia Dei. Hanc iustitiam ex lege, reicit Apostolus ut inutilem (Rom. 9, 30-33). Cfr. S. Aug. *C. duas epist. pelag.* l. 3 c. 7 n. 20 [1]; *De grat. et lib. arb.* c. 12 n. 24 [2].

3.°—Opera quae Apostolus a iustificatione excludit, sunt opera legis, sive naturae sive mosaicae, quae fidem praecedunt, quaeque solis naturae viribus fiunt. Haec opera legis despicit Apostolus, «*quia ex operibus legis non iustificabitur omnis caro coram illo*» (Rom. 3, 20). Refutat iudaizantes et gentiles, quorum priores observantiae legis mosaicae; posteriores, culturae philosophiae adscribebant gratiam Evangelii.

4.°—*Multiplex est ratio cur iustificatio in Sacris Litteris potissimum adscribatur fidei: a)* quia fides demonstrat Christum, qui est via, veritas et vita; *b)* quia fides est initium salutis, iustificationem incohans; *c)* quia fides est fundamentum, totam iustificationis fabricam sustentans; *d)* quia fides est radix, in qua quasi in germine continetur nostra iustitia, et sub cuius influxu crescit et maturatur haec planta; *e)* quia reliquae dispositiones ex fide sponte sua nascuntur. Cfr. Trident. sess. 6 cap. 8 [3]; Franzelin, *De Sacram.* th. 8.

666. Obi. 1.—Scriptura, nulla facta mentione de operibus, asserit homines iustificari per fidem. «*Iustificati ergo ex fide, pacem habeamus ad Deum per Dominum*

[1] ML 44, 602 sq. CV 60, 509-511. [2] ML 44, 895 sq. [3] DB 801 (683).

Nostrum Iesum Christum» Rom. 5, 1.—«*Gratia enim estis salvati per fidem*» Eph. 2, 8. —«*Qui credit in Filium habet vitam aeternam*» Io. 3, 36. Quod passim repetitur in Sacris Litteris.

Resp. 1.—*Retorquendo.* Scriptura, nulla facta mentione de operibus, asserit homines iustificari per timorem. «*Timor Domini expellit peccatum*» Eccli. 1, 27. Ergo solus timor iustificat.—Idem dicas de spe, de misericordia et de multis aliis actibus; nam «*omnis qui habet hanc spem in eo, sanctificat se*» 1 Io. 3, 3; et «*peccata tua eleemosynis redime*» Dan. 4, 24.

Resp. 2.—*Dist. antec.* Scriptura asserit homines iustificari per fidem specialem promissionum ad sensum novatorum *N.* per fidem dogmaticam ad sensum catholicorum, *Subdist.* per fidem *otiosam,* sine operibus *N.* per fidem *actuosam,* cum operibus *C.*

Quamvis in locis obiectis sola fides nominetur, ex aliis tamen locis suppleri debet quod in iis tacetur. Huc facit quod ait S. Aug. (*De fid. et oper.* c. 9) [1]: «Scriptura tacuit atque intellegenda dimisit cetera quae cum illo spadone baptizando Philippus egit [Act. 8, 38]; atque in eo quod ait, *baptizavit eum Philippus,* intellegi voluit impleta omnia, quae, licet taceantur in Scripturis gratia brevitatis, tamen serie traditionis scimus implenda».

667. Obi. 2.—Scriptura affirmat homines iustificari per fidem sine operibus «*Ubi est ergo gloriatio tua? Exclusa est. Per quam legem? Factorum? Non, sed per legem fidei. Arbitramur enim iustificari hominem per fidem sine operibus legis*» Rom. 3, 27 sq.—«*Si enim Abraham ex operibus iustificatus est, habet gloriam, sed non apud Deum*» Rom. 4, 2.—«*Gratia enim estis salvati per fidem; et hoc non ex vobis, Dei enim donum est. Non ex operibus, ut ne quis glorietur*» Eph. 2, 8 sq.

Resp.—*Dist. antec.* Scriptura affirmat homines iustificari per fidem sine operibus legis mosaicae, quae in lege gratiae sunt inutilia, immo et mortifera *C.* sine aliis operibus, *Subdist.* factis ante fidem sine gratia *C.* factis ex fide cum gratia *N.*

«Homines autem non intellegentes quod ait ipse Apostolus Paulus, *arbitramur iustificari hominem per fidem sine operibus legis,* putaverunt eum dicere, sufficere homini fidem, etiamsi male vivat, et bona opera non habeat. Quod absit ut sentiret vas electionis» S. Aug. *De grat. et lib. arb.* c. 7 n. 18 [2].

Itaque in *primo* testimonio (Rom. 3, 27) excluditur gloriatio de propria iustificatione. Quae quidem gloriatio excluditur, non per *legem factorum,* i e. per opera quae homo facit viribus propriis, sola cognitione legis; sed per legem fidei, i e. per gratiam Dei, quae et dat fidem et facit ut operemur ex fide. «Non excludit Apostolus omnem gloriationem, sed illam solum quae oritur ex operibus per solas vires liberi arbitrii factis. Non enim dicit, ubi est gloriatio? sed ubi est gloriatio *tua?*, id est, ubi est gloriatio qua in te gloriaris, et non in Domino? Ex operibus autem factis ex fide, ac per hoc ex gratia, cum fides ex gratia sit, nemo potest gloriari nisi in Domino; quae gloriatio non est prohibita, cum idem Apostolus dicat: *Qui gloriatur, in Domino glorietur,* 2 Cor. 10» Bellarm. *De iustific.* l. 1 c. 19.—«Ex fide autem ideo dicit iustificari hominem, non ex operibus [Galat. 2, 16], quia ipsa prima datur, ex qua impetrentur cetera» S. Aug. *De praedest. sanct.* c. 7 n. 12 [3].

In *secundo* testimonio (Rom. 4, 2) excluduntur a iustificatione Abrahami opera solis naturae viribus facta. Idem dicendum de *tertio* testimonio (Eph. 2, 8 sq.).

---

[1] ML 40, 206. [2] ML 44, 892. [3] ML 44, 969.

Inst.—Apostolus excludit omnia opera, etiam ex fide facta. Etenim Abraham eo tempore de quo loquitur Apostolus, iam iustus erat et operabatur ex fide. Atqui tamen Apostolus excludit opera eius a iustificatione. Ergo iuxta Apostolum nec opera ex fide facta valent quidquam ad iustificationem.

Resp.—*N. antec.—Ad prob. C. mai. Dist. min.* Excludit a iustificatione opera ex fide facta *N.* alia *C.*

Porro iusti non semper operantur *qua* iusti ex motivo fidei; ergo fortasse plura eorum opera sint tantum naturaliter bona, quae nihil conducant ad secundam iustificationem, seu ad augmentum iustitiae.

Praeterea Apostolus loquitur condicionate ad mentem iudaeorum, hoc modo: Si Abraham iustificatus fuisset ex suis operibus independenter a gratia fidei, ut vos putatis, habuisset quidem gloriam, sed non apud Deum. Atqui constat Abraham habuisse gloriam etiam apud Deum. Ergo Abraham, pater noster, non ex operibus sine fide, sed ex fide iustificatus est. Cfr. Hebr. 11, 8 sqq.—«*Abraham pater noster nonne ex operibus iustificatus est offerens Isaac filium suum super altare?*» Iac. 2, 21.

668. Obi. 3.—Scriptura et Patres tradunt homines iustificari per fidem tantum. «*Crede tantum et salva eris*» Lc. 8, 50.—Et S. Hilar. Pictav. *(In Mt.* c. 8 n. 6) [1] ait: «Fides enim *sola* iustificat».—S. Chrys. *(De fide et leg. nat.* hom. n. 1) [2] scribit: «Latro credidit *duntaxat,* et iustificatus est».—Atque *In Epist. ad Tit.* hom. 3 n. 2 [3]: «Si credis fidei, cur alia infers, quasi fides iustificare non sufficiat *sola?*».

Resp.—*N. antec.* Textus S. Scripturae qui obicitur non facit ad rem; non enim agitur de iustificatione alicuius peccatoris, sed de miraculo faciendo. Et Christus exigit fidem a patre puellae defunctae, quam resuscitavit.

S. Hilarius fidem opponit legi mosaicae; asserit enim hominem fuisse liberatum a peccato «quod lex lavare non poterat; fides enim sola iustificat».—Unde, iuxta S. Hilarium, fides *sola* iustificat per oppositionem ad legem mosaicam; aut ad opera tantum ethice honesta *C.* per oppositionem ad quasvis alias dispositiones ex fide ortas *N.*

S. Chrysostomus, seu potius auctor illius *homiliae de fide,* haec enim homilia spuria est, loquitur in verbis obiectis de operibus externis quae latro in cruce praestare non poterat, ut patet ex subiecta materia; latro enim credidit, speravit et dilexit.

In ultimo testimonio excludit S. Doctor *caeremonias* legis veteris. Nam continuo subdit: «Cur te legis servum reddis teque illi subicis?».

Inst.—Origenes *(In Epist. ad Rom.* l. 3 n. 9) [4] ait: «Et dicit [Apostolus] sufficere solius fidei iustificationem, ita ut credens quis tantummodo, iustificetur, etiamsi nihil ab eo operis fuerit expletum».—S. Basil. *(Hom. de humilit.* n. 3) [5]: «Haec est enim perfecta ac integra in Deo gloriatio, cum quis non ob suam iustitiam extollitur; sed novit destitui se quidem vera iustitia, verum *sola* in Christum fide iustificatum».—S. Ambr. *(Comment. ad Rom.* 3, 24): «Iustificati sunt gratis, quia nihil operantes, neque vicem reddentes, *sola fide* iustificati sunt dono Dei».—Et in 4, 6: «Beatos dicit de quibus hoc sanxit Deus ut sine labore et aliqua observatione, sola fide iustificentur apud Deum».—In 9, 28 [6]: «*Sola* fides posita est ad salutem».—S. Bern. *Tract. de bapt.* c. 2 n. 8) [7] ait: «Vide etiam ne forte ob hoc Salvator cum diceret:

[1] ML 9, 961. [2] MG 48, 1082. [3] MG 62, 679. [4] MG 14, 952. [5] ML 31, 530.
[6] ML 17, 79. 83. 140. [7] ML 182, 1036.

qui crediderit et baptizatus fuerit salvus erit, caute et vigilanter non repetierit «qui vero baptizatus non fuerit»; sed tantum *qui vero non crediderit condemnabitur* [Mc. 16, 16]; nimirum innuens *solam* interdum fidem sufficere ad salutem, et sine ipsa sufficere nihil».

Resp.—*Origenes* excludit tantum opera externa, docens hominem interdum iustificari posse, etiamsi nullum opus externum faciat. Quod probat exemplo peccatricis et latronis, qui non leguntur ieiunasse aut eleemosynas fecisse antequam iustificarentur. In c. 4 *ad Rom.*, praeter fidem, expressis verbis exigit alios actus internos.

S. Basilius excludit sola opera quae fiunt absque gratia Dei. Hortatur enim ad humilitatem monens ut unusquisque intellegat se a semetipso nullam iustitiam habere; sed quidquid habet, esse donum Dei.

S. Ambrosius, vel quicumque sit auctor *Comment. in Paulum,* in locis obiectis non nisi caeremonias legis veteris et opera externa excludit. Asserit enim gentiles salvari sola fide, quia sine observatione circumcisionis, sabbati, neomeniae et similium salvantur. Idem Auctor in *Comment. ad Rom.* c. 3 sq. 6 solam fidem ad iustificationem non sufficere manifesto tradit.

S. Bernardus per verba obiecta solam *absolutam* baptismi necessitatem excludit. Baptismus namque, secus ac fides, in ordine ad iustificationem, in casu necessitatis potest suppleri per actum contritionis perfectae vel per martyrium. Ceterum ipse S. Doctor *(In Cantica* serm. 24 n. 8)[1] sic loquitur: «Vides quod non facit hominem rectum fides etiam recta, quae non operatur ex dilectione... Neque fides sine operibus, nec opera sine fide sufficiunt ad animi rectitudinem...».

669. Obi. 4.—Scriptura, idem dicas de Patribus, docet *omnes* qui credunt, iustificari. «*Et sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, ita exaltari oportet Filium hominis. Ut omnis qui credit in ipsum non pereat, sed habeat vitam aeternam*» Io. 3, 14 sq.—«*In hoc omnis qui credit, iustificatur*» Act. 13, 39.—«*Dicit enim Scriptura: Omnis qui credit in illum non confundetur*» Rom. 10. 11.—«*Omnis qui credit quoniam Iesus est Christus, ex Deo natus est*» 1 Io. 5, 1. Hoc autem non ita esset, si praeter fidem alii requirerentur actus ad iustificationem et salutem aeternam assequendam.

Resp.—Particula *omnis* dupliciter exponi potest, *negative* et *affirmative. Si negative sumatur, sensus est:* nemo sine fide iustificatur; seu, omnis qui iustificatur, iustificatur per fidem. Et hoc videtur significari apud Io. *l. c.* et Rom. 1, 16, ubi Apostolus ait: «*Non enim erubesco Evangelium, virtus enim Dei est in salutem omni credenti*». Hic sensus negativus aptissima similitudine illustratur a S. Aug. *(De praedest. sanct.* c. 8 n. 14)[2] nam si in una civitate unus tantum esset grammaticae magister, et diceretur, omnes in hac civitate discunt grammaticam ab isto, non significaretur omnes in ea civitate discere grammaticam, sed neminem discere sine illo. Sic igitur omnis qui credit iustificatur, quia nemo iustificatur nisi credat.

Si sumatur affirmative, sensus est: omnis qui credit, iustificatur; sed tunc particula *qui credit,* debet intellegi de credente non solum speculative, sed et practice; de habente fidem non mortuam, sed vivam et operantem. Cum enim constet plures requiri condiciones ad iustificationem, quando ponitur una condicio, aliae non excluduntur. Sic etiam dicitur: «*Quia omnis... qui se humiliat, exaltabitur*»

[1] ML 183, 898 sq. [2] ML 44, 971; J 1984.

Lc. 14, 11.—«*Omnis enim, quicumque invocaverit nomen Domini, salvus erit*» Rom. 10, 13.—«*Nullus speravit in Domino, et confusus est*» Eccli. 2, 11, et alia similia.

«Potest eadem particula *omnis* referri ad omnia hominum genera, ut significet fidem Christi esse viam ad salutem apertam toti mundo, iudaeis, graecis, barbaris; non autem uni tantum genti, ut erat lex Moysis. Sic enim explicat b. Paulus illud Isaiae: «*Omnis qui credit in illum non confundetur*», ad Rom. 10; nam continuo subiungit: «*Non enim est distinctio iudaei et graeci; nam idem Dominus omnium, dives in omnes qui invocant illum*». Et ea de causa saepe Apostolus urget illam particulam *omnis*, ut admoneat iudaeos gratiam Christi non esse ipsorum propriam, sed communem omnibus gentibus» Bellarm. *de iustific.* l. 1 c. 22.

CAPUT III

AN ACTUS NECESSARII AD IUSTIFICATIONEM SINT ALICUIUS PRETII VEL MERITI CORAM DEO

670. Praenotanda.—Asserimus hic, actus quos probavimus esse necessarios ad iustificationem, non tantum esse condicionem sine qua non, sed veram animae dispositionem quae iustificationis gratiam aliqualiter exigat. Dispositio autem multiplex fingi potest:

1.° —*Physica* et *moralis*. Evidens est nullam dispositionem physicam praerequiri in anima ut ei iustificationis gratia infundatur. Etenim dispositio haec, si daretur, esset aut qualitas aliqua supernaturalis, aut actus. Sed neutrum dici potest. Non *primum*, quia cum gratia iustificationis sit etiam qualitas physica, spiritualis et supernaturalis, si ad hanc qualitatem infundendam requireretur praevia qualitas supernaturalis, pari ratione ad hanc qualitatem requireretur alia, et ita daretur processus in infinitum. Non *secundum*, quia si actus supernaturales essent dispositio physica ad infusionem gratiae iustificantis, a fortiori essent dispositio physica ad infusionem habitus proprii supernaturalis; actus enim maiorem habent proportionem cum habitu proprio *operativo*, qui in eadem residet potentia, quam cum habitu *entitativo* gratiae iustificationis, qui se habet per modum naturae supernaturalis perficientis immediate ipsam substantiam animae, et exigentis habitus operativos qui elevent et disponant potentias ad supernaturaliter operandum. Atqui actus non sunt dispositio physica ad infusionem proprii habitus; actus enim, quantumvis supernaturales, non generant physice habitum supernaturalem. Ergo multo minus sunt dispositio physica ad gratiam iustificationis infundendam.

Insuper dispositio physica ad inducendam aliquam formam requiri solet, vel ut forma opposita expellatur, vel ut materia determinetur. In nostro casu forma opposita expellenda est peccatum, quod non physice, sed solum moraliter nostris actibus expellere possumus; physice enim

non nisi per gratiam sanctificantem expellitur. Ex alia parte, anima nulla indiget quasi materiali determinatione, cum ipsa per se sit subiectum capax ad gratiam iustificationis suscipiendam. Unde dispositio de qua agimus, non physica sed moralis est.

Verum dispositio ad gratiam habitualem duobus modis potest esse moralis; vel *in essendo*, ita ut non sit opus solius gratiae, sed actus moralis procedens ex libero hominis arbitrio; vel *in causando*, ita ut non physice, sed moraliter causet infusionem gratiae habitualis. *Utroque modo assertio nostra intellegenda est;* actus enim quibus peccator disponitur ad iustificationem, et sunt liberi et suo valore Deum aliquatenus movent ad gratiam iustificationis conferendam.

2.° *Negativa* et *positiva*. *Prima* se habet ad modum removentis prohibens. *Altera* est habitudo realis qua peccator constituitur plus minusve proxime idoneus ad gratiam iustificationis suscipiendam. Defendimus, ut patet, dispositionem positivam. Cfr. n. 384.

3.°—*Proxima* et *remota*. Dispositio proxima ad iustificationem dicitur illa quam gratia iustificationis immediate consequitur; quaevis alia dicitur remota. Quo fit ut aliqua dispositio quae est remota respectu iustificationis extra sacramentum obtinendae, sit proxima respectu iustificationis quae per sacramentum confertur. *Est igitur aliqua dispositio quae semper est remota*, tam extra quam intra sacramentum, v. g. sola fides, vel fides cum aliis actibus, sed absque ulla salutari paenitentia. Est alia dispositio quae est remota extra sacramentum, proxima vero intra sacramentum v. g. contritio imperfecta seu attritio. *Alia denique est dispositio quae semper est proxima*, v. g. contritio perfecta. Nihilominus quia ordo horum actuum ad sacramentum est ex sola Dei institutione, ad gratiam autem iustificationis quasi ex natura rei; ideo simpliciter loquendo dispositio proxima illa duntaxat intellegitur, quae per se et sine sacramento in re suscepto ad gratiam iustificationis obtinendam sufficit. Cfr. Trident. sess. 14 cap. 4 [1]. Dispositio proxima vocatur etiam perfecta et ultima; dispositio remota dicitur quoque imperfecta et non ultima.

4.° —*Meritoria* et *non meritoria*. Dispositio quam hic adstruimus, dici nequit vere meritoria, «quia nihil eorum quae iustificationem praecedunt, sive fides sive opera, ipsam iustificationis gratiam promeretur» Trident. sess. 6 cap. 8 [2]. —«Sed quia divinam bonitatem decet ut ubicumque dispositionem invenit, perfectionem adiciat; ideo ex merito congrui dicitur aliquis mereri aliquod bonum per opera bona extra caritatem facta; et secundum hoc opera ista ad triplex bonum valent, scilicet: ad temporalium consecutionem, *ad dispositionem ad gratiam*, et ad assuetudinem

[1] DB 898 (778). [2] DB 801 (683).

bonorum operum» S. Thom. *Supplem.* q. 14 a. 4. Unde ultima ad iustificationem dispositio dici potest meritoria de congruo. Cfr. n. 377 et 381.

671. *Dispositio positiva ad iustificationem*, quaecumque illa sit, sive proxima sive remota, sive meritoria sive non meritoria, sive se teneat ex parte intellectus sive ex parte voluntatis, *necessario supernaturalis esse debet*, ut ex dictis adversus pelagianos et semipelagianos de gratuitate gratiae eiusque necessitate ad salutariter agendum constat aperte. Cfr. n. 208; 357 sqq. Unde Trident. sess. 6 can. 3 [1] ait: «Si quis dixerit, sine praeveniente Spiritus Sancti inspiratione atque eius adiutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut paenitere posse, sicut oportet, ut ei iustificationis gratia conferatur, A. S.». *Ubi duo affirmat Concilium:* unum est, hominem disponi ad iustificationem per actus fidei, spei, dilectionis et paenitentiae; etenim illa verba «*ut ei iustificationis gratia conferatur*» hoc significare videntur. Alterum est, hominem sine praeveniente Spiritus Sancti inspiratione atque eius adiutorio non posse elicere istos actus, sicut oportet ut ei iustificationis gratia conferatur; ac proinde dispositionem illam debere procedere, non solum ex libero hominis arbitrio, sed etiam ex gratia Spiritus Sancti. Cfr. Suarez *De grat.* l. 8 c. 7.

De dispositione autem ad gratiam iustificationis per sacramentum conferendam, aliqui dixerunt posse interdum haberi per vires naturae, quia si peccator doleat de peccatis suis propter amorem Dei naturalem cum naturali proposito cavendi peccata in futurum, iustificabitur per sacramentum baptismi vel paenitentiae. «Quam sententiam, ait Suarez l. c. n. 10 docuerunt Soto et Cano, et (ut referunt) etiam Victoria». Est tamen falsa et penitus reicienda. Cfr. Trident. sess. 6 cap. 6 et sess. 14 cap. 4 [2].

672. *Alia est quaestio magis inter theologos agitata:* an scilicet ultima dispositio quae extra sacramentum iustificat, contritio nempe aut caritas perfecta, sit efficienter ab ipsa gratia habituali, mediante habitu caritatis.

Affirmant Salmanticenses, *De iustific.* tr. 15 d. 3 dub. 4; Gonet. t. 4 tr. 9 d. 1 a. 8; Caietanus, *In 1-2* q. 113 a. 8; Medina, *In 1-2* q. 113 a. 8; Soto, *De nat. et grat.* l. 2 c. 18; *In 4 sent.* dist. *14* q. 2 a. 6; dist. *16* q. 2 a. 1; dist. *17* q. 2 a. 5; Cano; *Relect. de Paenit.* p. 1. ad fin. Serra, q. 113 a. 8; Paulus a Concept., *De iustific.* d. 1 dub. 6, aliique plures, maxime inter thomistas; ex nostris Valentia, t. 2 d. 8 q. 5 punct. 4 § 2; Vazquez, *In 1-2* d. 211 n. 1-56.

«Nihilominus, scribit Vazquez, nos cum communi scholae sensu concedimus hanc perfectam contritionem esse dispositionem; addimus tamen cum S. Thoma eam non esse ex parte *efficientis* ad infundendam gratiam habitualem, sed ex parte *passi* ad eam recipiendam; huic autem nihil omnino obstat quod oriatur ab ipsa

[1] DB 813 (695). [2] DB 798 (680); 808 (778).

gratia, tamquam a causa efficiente... *At dicat quis,* gratia habitualis datur nobis a Deo, quia contriti sumus; ergo non datur ut conteramur; repugnat enim ut dicamus dari nobis aliquid quia tales sumus, et dari etiam ut tales simus... Si autem contritio esset effectus gratiae habitualis, non daretur nobis gratia habitualis quia essemus contriti, sed potius ut essemus; ergo contritio non est effectus gratiae habitualis, sed potius eam praecedit ex parte et in ordine efficientis. Porro autem gratiam habitualem dari nobis quia sumus contriti, patet ex Conc. Trident. sess. 6 cap. 7 [1]. Ubi dicitur Deum partiri unicuique iustitiam inhaerentem, prout vult secundum propriam cuiusque dispositionem et cooperationem; distribui autem iustitiam secundum propriam cuiusque dispositionem, idem est quod singulis tribui quia dispositi sunt, non tamen ut disponantur; cum ergo contritio sit dispositio, sentit Concilium unicuique dari gratiam habitualem secundum propriam cuiusque contritionem, hoc est, quia tali contritione dispositus est; non autem ut dispositus sit. *Respondeo* gratiam habitualem distribui singulis, non quia contriti sunt sed ut conterantur; nam ut docet S. Thomas, ad hoc eam dat Deus ut moveat arbitrium, non quia movit per contritionem arbitrium. Ad Concilium autem dico ipsum non loqui de contritione perfecta, cum dicit Deum partiri singulis gratiam secundum ipsorum dispositionem et cooperationem» *In 1-2* d. 211 c. 5 n. 30 sq.

«Est igitur sententia S. Thomae, quam habet in corpore art. 8, ex parte Dei iustificantis, hoc est, efficientis iustificationem, primum esse infusionem gratiae, secundum esse motum liberi arbitrii in Deum, tertium motum liberi arbitrii in peccatum, quartum esse remissionem peccati» Ibid. c. 3 n. 10.

«Ordo igitur horum trium ex parte *passi*, qui dici solet in genere et ordine causae materialis, inversus esse debet, ut primum sit privatio peccati, deinde motus liberi arbitrii, tandem gratia et iustitia» Ibid. c. 4 n. 19. — «Statuit igitur S. Thomas hunc ordinem ex parte *passi*, ut primum sit liberatio a peccato (sic ipse loquitur) ac si diceret, primum sit liberum esse a peccato; deinde sit motus liberi arbitrii in Deum et in peccatum; postremo consecutio gratiae» Ibid. n. 20.

Ut vero haec melius intellegas lege integram d. 211, et ea quae S. Thomas habet in 1-2 q. 113 a. 8, ubi ait: «Respondeo dicendum quod praedicta quatuor, quae requiruntur ad iustificationem impii, tempore quidem sunt simul, quia iustificatio impii non est successiva, ut dictum est; sed ordine naturae unum eorum est prius altero, et inter ea naturali ordine primum est gratiae infusio, secundum motus liberi arbitrii in Deum, tertium est motus liberi arbitrii in peccatum, quartum vero est remissio culpae».

673. *Altera sententia, quae nobis probabilior videtur,* docet contritionem perfectam, qua iustificatur impius, esse natura priorem infusione gratiae habitualis; ideoque *effective* non procedere a gratia habituali, sed solum ab auxilio gratiae actualis. Suarez *De grat.* l. 8 c. 12 n. 1 citat pro hac sententia plures scholasticos antiquos.

Quibus adnumerari possunt ex thomistis Gotti, t. 2 tr. 7 q. 2 dub. 4 § 6; Iohannes. a S. Thoma. t. 6 d. 28 a. 2; Contenson, t. 1 l. 8 diss. 4 c. 1 coroll. 4; Philippus a SS. Trinit. d. 6 dub. 8; ex scotistis, Frassen, d. 2 a. 1 q. 3; Dupasquier, t. 5 *de grat.* d. 5 q. 4; Panger, d. 4 q. 2; et ex nostris fere omnes cum Suarez l. c.

[1] DB 799 (681).

De mente S. Thomae hac in re controvertitur. Cfr. Suarez *De grat.* l. 8 c. 14, qui iudicat, Doctorem Angelicum in verbis supra citatis non loqui de infusione gratiae habitualis, sed de auxilio gratiae actualis quo liberum arbitrium movetur in Deum. Nos totam istam controversiam in medio relinquimus, putamus enim eam plus subtilitatis quam utilitatis habere.

674. Nonnulli theologi ex iis qui priorem propugnant sententiam, indicare videntur ad iustificationem extra sacramentum nullam esse ultimam dispositionem quae sit vera causa, sive physica sive moralis, collationis gratiae habitualis. Et sane, si quis esset actus *proxime* disponens ad gratiam habitualem, tamquam vera causa eius, hic esset potissimum actus caritatis perfectae. Sed caritas perfecta, in eorum sententia, non est talis dispositio ad gratiam habitualem, cum sit effectus eius. Ergo nulla est dispositio ultimo praeparans hominem ad gratiam habitualem, sed potius gratia habitualis praeparat hominem ad actum caritatis eliciendum; ergo gratia habitualis non infunditur homini *quia* Deum diligit, sed *ut* Deum diligat; ergo infusio gratiae habitualis non est effectus caritatis actualis ut dispositionis, sed solum ut finis propter quem gratia habitualis infunditur.

Nihilominus omnino tenendum est ad iustificationem extra sacramentum necessariam esse aliquam ultimam dispositionem, cui soli proxime adnexa sit infusio gratiae habitualis.

Haec est communis theologorum sententia; nam licet plures contendant caritatem seu primam conversionem perfectam peccatoris ad Deum esse a gratia habituali, mediante aliquo habitu per se infuso; pauci tamen sunt qui audeant negare eandem conversionem esse proximam dispositionem ad iustificationem; et plerique haec duo, quae iuxta nos conciliari nequeunt, ipsi totis viribus conciliare conantur.

675. *Datur itaque ad iustificationem peccatoris vera dispositio, non solum remota, sed etiam proxima.* Utraque est aliquo vero sensu causa moralis iustificationis. Attamen dispositio *remota* influit in iustificationem, quatenus peccator qui se remote disponit, accipit auxilium quo perfectius disponatur; et quia, si perfectius disponitur, accipit auxilium quo proxime disponatur; et quia, si proxime disponitur, accipit tandem gratiam habitualem qua formaliter iustificatur. Ergo dispositio remota non est causa *directe* et *per se* influens in iustificationem eo morali modo quo influit dispositio proxima. Quia dispositio remota nec impetrat, nec meretur iustificationis gratiam, nec ullo alio modo movet Deum ad illam concedendam; sed tantum ad concedendum aliquod maius auxilium quo homo se perfectius disponat, cui perfectiori dispositioni, si ultima sit, commensuratur iustitia quae ratione illius confertur.

Denique nemo non videt quaestionem hanc restringendam esse ad solos adultos; parvuli enim, absque ulla propria dispositione, cuius capaces non sunt, per sacramentum regenerationis ex opere operato iustificantur. Trident. sess. 7 can. 13 *de baptismo;* et sess. 5 can. 4 [1].

[1] DB 869 (750); 791 (673).

THESIS

Fides et reliqui actus requisiti non sunt mera condicio, sed vera dispositio in iustificationem influens.

676. *Est de fide* ex TRIDENT. sess. 6 can. 9 [1]: «Si quis dixerit sola fide impium iustificari, ita ut intellegat nihil aliud requiri quod ad iustificationis gratiam consequendam cooperetur, et nulla ex parte necesse esse *eum suae voluntatis motu praeparari atque disponi*, A. S.».

Prob. Ex Scriptura.—1.° Docet Apostolus homines iustificari non per opera aut ex operibus, non per legem aut ex lege; sed per fidem, et ex fide. Cfr. ROM. 3, 28; 4, 2-25; 5, 1-21; 11, 6; EPH. 2, 8-22; GAL. 2, 16; 5, 4; PHIL. 3, 9; 2 TIM. 1, 9; TIT. 3, 5. Atqui in his aliisque locis praepositiones *per* et *ex* significant fidem esse veram causam nostrae iustificationis. Ergo fides vere *influit* in iustificationem peccatoris.

Minor patet *ex contrario*, quia cum Apostolus docet homines non iustificari *per* opera aut *ex* operibus, *per* legem aut *ex* lege, procul dubio a lege et ab operibus non excludit solam apprehensionem relativam, sed veram efficientiam in iustificatione hominum; iudaizantes etenim, quos Apostolus reprehendebat, non somniabant lege aut operibus quasi manu apprehendi iustitiam; sed censebant suorum operum merito et observatione legis mosaicae sibi debitum fuisse et adventum Christi et donum iustificationis.

Cum igitur Apostolus dicit homines iustificari non per legem, sed per fidem; non ex operibus, sed ex fide; sine dubio attribuit fidei vim et efficientiam quam legi et operibus negat.—«Igitur ad hebr. 11 cum dicitur: *Sancti per fidem vicerunt regna, operati sunt iustitiam, adepti sunt repromissiones, obturaverunt ora leonum* etc., particula *per* non apprehensionem, sed veram causam significat. Non enim per fidem apprehenderunt regna relative, sed re ipsa fide armati filii Israel obtinuerunt regna Chanaam. Neque Daniel et David et Samson per fidem apprehenderunt victoriam contra leones; sed fide muniti et implorantes auxilium Dei, bestias illas superaverunt» BELLARM. *De iustific.* l. 1 c. 17.

Praeterea fidem iustificare non ut instrumentum quo apprehenditur iustitia Christi, sed ut initium, fundamentum et radicem iustificationis, colligitur evidenter ex HEBR. 11, 6; ROM. 10, 13-21; Io. 1, 12, atque ex aliis locis. Quare Patres fidem appellant *lumen animae, ostium vitae, fundamentum salutis, originem iustitiae, principium accessus ad Deum, ocu-*

[1] DB 819 (701).

lum et lampadem ad viam salutis inveniendam. Cfr. S. Cyril. Hierosol. *Catech.* 1 n. 1 [1]; S. Chrys. *De fide* [2]; S. Hieron. *In Epist. ad Eph. 3, 16 sq.* l. 2[3].—S. Aug. *(De spir. et litt.* c. 30 n. 52) [4] scribit: «Per legem cognitio peccati, per fidem impetratio gratiae contra peccatum, per gratiam sanatio animae a vitio peccati».—Et Serm. 22 c. 1 n. 1 [5]. «[Domus Dei] credendo fundatur, sperando erigitur, diligendo perficitur».

2.°—*Reliqui quoque actus,* timor scilicet, spes, dilectio, paenitentia... exhibentur in Sacris Litteris tamquam motivum movens Deum ad gratiam iustificationis conferendam, tamquam vera causa moralis iustificationis peccatorum. «*Initium sapientiae timor Domini*» Eccli. 1, 16; Prov. 1, 7; Ps. 110, 10. «*Timor Domini expellit peccatum*» Eccli. 1, 27.—«*Et omnis qui habet hanc spem in eo, sanctificat se, sicut et ille sanctus est*» 1 Io. 3, 3. «*Et salvabit eos quia speraverunt in eo*» Ps. 36, 40.—«*Propter quod dico tibi: Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum*» Lc. 7, 47.—«*Nam in Christo Iesu neque circumcisio aliquid valet, neque praeputium, sed fides quae per caritatem operatur*» Gal. 5, 6.—«*Ergo et gentibus paenitentiam dedit Deus ad vitam*» Act. 11, 18.—«*Si autem impius egerit paenitentiam..., vita vivet, et non morietur*» Ez. 18, 21.

Haec et sexcenta alia quae adduci possent testimonia, extra dubium ponunt praedictos actus non se habere duntaxat instar condicionis sine qua non, sed positive influere in peccatorum sanctificationem. Quapropter Tridentinum iure merito vindicat illis actibus vim impetrandi, praeparandi, disponendi, ita ut infundatur iustitia etiam secundum propriam cuiusque dispositionem et cooperationem. Cfr. Trident. sess. 6 cap. 5-7; can. 4. et 9; sess. 14 cap. 4 [6].

OBIECTIONES

677. Obi. 1.—Rom. 3, 24: «*Iustificati gratis per gratiam ipsius*».—Unde iustificatio est gratuita. Non autem esset gratuita si daretur propter actus peccatoris.

Resp.—*Dist. mai.* Est gratuita iustificatio *radicaliter* seu adaequate sumpta *C. formaliter* seu inadaequate sumpta, *Subdist.* est gratuita, quatenus excludit merita quae sint a natura et non a gratia *C.* quatenus excludit etiam merita quae sint a gratia, iterum *Dist.* merita de condigno *C.* merita de congruo, quae non nisi impropriissime merita dicuntur *N.—Contradist. min. N. conseq.*

Iustificatio radicaliter seu adaequate sumpta, complectitur non solum infusionem gratiae habitualis, qua formaliter iustificamur, verum etiam omnes motus animae, quibus peccator positive disponitur ad iustificationem. Quo sensu planum est iustificationem esse gratuitam, cum auxilium gratiae ad primum motum salutarem, quem talis iustificatio continet, homo nullatenus mereri possit. *Iustificatio*

[1] MG 33, 372. [2] MG 60, 768. [3] ML 26, 522. [4] ML 44, 233.; CV 60, 208. [5] ML 38, 178.
[6] DB 697-800 (679-682); 814. 819 (696. 701); 897 sq. (777 sq.).

vero formalis est ipsa translatio hominis a statu peccati ad statum gratiae; quae quidem translatio fit formaliter per infusionem gratiae habitualis. Haec autem infusio exigit in adultis aliquam dispositionem, et quidem supernaturalem; quae, cum in actibus factis ex auxilio gratiae actualis consistat, meritoria de congruo dici potest.

Inst. 1.—Ex Trident. *sess.* 6 cap. 8 [1]: «Gratis autem iustificari ideo dicamur, quia nihil eorum quae iustificationem praecedunt, sive fides, sive opera, ipsam iustificationis gratiam promeretur». Ergo etiam sola formalis iustificatio excludit omne debitum.

Resp.—*Dist. conseq.* Ergo etiam sola formalis iustificatio excludit omne debitum, ortum ex solis naturae viribus *C.* ortum ex viribus gratiae actualis, *Subdist.* condignum *C.* congruum *N.*

Trident. sess. 6 cap. 5-7 [2] aperte docet, fidem et opera salutaria quae iustificationem praecedunt, esse dispositionem seu praeparationem necessariam, et quasi mensuram iustificationis, quae ipsam praeparationem seu dispositionem consequitur. Ergo in cap. 8 verbis obiectis vel loquitur adversus semipelagianos de fide et operibus quae fiunt solis viribus naturae, et tunc excludit ab illis omne meritum, etiam de congruo; vel loquitur quidem de fide et operibus ex gratia factis, et tunc excludit meritum duntaxat de condigno; quod solum nomine meriti simpliciter dicti intellegi solet. Immo quamvis permitteretur Tridentinum l. c. excludere a praedictis actibus non solum meritum condignum, sed etiam congruum, inde tamen non sequeretur excludere etiam rationem *dispositionis,* cum inter dispositionem et meritum, multiplex assignetur discrimen. Cfr. n. 377.

Inst. 2.—Ex Araus. 2 can. 4 [3]: «Si quis ut a peccato purgemur, voluntatem nostram Deum exspectare contendit..., resistit ipsi Spiritui Sancto...». Atqui si actus peccatoris essent vera dispositio ad iustificationem, Deus exspectaret voluntatem eius ad remissionem peccatorum concedendam.

Resp.—*Dist. min.* Deus exspectaret voluntatem hominis agentis solis viribus naturae *N.* agentis viribus gratiae *C.* Deus non exspectat voluntatem nostram in vocando ad iustificationem, utique vero in iustificando seu in conferendo ipsam gratiam iustificationis. Arausicanum non loquitur de voluntate quae viribus gratiae se praeparat ad iustificationem; sed de voluntate propriis viribus agente, quam profecto Deus non exspectat.

Inst. 3.—Ex S. Aug. *(Enarr. 2 in Ps. 31* n. 7) [4]: «Nihil boni fecisti, et datur tibi remissio peccatorum; attenduntur opera tua, et inveniuntur omnia mala». Opera autem mala nequeunt esse dispositio ad iustificationem.

Resp.—S. Aug. loquitur de operibus ante fidem factis; sic enim sequitur: «Debebat [tibi Deus] vindictam, dat indulgentiam; incipis ergo esse in fide per indulgentiam, iam fides illa assumpta spe et dilectione incipit bene operari». In n. 326 diximus quo sensu asserat S. Doctor opera infidelium esse peccata. Ceterum remissio peccatorum *radicaliter* sumpta complectitur omnia auxilia gratiae quibus peccator disponitur ad veniam impetrandam.

Inst. 4.—Sicut homo in statu peccati dicitur mortuus, ita eius opera sunt mortua. Sed non forent mortua si darent vitam, qualis est iustificatio. Ergo haec non datur propter opera peccatoris.

Resp.—*Dist. mai.* Opera peccatoris sunt mortua et simul mortifera *N.* sunt

[1] DB 801 (683). [2] DB 797-800 (679-682). [3] DB 177 (147). [4] ML 36, 262 sq.

mortua tantum, *Subdist.* quatenus nihil ducunt ad salutem animae *N.* quatenus non sunt informata a caritate ac proinde non fructificant in vitam aeternam *C.* Opera peccatoris, si bona sint, conducunt operantem ad vitam seu salutem animae, quia quamvis non procedant a Spiritu Sancto inhabitante, procedunt tamen ab eo movente atque adiuvante; motus autem qui ab Spiritu Sancto est, ad salutem et vitam spiritualem ordinatur.

SECTIO 2.ª

De natura iustificationis

Naturam iustificationis inquisituri duplicem statuimus disputationem: Primam dogmaticam, in qua vindicabimus adversus novatores dogmata fidei de iustificatione credenda; alteram scholasticam, in qua illius naturam profundius investigabimus.

DISPUTATIO DOGMATICA

678. *Circa naturam iustificationis triplex praecipuus exstat inter novatores error:*

Primus est, in iustificatione peccata non tolli, sed tegi; non evelli, sed radi propter iustitiam Christi fide apprehensam. Sunt *rasa*, quia ita sunt quasi non appareant; sunt *tecta*, quia perinde sunt ac si non viderentur a Deo, cum ipsa non puniat. Unde, iuxta novatores, etiam homines iusti *similes sunt sepulcris dealbatis, quae a foris parent hominibus speciosa, intus vero plena sunt ossibus mortuorum, et omni spurcitia.* (Mt. 23, 27). —Fundatur in eo quod secundum doctrinam protestanticam concupiscentia sit peccatum formale, et omnia opera hominum peccata, licet credentibus non imputentur; concupiscentia vero in iustificatis non tollitur. Cfr. Möhler, *Symb.* vol. I l. I c. 3 s. 14; Calvinus, *Instit.* l. 3 c. 11 n. 22; Lutherus, *art. 2 ex damnatis a Leone X* [1].

Secundus error est, iustificationem consistere in sola non imputatione peccati propter iustitiam Christi. Cfr. Calvinus, *Instit.* l. 3 c. 11 n. 2 sq. 21 sq. *Antid. Conc. Trident. ad sess. 6;* Melanchthon *Confess. August.* a. 4-20; *Apolog. confess.* a. 4-6. 20, *ap. Bellarminum, De iustific.* l. 2 c. 1.

Tertius error, qui ex praecedenti sequitur, est iustificationem non fieri per aliquam formam homini internam, sed externam; nempe per iustitiam Dei vel Christi ope fidei apprehensam. Vide novatorum testimonia apud ipsum Bellarminum l. c.

Veritatem catholicam his tribus erroribus contradictorie oppositam totidem capitibus breviter exponemus.

[1] DB 742 (625).

CAPUT I

AN IN IUSTIFICATIONE PECCATORIS VERE REMITTANTUR PECCATA

679. Praenotanda. —*Iustificatio, quae a iustitia derivatur, in Sacris Litteris multifariam sumitur*: 1.° Pro ipsa lege, quae iustitiam docet. «*Iustificationes tuas custodiam*» Ps. 118, 8.—2.° Pro adquisitione iustitiae. «*Quos vocavit, hos et iustificavit*» Rom. 8, 30.—3.° Pro incremento iustitiae. «*Ne verearis usque ad mortem iustificari, quoniam merces Dei manet in aeternum*» Eccli. 18, 22.—4.° Pro externa declaratione iustitiae modo quodam forensi, cum videlicet aliquis reus declaratur a iudice criminis insons, aut a poena debita solvitur. «*Qui iustificat impium, et qui condemnat iustum; abominabilis est uterque apud Deum*» Prov. 17, 15.

In controversia de iustificatione impiorum apud Deum, ex iis quatuor significationibus, primam, cum nullam ipsis creet molestiam, libenter accipiunt novatores; secundam et tertiam impropiam esse dicunt; quartam vero maxime propriam et omnino retinendam esse contendunt. Quapropter iustificatio peccatoris apud Deum, inquiunt, nihil aliud est nisi declaratio quasi forensis, qua Deus iudex declarat eum a peccatis omnibus absolutum. *Inde peccata in iustificatione non delentur, sed tantum non imputantur.*

680. *Plures pariter inveniuntur in Sacris Litteris acceptiones iustitiae.* 1.° Quandoque iustitia idem sonat ac ius. «*Qui iustificatis impium pro muneribus, et iustitiam iusti aufertis ab eo*» Is. 5, 23.—2.° Interdum sumitur pro rectitudine legis seu mandatorum Dei. «*Iustitiae Domini rectae, laetificantes corda*» Ps. 18, 9.—3.° Pro rectitudine operum externorum. «*Nisi abundaverit iustitia vestra plus quam scribarum et pharisaeorum, non intrabitis in regnum caelorum*» Mt. 5, 20. Scribae enim et pharisaei, contempta interna animi dispositione, externam legis observantiam iactabant.—4.° Pro rectitudine interna qua homo recte ordinatur erga Deum, erga proximos et erga se ipsum. Quae sola est simpliciter et absolute iustitia. «*Et inveniar in illo, non habens meam iustitiam, quae ex lege est, sed illam quae ex fide est Christi Iesu, quae ex Deo est iustitia in fide*» Phil. 3, 9. Ubi iustitia interna dicitur *ex fide*, quia ab ea incipit; et *ex Deo*, quia ab eo donatur.

Porro iustitia haec interna duplex est, *actualis* et *habitualis*. Cum vero de iustificatione disseritur, quaestio est de iustitia habituali.

681. *Novatores negant internam hominis iustitiam, et dicunt nos denominari iustos a iustitia Christi nobis per fidem imputata.* Distinguunt quoque inter iustificationem et sanctificationem. Iustificatur enim peccator, sed sanctificatur iustus. Nam iustificatio est ipsamet imputatio iustitiae Christi, et non imputatio peccati; quod fit in illo momento in quo peccator apprehendit fide iustitiam Christi. Sanctificatio vero fit post iustificationem, dum in homine iam iustificato operatur Deus opera vitae christianae minuitque ardorem libidinis. Gratia igitur sanctificans, in sententia eorum, nihil aliud est nisi favor Dei externus, ex quo procedunt auxilia gratiae quae homini dantur, et quo homo dicitur Deo gratus.

Alii paulo aliter intellegunt discrimen quod novatores ponunt inter iustificationem et sanctitatem. Iustificatio, inquiunt, in doctrina protestantica est non imputatio peccatorum; sanctificatio vero imputatio iustitiae Christi.

Cfr. HODGE, *Systematic Theology*, vol. 3; MÖHLER. *Symb.* pg. 198 ap. MAZZELLA, *De grat.* d. 5 a 2 n. 894 nota; MURRAY, *De nat. et vi grat. habit.* d. 9 § 2 n. 40.

682. *E contra iustificatio secundum doctrinam catholicam est* «translatio ab eo statu in quo homo nascitur filius primi Adae, in statum gratiae et *adoptionis filiorum* [ROM. 8, 15] Dei per secundum Adam Iesum Christum, Salvatorem nostrum» TRIDENT. sess. 6 cap. 4 [1].

Ex qua definitione colligitur: *a)* iustificationem sensu catholico intellectam dicere *renovationem;* dicit enim duos terminos, *a quo* et *ad quem.* Quod autem ex uno statu transit ad alium statum excellentiorem, id *renovari* dicitur;—*b)* renovationem hanc sitam esse in remotione peccatorum et infusione gratiae sanctificantis; etenim translatio ab statu irae et inimicitiae divinae, haud intellegitur non sublato irarum obiecto; hoc autem non tollitur nisi infusione gratiae, quae secum fert adoptionem divinam;—*c)* istam renovationem esse homini internam; peccata enim quae removentur, interne adhaerebant; et gratia qua iustificamur infunditur in *cordibus nostris* per Spiritum Sanctum, qui habitat in nobis;—*d)* esse praeterea aliquid permanens, definitur enim translatio ab statu in statum; nomen autem *status* stabilitatem portendit;—*e)* hanc translationem fieri intuitu meritorum Christi «per secundum Adam Iesum Christum, Salvatorem nostrum».

[1] DB 796 (678).

THESIS

In iustificatione peccatoris peccata ita remittuntur ut vere deleantur.

683. Status quaestionis. — *Peccata dici possunt tegi dupliciter: Primo*, ita ut reapse sint, et tantum occultentur; sicut vulnera corporis teguntur ab ipso vulnerato, occultando illa ne appareant. *Secundo*, ita ut non sint, et re vera deleantur; quemadmodum vulnera corporis teguntur a medico sanando et exstinguendo ea. Ad rem S. Aug.: «Deus tegat vulnera, noli tu. Nam si tu tegere volueris erubescens, medicus non curabit. Medicus tegat et curet, emplastro enim tegit, sub tegmine medici sanatur vulnus; sub tegmine vulnerati celatur vulnus» *Enarr. 2 in Ps.* 31 n. 12 [1].

Pariter duplex potest esse non imputatio: Una qua non imputatur id quod est; altera qua non imputatur id quod reapse non est. Prima tectio et non imputatio haereticorum est error; altera vero, catholicorum dogma.

684. *Dicunt ergo catholici peccata vere remitti, deleri, tolli, auferri*, ita ut nihil dignum damnationis sit in iis qui per merita Domini Nostri Iesu Christi iustificantur. Formam illam, sive physicam sive moralem, qua homo est et denominatur peccator, in iustificatione penitus desinere esse. Profecto vi iustificationis fieri nequit ut peccator non peccaverit, hoc enim nimium absurdum est; ast sane fieri potest, et de facto fit, ut reatus culpae, seu debitum sustinendi odium et inimicitiam divinam, quod in peccatore post transgressionem legis remanet, auferatur omnino.

Dicunt novatores peccata secundum se considerata remanere post iustificationem, sicut erant antea; tamen propter iustitiam Christi credentibus in eum illa non imputari ad poenam. Deus namque videns fideles quasi indutos iustitia Christi, eos pro iustis se habere pronuntiat.

685. Censura. Thesis nostra est de fide definita in Trident. sess. 5 can. 5 [2]: «Si quis per Iesu Christi Domini Nostri gratiam quae in baptismate confertur, reatum originalis peccati remitti negat; aut etiam asserit non tolli totum id quod veram et propriam peccati rationem habet; sed illud dici tantum radi aut non imputari, A. S.».

Quamvis canon expresse loquatur de iustificatione quae fit per baptismum, nihilominus ad quamcumque iustificationem est extendendus; ratio enim est eadem, praesentia scilicet gratiae habitualis, quae non compo-

[1] ML 36, 266. [2] DB 792 (674).

nitur cum peccato mortali. Ideo tamen loquitur expresse Synodus de baptismo, quia homo lapsus, per se loquendo, nonnisi per baptismum primum iustificatur; et quia novatores, quos damnat, asserebant peccatum originale esse ipsam concupiscentiam, quae non aufertur, reliqua autem peccata esse manifestationem eius; unde inferebant peccata in renatis non tolli per baptismum. «Manere autem in baptizatis concupiscentiam vel fomitem haec sancta Synodus fatetur et sentit; quae cum ad agonem relicta sit, nocere non consentientibus, sed viriliter per Christi Iesu gratiam repugnantibus non valet; quin immo *qui legitime certaverit, coronabitur* [2 Tim. 2, 5]. Hanc concupiscentiam, quam aliquando Apostolus *peccatum* [Rom. 6, 12 sqq.] appellat, sancta Synodus declarat Ecclesiam catholicam numquam intellexisse peccatum appellari quod vere et proprie in renatis peccatum sit, sed quia ex peccato est et ad peccatum inclinat. Si quis autem contrarium senserit, A. S.» Trident. l. c.

686. Prob. Ex S. Scriptura.—Quae doctrinam quam propugnamus, tam claris testimoniis docet, ut si quis de industria quaereret vocabula ad illam perspicue declarandam, vix posset reperire aliquod quod Scriptores Sacri non praeoccupaverint. Nam in Sacris Litteris dicuntur peccata tolli, auferri, transferri, deleri. «*Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi*» Io. 1, 29.—«*Dixitque David ad Deum: Peccavi nimis ut hoc facerem; obsecro, aufer iniquitatem servi tui, quia insipienter egi*» 1 Par. 21, 8.—«*Dominus quoque transtulit peccatum tuum*» 2 Reg. 12, 13. —«*Delevi ut nubem iniquitates tuas; et quasi nebulam peccata tua*» Is. 44, 22. Iam vero in his locis sermo est de vere et proprie dictis peccatis; nam licet vox «*peccatum*» in Scripturis Sacris interdum poenam importet, numquam tamen usurpatur hoc sensu vox *iniquitas*, quae nonnisi pro peccato formali sumi solet. In absolutione autem forensi nec tolluntur, nec auferuntur, nec transferuntur, nec delentur crimina. Adde quod in iustificatione coram Deo ita dicuntur iniquitates deleri ut, flante aquilone, nubila delentur.

Insuper sicut in S. Scriptura peccata vocantur maculae, sordes, inquinamenta, quibus anima maculatur, inquinatur, sordida efficitur (cfr. Mt. 15, 11; Apoc. 22, 11; Ier. 2, 22; Ios. 22, 17); ita per gratiam quae in iustificatione infunditur dicitur anima lavari, mundari, purgari, ablui; ita ut iustificatus sit lotus, mundatus, ablutus et supra nivem dealbatus. «*Amplius lava me ab iniquitate mea et a peccato meo munda me*» Ps. 50, 4. —«*Purgationem peccatorum faciens*» Hebr. 1, 3.—«*Asperges me hysopo et mundabor, lavabis me, et super nivem dealbabor*» Ps. 50, 9.—«*Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini*» Ps. 118, 1. —«*Effundam*

super vos aquam mundam, et mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris» Ez. 36, 25.—«*Et haec quidem fuistis, sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed iustificati estis*» 1 Cor. 6, 11.—«*Sanguis Iesu Christi Filii eius emundat nos ab omni peccato*» 1 Io. 1, 7.—«*Si confiteamur peccata nostra, fidelis est et iustus, ut remittat nobis peccata nostra, et emundet nos ab omni iniquitate*» Ibid. v. 9. Quae quidem divina oracula, si peccatorum sordes in iustificatione non vere delerentur, nullatenus subsistere possent.

Denique peccata dicuntur exhauriri, procul amandari, proici in mare, iam non amplius esse. «*Sic et Christus semel oblatus est ad multorum exhaurienda peccata*» Hebr. 9, 28.—«*Quantum distat ortus ab occidente, longe fecit a nobis iniquitates nostras*» Ps. 102, 12.—«*Revertetur, et miserebitur nostri; deponet iniquitates nostras, et proiciet in profundum maris omnia peccata nostra*» Mich. 7, 19.—«*Quaeretur peccatum illius, et non invenietur*» Ps. 9, 15. Ille autem cuius peccata exhauriuntur, non inveniuntur, atque in profundum proiciuntur maris, nequit iam amplius dici foedatus nec maculatus.

687. Ex Patribus. — Argumentum hoc in plura capita distribui potest:

1.°—*Novatores ipsi fatentur se hac in re a doctrina Patrum recedere.* Ita Chemnitius in prima parte examinis Concilii Tridentini, ait: «Non movemus litem quo modo iustificationem accipiant Patres». Et paulo inferius: «Non ignoro aliter loqui Patres, sed de proprietate linguarum quaestio est». Idem affirmat Calvinus, *Instit.* l. 3 c. 11 § 13.

2.°—*Patres a saec. 2 ad 6 in controversia adversus montanistas et novatianos de amplitudine potestatis clavium, nostram supponunt sententiam.* Quaestio enim movebatur de potestate solvendi non praecise a poenis propter peccata debitis, sed ab ipsis peccatorum vinculis. Ergo dum Patres directe propugnant potestatem clavium, quae se extendat ad omnia peccata, quantumvis enormia; indirecte ostendunt quid de peccatorum iustificatione senserint.

3.°—*Tempore S. Augustini adeo pervaserat animos omnium doctrina quam defendimus, ut pelagiani catholicos Praesules calumniarentur,* quasi docerent «baptisma non dare indulgentiam peccatorum, nec auferre crimina, ut omnium peccatorum radices in mala carne teneantur». Quam calumniam sic retundit S. Augustinus. «Quis hoc adversus pelagianos, nisi infidelis affirmet? Dicimus ergo baptisma dare omnium indulgentiam peccatorum, et auferre crimina, non radere, nec ut omnium peccatorum radices in mala carne teneantur, quasi rasorum in capite capillorum, unde crescant iterum, resecanda peccata; nam et istam similitudinem

comperi suae illos adhibere calumniae, tamquam hoc nos sentiamus atque dicamus» *C. duas epist. pelag.* l. 1 c. 13 n. 26 [1].

4.°—*Patres comparant peccatum vulneri, veneno, leprae, phlegmati, aposthemati, saniei conscientiam cruciantí.* Atque affirmant venenum peccati in iustificatione expelli, vulnus sanari, aposthema scindi et saniem difluere, lepram purgari etc.—«Corporis lepram purgare, vel ut verius dicam, purgatam ostendere iudaeorum Sacerdotibus licebat; at vero nostris sacerdotibus non corporis lepram, sed animae sordes, non dico purgatas probare, sed purgare prorsus concessum est» S. Chrys. *De sacerd.* l. 3 n. 6 [2]. Cfr. *In 2 Cor. hom.* 4 n. 6 [3]; S. Hieron. *Dial. advers. pelag.* l. 3 n. 11 [4]; S. Ambr. *Hexäem.* l. 6 c. 8 n. 50 [5]; S. Prosp. *Resp. ad obi. gall.* c. 6 [6] Alia Patrum testimonia habes apud Becanum, p. 2 tr. 4 c. 2 q. 1.

5.°—*Expressis verbis nostram doctrinam tradunt.* Sic S. Gregor. M. *Epist.* l. 11 epist. 45 ait: [7] «Si qui vero sunt qui dicunt peccata in baptismate superficie tenus dimitti, quid est hac praedicatione infidelius... Qui ergo dicit peccata in baptismate funditus non dimitti, dicat in mari rubro aegyptios non veraciter mortuos. Si autem fatetur aegyptios veraciter mortuos, fateatur necesse est peccata in baptismate funditus mori; quia nimirum plus valet in absolutione nostra veritas quam umbra veritatis. In Evangelio Dominus dicit: *Qui lotus est, non indiget ut lavet, sed est mundus totus* [Io. 13, 10] Si igitur peccata in baptismate funditus minime dimittuntur, quomodo is, qui lotus est, mundus est totus? Totus enim mundus dici non potest cui de peccato aliquid remansit. Sed nemo resistit voci veritatis: *Qui lotus est, mundus est totus.* Nihil ergo ei de peccati sui contagio remanet, quem totum fatetur mundum ipse qui redemit».

688. Ex ratione.—1.° Si peccata in iustificatione hominum reapse non delerentur, hoc sic esset, quia Deus vel non potest, vel non vult destruere peccata. Sed neutrum dici potest. Non *primum*, quia nullam implicat repugnantiam; siquidem delere pecccata non est efficere ut peccatum commissum non fuerit commissum, sed est tollere id quod ex actu peccati remanet in peccatore. Non *secundum*, quia hoc est contra *veracitatem Dei*, qui, ut vidimus, expressis verbis et magna cum exaggeratione veram promisit peccatorum remissionem; contra *misericordiam Dei*, quae *magna* a Davide [Ps. 50] praedicatur; contra *copiosam redemptionem Christi*, qui non solum a poenis, sed potissimum ab ipsis iniquitatibus nos liberaturus venit.

[1] ML 44, 562 sq.; CV 60, 445. [2] MG 48, 644; J 1120. [3] MG 61, 427 sq. [4] ML 23, 580.
[5] ML 14, 262 sq. CV 32, 1, 241 sq. [6] ML 51, 161. [7] ML 77, 1162; cfr. J 2298.

2.°—*Ex novatorum doctrina sequitur: a)* iustos non vere resurgere a peccatis, nec vere sanari per gratiam Christi medicinalem;—*b)* aliquid coinquinatum intrare in regnum caelorum;—*c)* iustificatos habere aliquid damnationis dignum. Haec autem falsa sunt, quia «*nos scimus quoniam translati sumus de morte ad vitam, quia diligimus fratres*» (1 Io. 3, 14); et quia Deus saepe concedit id quod petimus in Ps. 40, 5: «*Sana, Domine, animam meam, quia peccavi tibi*»; et quia «*non intrabit in eam,* [id est, in caelestem civitatem], *aliquod coinquinatum, aut abominationem faciens et mendacium*» (Apoc. 21, 27); et quia «*nihil ergo nunc damnationis est iis qui sunt in Christo Iesu*» (Rom. 8, 1); iis scilicet «*qui vere consepulti sunt cum Christo per baptisma in mortem* [Rom. 6, 4], qui *non secundum carnem ambulant* [Rom. 8, 1], sed *veterem hominem* exuentes, et *novum, qui secundum Deum creatus est, induentes* [Eph. 4, 22 sq. Col. 3, 9 sq.], innocentes, immaculati, puri, innoxii ac Deo dilecti effecti sunt, *heredes quidem Dei, coheredes autem Christi* [Rom. 8, 17], ita ut nihil prorsus eos ab ingressu caeli remoretur». Trident. sess. 5 can. 5 [1].

OBIECTIONES

689. Obi. 1.—Ex Ps. 31, 1 sq.: «*Beati quorum remissae sunt iniquitates, et quorum tecta sunt peccata. Beatus vir cui non imputavit Dominus peccatum*».—In primo membro primi versiculi supponitur peccata remitti; in secundo membro et in v. 2 exprimitur modus quo peccata remittuntur, scilicet tegendo et non imputando ea. Ergo in remissione peccatorum, haec non delentur, sed solum teguntur et non imputantur.

Resp. —*N. conseq.* Nam peccata eatenus teguntur et non imputantur, quatenus reapse delentur. Deo enim, cui peccata dicuntur *tecta,* nihil tegi potest nisi penitus deleatur. «*Omnia enim nuda et aperta sunt oculis eius*» Hebr. 4, 13. Ergo *tegi* et *non imputari* in loco obiecto veram referunt deletionem. Hinc fit ut Scriptura passim coniungat voces *tegere, non imputare* aut similes cum vocibus *delere, remittere,* etc. Sic in Ps. 50, 11 dicitur: «*Averte faciem tuam a peccatis meis et omnes iniquitates meas dele*».

Praeterea hanc nostram interpretationem postulat quoque parallelismus; admissa namque novatorum interpretatione, eo ipso concidunt locutiones illae: deleri ut nubem, flante vento; super nivem dealbari; tolli, auferri etc., quas superiis retulimus.

Denique expositio nostra Patrum confirmatur suffragio. Ita S. Aug. *(Enarr. 2 in Ps. 31* n. 9) [2] in praefatione ad praefatum Ps. 31, scribit: «Cooperta sunt peccata, tecta sunt, abolita sunt. Si texit peccata Deus noluit advertere; si noluit advertere, noluit animadvertere; si noluit animadvertere, noluit punire; si noluit punire noluit agnoscere, maluit ignoscere».—Postea subdit: «Ne sic intellegatis quod dixi peccata cooperta sunt, quasi ibi sint et vivant».

Inst. 1.—Ex Prov. 10, 12: «*Odium suscitat rixas, et universa delicta operit cari-*

[1] DB 792 (674). [2] ML 36, 264

tas».—1 Petr. 4, 8: «*Caritas operit multitudinem peccatorum*».—2 Cor. 5, 19: «*Quoniam quidem Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi, non reputans illis delicta ipsorum*». Ergo peccata non delentur, sed operiuntur caritate.

Resp.—*N. conseq.* Sensus enim primi et secundi textus videtur esse quod caritas qua diligimus proximum, operiat peccata eius; id est, faciat ut dissimulemus et condonemus universa peccata eius. *Secus ita distinguo:* Caritas operit, i. e. exstinguit universa peccata *C.* Operit, i. e. quasi velo tegit *N.* Ratio huius distinctionis est et parallelismus locorum, et tota fidei analogia.

Sensus tertii textus est: Ideo praedicta bona nobis obtinuit Christus, quia in eo erat Deus, qui cum mundo reconciliabatur, gratis dimittens delicta intuitu ipsius Christi. *Quare ita distinguo sensum:* «*Non reputans*», i. e. non imputans peccatum actu existens *N.* «*Non reputans*», i. e. gratis remittens delicta intuitu meritorum Christi, et reddens nos novam creaturam per spiritum Christi qui nobis infunditur *C.*

Unde *non reputare* delicta, gratuitam eorum remissionem portendit. Quod ipse Apostolus docet (Col. 2, 13 sq.) scribens: «*Et vos cum mortui essetis in delictis et praeputio carnis vestrae, convivificavit cum illo, donans vobis omnia delicta; delens quod adversus nos erat chirographum decreti, quod erat contrarium nobis, et ipsum tulit de medio affigens illud cruci*».

Inst. 2.—Ex Rom. 8, 33 sq.: «*Quis accussabit adversus electos Dei? Deus qui iustificat. Quis est qui condemnet? Christus Iesus, qui mortuus est, immo qui et resurrexit, qui est ad dexteram Dei, qui etiam interpellat pro nobis*».—Ex quo sic obicitur: In hoc testimonio τὸ *iustificat* opponitur directe ad τὸ *condemnet*. Atqui hoc verbum «*condemnet*» importat meram imputationem ad poenas subeundas. Ergo et «*iustificat*» vi anthitesis, importabit meram non imputationem seu declarationem immunitatis ab eisdem poenis subeundis.

Resp.—*Dist. mai.* In hoc testimonio iustificatio opponitur condemnationi ex imputatione culpae *C.* condemnationi ex imputatione poenae, *Subdist.* Opponitur directe et primario *N.* consequenter et secundario *C.* Etenim hic τὸ *condemnare* utrumque dicit, et imputationem culpae et imputationem poenae.

Alludit Apostolus ad Is. 50, 8 sq. ubi legitur: «*Iuxta est qui iustificat me, quis contradicet mihi? Stemus simul; quis est adversarius meus?... Ecce Dominus Deus auxiliator meus, quis est qui condemnet me?*». Excitans chistianos ad fiduciam in Deum, duo elidit diffidentiae iacula:

Primum est persecutio ex parte ethnicorum, qui bonis et etiam vita haud raro christianos spoliabant. Adversus hoc diffidentiae iaculum enumerat Paulus bona eorum qui in Christo nati sunt; docet christianos esse heredes regni caelestis, posse sibi sperare felicitatem aeternam, hanc spem confirmari ipsis malis quae in hoc mundo premunt eos, quippe diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum; unde v. 31 exclamat: «*Si Deus pro nobis, quis contra nos?*».

Alterum diffidentiae iaculum est anxietas conscientiae propter peccata olim commissa, ne forte nobis imputentur. Quod elidit dicens: «*Deus est qui iustificat, quis est qui condemnet?—Christus Iesus* [est] *qui* [pro nobis] *mortuus est, immo qui et resurrexit, qui est ad dexteram Dei, qui etiam interpellat pro nobis*». Igitur tantum abest ut Christus accuset eos, ut pro eis mortuus sit, et resurrexerit ad hoc ut ad dexteram Dei sedens interpellet pro eis. «*Quis ergo nos separabit a caritate Christi? tribulatio? an angustia? an fames? an nuditas? an periculum? an persecutio? an gladius?.... Sed in his omnibus superamus propter eum qui dilexit nos*» Rom. 8, 35-37.

690. Obi. 2.—«*Usque ad legem enim peccatum erat in mundo; peccatum autem non imputabatur, cum lex non esset*» Rom. 5, 13. Ex quo colligitur peccatum manere in iustificatis. Ergo non remittitur nisi per solam non imputationem.

Resp. *N. conseq.* Nam in textu citato sermo est de peccato non remisso. Ceterum sensus illius obscurus est, eo quod non satis constet quid per verbum «*imputabitur*», graece ἐλλογεῖται, Apostolus significare intenderit. *Duplex est praecipua interpretatio:*

Prima: Usque ad legem mosaicam peccatum *actuale* non imputabatur a Deo ad poenam mortis corporalis, quoniam nondum erat lex data qua peccata aliqua sub poena capitis plecterentur.

Secunda: Verbum illud «*non imputabatur*», non refertur ad Deum, sed ad homines, ita ut sensus sit: Ante legem mosaicam peccatum *originale* non imputabatur, id est, non reputabatur ut peccatum ab ipsis peccantibus, quia nondum data eis fuerat lex positiva non concupiscendi. Peccatum ergo originale toto illo tempore fuit quasi mortuum; siquidem nullum dabat signum rebellionis formalis contra Deum; adveniente autem lege non concupiscendi, quasi revixit, et ut verum peccatum ab hominibus haberi coepit. Cfr. *De exsistentia peccati originalis in tract. de Deo Creante.*

Inst. 1.—«*Vere scio quod ita sit, et quod non iustificetur homo compositus Deo*» Iob. 9, 2:—«*Et non intres in iudicium cum servo tuo, quia non iustificabitur in conspectu tuo omnis vivens*» Ps. 142, 2. Similiter Iob 9, 19 sq., 30 sq.; Is. 6, 5; 64, 6 et alibi. Ergo homines etiam post iustificationem manent turpes et maculati coram Deo.

Resp.—*N. conseq.* Obiecta enim testimonia aliaque similia id unum referunt, nullum nempe hominem esse immunem ab omni peccato, nec posse de sua iustitia praesumere; *a)* quia vel homines iusti peccatis venialibus se maculant;—*b)* quia plerumque in ipsis bonis operibus aliquid imperfectionis permiscetur;—*c)* quia iustitia omnis a Deo est;—*d)* quia iustitia hominis, si cum iustitia Dei conferatur, penitus evanescit.—«*Numquid homo Dei comparatione iustificabitur? aut factore suo purior erit vir?*» Iob 4, 17;—«Quantumlibet rectus mihi videar, producis tu de thesauro tuo regulam, coaptas me ad eam, et pravus invenior» S. Aug *in exposit. Psal.* 142 v. 2 n. 6 [1].

Inst. 2.—Iustificatio in Scripturis saepe sub formis forensibus proponitur; ita exhibetur *iudicium, iudex, tribunal, reus, accussator, testes, processus, advocatus, sententia, exsecutio.* Cfr. Ps. 145, 7; 32, 1; Io. 5, 45; 1 Io. 2, 1; Lc. 16, 22; Rom. 2, 15; 3, 19; 14, 10. Cum igitur in toto iustificationis negotio omnes occurrant formae forenses seu legales, ipsa quoque iustificatio non nisi vim forensem referat necesse est.

Resp.—*Dist. antec.* Iustificatio in Scripturis saepe sub formis forensibus proponitur, ad adumbrandos internos effectus in anima peccatoris productos *C.* secus *N.* Quotiens enim in Sacris Litteris aliquid spirituale hominibus proponitur, totiens id ad eorum captum per sensibilem aliquam formam exprimitur.—*Dist. conseq.* Ergo ipsa quoque iustificatio non nisi vim forensem referat necesse est, si parallelismus et analogia fidei id permitterent *C.* Secus *N.* Nam eaedem Sacrae Litterae omnem ambiguitatem removent, cum tradunt peccata vi iustificationis tolli, auferri, deleri etc., ut superius vidimus.

691. Obi. 3. Ex Patribus.—Nam S. Hieron. *(In Ier.* 13, 12 l. 3) [2] adducens illud «*non iustificabitur in conspectu tuo omnis vivens*» [Ps. 142, 2], docet verba haec

[1] ML 37, 1849. [2] ML 24, 765.

referenda esse, «non ad comparationem Dei (ut veteres et novi haeretici volunt et patroni haereticorum), sed ad scientiam eius. Homo enim videt in facie, Deus in corde [1 Reg. 16, 7]; et quod nobis interdum mundum videtur, illius oculis sordidum deprehenditur».—Item S. Ambr. *(De Iacob*, l. 2 c. 2 n. 9)[1] iustificationem illustrat similitudine sumpta ex facto Iacobi sese vestimentis Esau ac pelle haedina occultantis; Cfr. quoque S. Greg. *Moral.* l. 32 c. 2 n. 2[2]; *In Ez.* l. 1 hom. 4 n. 5[3]. Ergo Patres sentiunt peccata in iustificatione tegi, non vero deleri.

Resp.—*N. conseq.* S. Hieron. loco citato origenistas et pelagianos impugnat, qui dicebant hominem propriis viribus posse agere vitam ab omni prorsus peccato immunem. Unde S. Doctor id solum affirmat, scilicet hominem divina gratia destitutum, etiamsi nobis videatur mundus, esse revera sordidum coram Deo; immo, licet sit ornatus gratia, eius tamen vitam, quandiu in hoc corruptibili corpore est, non esse ab omni macula penitus immunem.—Comparatio Iacobi cum homine iustificato, si a S. Ambrosio posita est, quod plures negant, non est referenda ad causam formalem, sed tantum ad causam meritoriam nostrae iustificationis, quatenus merita Domini Nostri Iesu Christi nobis applicata movent Deum ad gratiam iustificationis nobis concedendam.

692. Obi. 4.—Verbum «*iustifico*», graece δικαιόω, non significat iustum facere, sed duntaxat pronuntiare seu declarare iustum. Ergo quando peccator *iustificatur*, non vere fit, sed tantum declaratur iustus.

Resp.—*Dist. antec.* Verbum «*iustifico*», graece δικαιόω, non significat iustum facere apud scriptores profanos *C.* apud scriptores sacros, *Subdist.* Hoc non significat semper *C.* aliquando saltem, et in nostro casu *N.*

Scriptores latini non agnoverunt verbum «*iustifico*»; graeci autem, qui verbo δικαιόω utebantur, nullam ideam internae iustificationis habebant. Ergo cum tunc temporis non nisi forensis iustificatio cognosceretur, nihil mirum si scriptores profani sub hac sola significatione praedictum verbum usurpaverint.

Inst. 1.—Iudex humanus absolvendo reum non *facit* eum innocentem, sed *declarat* eum esse innocentem. Ergo a pari Deus absolvendo peccatorem, non *facit* eum iustum, sed *declarat* eum esse iustum.

Resp.—*N. paril.* Nam iudicis humani non est absolvere reum a crimine commisso, neque quoad culpam neque quoad poenam; sed tantum inquirere an reus commiserit necne crimen quod ei imputatur; quod si commisit, eum poena a lege statuta plectere; si vero non commisit, eum innocentem declarare. Verum Dei iustificantis est absolvere hominem a peccato vere commisso. Quo igitur pacto poterit Deus declarare esse iustum eum qui revera est criminis reus?.

Inst. 2.—Instat adhuc Chemnitius dicens: Iuxta papistas, *non imputare* peccatum, est illud remittere et infundere iustitiam. Ergo *imputare* peccatum, erit illud non remittere et infundere iniustitiam.

Resp.—*Trans. antec.* Remissio enim peccati necessario consequitur infusionem iustitiae. *N. conseq.* Nam *imputare* et *non imputare* peccatum sunt propositiones contradictoriae. Propositio autem contradictoria tantum negat quantum altera affirmat. Ergo, etiam transmisso quod *non imputare* peccatum sit infundere iustitiam, solum sequitur *imputare* peccatum, esse non infundere iustitiam; minime vero infundere iniustitiam. Vitium argumenti in eo est quod, dum arguitur a pro-

[1] ML 14, 618; CV 32, 2, 36 sq. [2] ML 76, 634. [3] ML 76, 817 sq.

positione contradictoria, inferatur illatio contrarietatis. Alias difficultates habes apud BELLARM. *De iustific.* l. 2 c. 9-14.

CAPUT II

AN IUSTIFICATIO CONSISTAT IN SOLA REMISSIONE PECCATORUM

693. Praenotanda.—CALVINUS iustificationem adaequate sumptam in sola remissione peccatorum sitam esse contendit. Nomine autem *remissionis* intellegebat remissionem pure forinsecam, seu meram non-imputationem peccatorum, ut in capite praecedenti vidimus. Sic (*Instit.* l. 3 c. 11 § 2) scribit: «Nos iustificationem simpliciter interpretamur acceptionem qua nos Deus in gratiam receptos pro iustis habet, eamque in peccatorum remissione ac iustitiae Christi imputatione positam esse dicimus». Id ipsum affirmat in § 3. Cum igitur in § 21 sq. eiusdem capitis, et in *Antid. Conc. Trident. ad sess. 6* contendit iustificationem consistere in *sola* peccatorum remissione, non videtur excludere imputationem iustitiae Christi, sed tantum internam animae renovationem, quam iustitiae nomine indignam esse putat.

694. *Iam vero duplex interna hominis renovatio intellegi potest. Una* est transitus ab statu peccati ad statum immunitatis a peccato; quae quidem fit, ut patet, per solam expulsionem peccati. Cumque peccatum probabilius nonnisi aliquid morale sit, talis renovatio moralis appellari potest. *Altera* est renovatio physica, quae fit per adquisitionem alicuius formae physicae animam intrinsecus afficientis. *Novatores utramque hanc renovationem inficiantur. Primam,* quia peccatum iuxta ipsos reapse non expellitur; *alteram,* quia putant in iustificatione peccatoris nihil reale ac physicum infundi, et iustitiam qua denominamur iusti, non esse aliquid nobis intrinsecus receptum, sed esse ipsissimam iustitiam Christi nobis, mediante fide, imputatam.

695. *E contra catholici* tenent iustificationem peccatoris consistere in utraque renovatione, in vera nimirum remissione vel desitione peccatorum, et in infusione alicuius entitatis physicae intrinsecus perficientis animam, docente TRIDENT. sess. 6 cap. 7 [1]: «quae [iustificatio] non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae et donorum».—*Duplex igitur elementum in iustificatione peccatoris passive sumpta distingui debet.* Alterum est negativum, desitio peccati; alterum positivum, praesentia gratiae ha-

[1] DB 799 (681).

bitualis infusorumque habituum, quos Tridentina Synodus nomine donorum exprimit.

Consulto dicimus «*in iustificatione peccatoris*», nam in iustificatione angelorum et Protoparentum in momento creationis, liquido patet non adfuisse primum elementum. Itaque iustificatio hominis *lapsi* est transitus ab statu peccati ad statum gratiae. Status autem peccati et status gratiae sunt termini contrarii, inter quos facile intellegitur alius status, qui nec sit status peccati nec status gratiae. Ideirco huiusmodi iustificatio habetur per motum a contrario in contrarium; unde homo lapsus ex iniusto fit iustus; ex inimico, amicus; ex filio irae, filius adoptionis divinae; ex reo inferni, heres vitae aeternae; qui sane termini, non contradictorie, sed contrarie duntaxat ad invicem opponuntur. Iustificatio vero angelorum, et Protoparentum ante lapsum, non fuit transitus ab statu peccati ad statum gratiae, ab iniustitia ad iustitiam; sed a mera carentia gratiae iustificantis ad ipsam gratiam, a simplici privatione iustitiae ad ipsam iustitiam. Illa ergo iustificatio facta fuit per motum a contradictorio in contradictorium; terminus enim *a quo* (carentia gratiae) et terminus *ad quem* (praesentia gratiae) contradictorie se habent.

Nos in praesenti consideramus iustificationem hominis peccatoris, et affirmamus istam iustificationem, adaequate sumptam, non consistere in sola remissione peccatorum; quamvis nomine *remissionis* intellegatur non solum non imputatio, ut novatores intellegunt, sed etiam vera peccatorum expulsio, ut Ecclesia Catholica credit ac profitetur. Quid vero praeter hoc amplius ad iustificationem requiratur, in sequente capite tractabitur.

THESIS

Iustificatio impii non consistit in sola, etsi vera, remissione peccatorum.

Est de fide ex Trident. sess. 6 can. 11 [1]: «Si quis dixerit homines iustificari vel sola imputatione iustitiae Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia et caritate, quae in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur atque illis inhaereat; aut etiam gratiam qua iustificamur, esse tantum favorem Dei, A. S.». Cfr. etiam can. 10 [2].

696. Prob. Ex Scriptura. 1.° Eph. 4, 17 sqq.: «*Hoc igitur dico et testificor in Domino, ut iam non ambuletis sicut et gentes ambulant in vanitate sensus sui... vos autem non ita didicistis Christum. Si tamen illum audistis, et in ipso edocti estis, sicut est veritas in Iesu, deponere vos*

[1] DB 821 (703). [2] DB 820 (702).

(ἀποθέσθαι ὑμᾶς) *secundum pristinam conversationem veterem hominem, qui corrumpitur secundum desideria erroris; renovamini* (ἀνανεοῦσθαι) *autem spiritu mentis vestrae; et induite* (ἐνδύσασθαι) *novum hominem qui secundum Deum creatus est in iustitia et sanctitate veritatis*».

Ubi Apostolus duos distinguit homines invicem contrarios, hominem veterem et hominem novum. *Vetus homo* est vita prava ac veteres concupiscendi et concupiscentiam sequendi consuetudines, quas ex Adamo peccatore traximus et secundum quas viximus. Sive magis concinne, vetus homo est ipse homo qui olim gentilis et peccator, spiritum Adami peccatoris quasi indutus eumque imitans, suas sequebatur concupiscentias. Aut est ipse Adamus peccator, iustitia et sanctitate spoliatus pravisque concupiscentiis obnoxius. Veterem hunc hominem describit Apostolus in vv. 17-19. *Novus homo* est ipse Adamus novus atque innocens, recenter creatus in iustitia et sanctitate veritatis; quem per peccatum veterascentem renovavit Christus et in primum novum hominem, uti a Deo creatus erat, restituit. Apostolus tamen loquitur de novo homine uti de veteri, quasi de homine abstracto et communi quem singuli possumus induere, ut significetur novitas haec novi hominis esse communis omnibusque communicari posse ut per eam renoventur.

Alii tamen volunt novum hominem esse ipsum Christum; quippe quia illa bonitas gratiae et sanctitatis data fuit Adamo, ut per eum, caput morale generis humani, in omnes eius posteros transfunderetur. Ast, illo peccante, haec novitas gratiae et sanctitatis, quam Adamus perdidit, data fuit Christo, ut per eum, secundum Adamum, omnibus qui ex ipso spiritualiter nascuntur, communicaretur. Hunc novum hominem induerunt fideles, suscepto baptismo, ut Apostolus docet Rom. 6, 3-9 et Gal. 3, 27: «*Quicumque enim in Christum baptizati estis, Christum induistis*».

Age nunc verba Apostoli in vv. 21-24, non sunt exhortativa, sed narrativa, ut liquet ex tribus infinitivis ἀποθέσθαι ὑμᾶς, ἀνανεοῦσθαι et ἐνδύσασθαι, *ita ut sensus sit:* Edocti estis in Christo *deponere* vos veterem hominem, et *renovari* spiritu mentis vestrae, et *induere* novum hominem, seu renovari spiritu induentes novum hominem, qui secundum Deum creatus est in iustitia et sanctitate veritatis. Quod quidem, ut ex vv. 17-19 patet, ad renovationem per baptismum obtentam referri debet.

Attamen vv. 25 sqq. hortatur ephesios ut secundum hanc novitatem vivant, *deponentes mendacium* etc. Cum enim renovatio ista, dum in hac vita sumus, semper magis ac magis crescere possit, nitendum nobis est ad perfectiorem gradum huius renovationis. Nam «*licet is qui foris est, noster homo corrumpatur, tamen is qui intus est, renovatur de die in diem*» 2 Cor. 4, 16.

697. *Denique Apostolus loquitur de renovàtione secundum spiritum;* nam renovatio completa, etiam secundum corpus, per immortalitatis atque immunitatis donum, in resurrectione iustorum locum habebit.

Ex quibus ita argui potest: Exuere hominem veterem, est deponere peccata, vitia ac pravos mores naturae corruptae per lapsum Adami; induere novum hominem, est induere gratiam, virtutes, iustitiam et sanctitatem Adami innocentis vel Christi, Salvatoris nostri. Atqui, testante Apostolo, utrumque fit quando homo iustificatur, seu quando ex gentili fit christianus, ex infideli fidelis. Ergo iustificatio, praeter expulsionem peccati, aliquid amplius complectitur.

Quod vero Adamus ante lapsum, praeter immunitatem a peccato, habuerit alia dona gratiae, fatetur ipsemet Calvinus, dicens: «Postquam in Adamo oblitterata fuit caelestis imago, non solus sustinuit hanc poenam ut in locum sapientiae, virtutis, sanctitatis, veritatis, iustitiae, quibus ornamentis vestitus erat, teterrimae cederent pestes, caecitas, impotentia, impuritas, vanitas, iniustitia...» *Instit.* l. 2 c. 1 § 5.

Unde, fatente ipso Calvino, homo in illo statu iustitiae originalis, quem peccando amisimus, fuit praeditus sapientia, virtute, sanctitate, veritate et iustitia. Sed ad illum pristinum statum redimus per secundum Adam, Dominum Nostrum Iesum Christum, «qui nos in veram et solidam integritatem restituit», ut verbis utar ipsius Calvini, *Instit.* l. 1 c. 15 § 4. Ergo ornamenta gratiae quae per primum Adam amisimus, per secundum Adam recuperamus. Nam «quomodo ergo, inquiunt, renovari dicimur, si non hoc recipimus quod perdidit primus homo, in quo omnes moriuntur? Hoc plane recipimus secundum quendam modum: non itaque immortalitatem spiritualis corporis recipimus, quam nondum habuit homo; sed recipimus iustitiam, ex qua per peccatum lapsus est homo» S. Aug. *De Gen. ad litt.* l. 6 c. 24 n. 35 [1].

698. 2.° –Ex Rom. 5, 5: «*Spes autem non confundit, quia caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis*».

Statuta in capitibus praecedentibus gratuitate iustificationis, exponit Apostolus in hoc capite fructus illius. Quorum primus est pax (v. 1); secundus, spes gloriae (v. 2); tertius, accessus per Christum ad Patrem (ibid.); quartus, magnitudo animi in tribulationibus (v. 3); quintus, donatio Spiritus Sancti per caritatem (v. 5); sextus, merces vitae aeternae (v. 21).

Spes autem quam iustificatus habet obtinendi vitam aeternam, non confundit, id est, sperantem non frustratur. Cuius infrustrabilitatis causam

[1] ML 34, 353; CV 28, 196; J 1698.

continuo subiungit Apostolus dicens: «*quia caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis*» (v. 5).

Equidem fateor S. Chrysostomum, quem plures sequuntur Doctores, nomine caritatis hic intellegere caritatem increatam et aeternam quae est in ipso Deo, quaque nos diligit Deus. Haec caritas, aiunt, in nos profusa quidem est, quatenus ex amore et benevolentia divina accepimus in iustificatione Spiritum Sanctum eiusque dona, quibus effecti sumus consortes naturae divinae, filii et amici Dei, heredes Dei et coheredes Christi.— Verumtamen Synodus Tridentina sess. 6 cap. 7 [1] et passim doctores scholastici «*caritatem Dei*» hic intellegunt eam quae est in nobis a Deo in iustificatione donata, quaque nos diligimus Deum. Atque spes gloriae iustificatos non confundit, quia Deus diligentibus eum aeterna bona promisit ac praeparavit.

Porro haec caritas dicitur ab Apostolo *diffundi in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis*. Unde patet, homini dum iustificatur, non solum infundi virtutem caritatis theologicae; sed et ipsam Personam Spiritus Sancti specialiter communicari. Apostolus enim aperte distinguit, tamquam effectum a causa, caritatem quae in cordibus nostris diffunditur, ab Spiritu Sancto diffundente qui nobis datur.

His praeiactis, sic argumentor: Apostolus docet vi iustificationis, quae sane fit non per opera legis, sed per fidem Christi, infundi in cordibus nostris caritatem Dei, quae est pignus spei nostrae. Sed caritas quae diffunditur in cordibus nostris, est aliquid aliud quam mera remissio peccatorum. Ergo iure merito damnat Tridentinum eos qui dicant homines iustificari vel sola imputatione iustitiae Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia et caritate quae in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur atque illis inhaereat. Trident. sess. 6 can. 11 [2].

Idem colligitur ex Rom. 4, 25; 6, 4; 8, 10; Eph. 5, 25 sqq.; 1 Cor. 12, 8 sqq.; Tit. 3, 4 sqq.; Act. 2, 38; 10, 45 sqq.; Io. 1. 3. 5. 6. 12. 13.

699. Ex Patribus. S. Chrysostomus in *Hom. ad neoph.* haec habet: «Ecce libertatis serenitate perfruuntur qui tenebantur paulo ante captivi, et cives Ecclesiae sunt qui fuerunt in peregrinationis errore, et iustitiae in sorte versantur qui fuerunt in confusione peccati. Non enim tantum sunt liberi, sed et sancti; non tantum sancti, sed et iusti; non solum iusti, sed et filii; non solum filii, sed et heredes; non solum heredes, sed et fratres Christi; nec tantum fratres Christi, sed et coheredes; non solum coheredes, sed et membra; non tantum membra, sed et templum; non tantum templum, sed et organa Spiritus. Vides quot sunt

[1] DB 899 (681). [2] DB 821 (703).

Baptismatis largitates: et nonnulli deputant caelestem gratiam in peccatorum tantum remissione consistere; nos autem honores computavimus decem. Hac de causa etiam infantes baptizamus; cum non sint coinquinati peccato, ut eis addatur sanctitas, iustitia, adoptio, hereditas, fraternitas Christi, ut eius membra sint.» Ap. S. Aug. *C. Iulianum* l. 1 c. 6 n. 21 [1].

In Epist. ad Eph. Hom. 1 n. 3 [2] ad illa verba: «*In laudem gloriae gratiae suae in qua gratificavit nos*», ait:

«Qua gratificavit nos, inquit; non dixit ἧς ἐχαρίσατο, id est, quam gratis donavit, sed ἐχαρίτωσεν, qua gratos fecit; id est, non solum liberavit a peccatis, sed etiam fecit amabiles. Quemadmodum enim si quis scabiosum et peste ac morbo senioque et paupertate ac fame confectum et perditum, statim formosum fecerit iuvenem, omnes homines pulchritudine vincentem, genis quidem splendorem valde emittentem, et micantium oculorum eiaculationibus solis fulgores occultantem; deinde eum constituerit in ipso flore aetatis, et postea eum purpura induerit, et diadema imposuerit, et omni regio ornatu decorarit; ita nostram instruxit et ornavit animam, pulchramque fecit, desiderabilem et amabilem. Cupiunt enim angeli talem aspicere animam, archangeli quoque et omnes aliae virtutes. Ita nos etiam fecit gratiosissimos et sibi desiderabiles. *Concupiscet* enim, inquit, *Rex speciem tuam* [Ps. 44, 12]». Quibus verbis S. Doctor asserit in iustificatione peccatoris non solum remitti peccata, sed etiam infundi gratiam qua illius anima instruitur ac ornatur.

Atque in *Hom. 1 ad illuminandos* n. 3 [3], scribit: «At cur, inquies, si peccata nobis omnia lavacrum remittit, non lavacrum remissionis peccatorum, non lavacrum purgationis, sed lavacrum regenerationis vocatur? Quia non solum nobis peccata remittit, neque solum delicta purgat, sed ita id praestat ac si denuo generati essemus; etenim nos denuo creat et format».

S. Augustinus (*Ench.* c. 52) [4] inquit: «Quemadmodum in illo vera mors facta est, sic in nobis vera remissio peccatorum; et quemadmodum in illo vera resurrectio, ita in nobis vera iustificatio». Ubi S. Doctor Apostolum secutus, maluit nomine iustificationis vocare internam animi renovationem quam peccatorum remissionem.—*De spir. et litt.* c. 6 n. 10 [5] ait: «Nempe satis elucet mysterio dominicae mortis et resurrectionis figuratum vitae nostrae veteris occasum et exortum novae, demonstratamque iniquitatis abolitionem renovationemque iustitiae».

S. Ambrosius (*De mysteriis* c. 7 n. 34) [6]: «Accepisti post haec, inquit,

[1] ML 44, 654 sq. [2] MG 62; 13, cfr. J. 1203. [3] MG 49, 227. [4] ML 40, 256.
[5] ML 44, 206; CV 60, 162. [6] ML 16, 399.

vestimenta candida, ut esset indicium quod exueris involucrum peccatorum, indueris innocentiae casta velamina».

Cfr. S. Hieronymus, *Advers. pelag.* l. 1 n. 15; l. 3 n. 15 ML 23, 508. 585; S. Prosper, *Resp. ad obi. gall.* c. 6 ML 51, 161; J 2027; S. Cyrillus Alex. *De Sma. Trinit.* dial. 6 MG 75, 1008; *Thesaur.* assert. 32 MG 75, 476 sq.; *In Io.* l. 11 c. 10 MG 74, 541-548; S. Gregorius M., *Moral.* l. 18 c. 33 ML 76, 65-67; S. Basilius, *De bapt.* l. 1 c. 2 MG 31, 1526 sqq.; S. Bernardus, *De dedicat. Eccl.* serm. 4 n. 3-6 ML 183, 527-529; *De errorib. Abaelardi* c. 6 n. 15 ML 182, 1065 sq.

700. Ex ratione.—1.° Iustificatio non solum liberat hominem a poena inferni, sed etiam confert ei ius ad vitam aeternam. Quod aperte significat Apostolus dicens: «*Quem ergo fructum habuistis tunc in illis in quibus nunc erubescitis? nam finis illorum mors est. Nunc vero liberati a peccato, servi autem facti Deo, habetis fructum vestrum in sanctificationem: finem vero vitam aeternam*» Rom. 6, 21, sq.—«*Quos autem praedestinavit, hos et vocavit; et quos vocavit, hos et iustificavit; quos autem iustificavit, illos et glorificavit*» Rom. 8, 30. Atqui sola remissio peccatorum, liberat quidem a poena, non vero tribuit ius ad gloriam, uti in iustificatione forensi cotidie videmus. Ergo iustificatio non consistit in sola remissione peccatorum.

2.°—Iustificatio facit homines ex iniustis iustos, ex inimicis amicos, ex filiis diaboli filios Dei, heredes regni caelestis, cives sanctorum, consortes naturae divinae, ut inferius probabitur. Atqui tales mutationes a contrario in contrarium, praeter destructionem unius formae, quae in nostro casu est peccatum, important productionem alterius, quae est gratia et caritas habitualis quae in cordibus nostris per Spiritum Sanctum diffunditur atque illis inhaeret. Profecto denominationes adeo insignes quibus passim in Scriptura designantur iustificati nequeunt fundari in sola peccatorum remissione, ut rursus ex iustificatione forensi manifeste constat.

3.°—Iustificatio potest esse maior vel minor, ita ut qui iustus est possit adhuc iustificari, iuxta illud Apoc. 22, 11: «*Qui iustus est, iustificetur adhuc*». Sed iustus qui nullum habet peccatum, nequit magis iustificari per remissionem peccatorum. Ergo iustitia qua homo dicitur iustificatus, non est sola peccatorum remissio. Cfr. Becanus, *De iustific.* t. 2 tr. 4 c. 5; Frassen, *De iustific.* a. 2 q. 4; Erber, *De grat.* tr. 3 d. 9 a. 5.

OBIECTIONES

701. Obi. 1.—Ex Ps. 31, 1: «*Beati quorum remissae sunt iniquitates...*»—Unde sic arguo: His verbis continetur plena definitio iustificationis; secus enim male vocarentur a Davide beati, quorum remissae sunt iniquitates. Atqui praeter remissionem iniquitatum, nulla de iustitia infusa fit mentio. Ergo iustificatio consistit in sola remissione peccatorum.

Resp. 1.—Ex Ps. 111, 1: «*Beatus vir qui timet Dominum*», ex Mt. 5, 3: «*Beati pauperes spiritu...*», ex Lc. 6, 21: «*Beati qui nunc fletis...*». Unde sic arguo: His verbis continetur plena definitio iustificationis; secus enim male vocarentur beati timentes Dominum, pauperes et flentes. Atqui praeter timorem Domini, paupertatem et fletum, nulla fit mentio remissionis peccatorum. Ergo iustificatio tantum consistit in timore, paupertate et fletu absque ulla peccatorum remissione.

Resp. 2.—Psalmista in Ps. 31, qui nobis obicitur, non intendit definire iustificationem, sed duntaxat declarare remissionem iniquitatum esse donum Dei, quod sane in iustificatione continetur. Potest tamen dici in verbis obiectis contineri implicite plena definitio iustificationis, quatenus remissio peccatorum de facto non habetur nisi gratia iustificans infundatur; sicut tenebrae non fugantur nisi lumen accendatur. Ergo remissio peccatorum supponit infusionem gratiae habitualis.

Inst.—Ex Rom. 4, 25: «*Qui traditus est propter delicta nostra*»;—ex 1 Io. 3, 8: «*In hoc apparuit Filius Dei ut dissolvat opera diaboli*»;—ex 2 Cor. 5, 19:—«*Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi, non reputans illis delicta ipsorum*»;—Ex Act. 13, 38: «*Notum igitur sit vobis, viri fratres, quia per hunc vobis remissio peccatorum annuntiatur; et ab omnibus quibus non potuistis in lege Moysi iustificari*».—Ex quibus satis clare colligitur Christum passum et mortuum esse ad solam peccatorum remissionem obtinendam.

Resp.—*Dist. conseq.* Ad solam peccatorum remissionem obtinendam per abolitionem culpae, mediante gratia sanctificante, *C.* secus *N.* Quae ab adversariis ex S. Scriptura adducuntur testimonia, semper supponunt remissionem peccatorum dari eo modo quo Deus eam conferre statuit. Unde ex eo quod Scriptura hunc modum non semper expresse tradat, nihil pro haereticorum sententia concludi potest.

702. Obi. 2.—Ex S. Aug. qui (*De civit. Dei* l. 19 c. 27) [1] ait: «Ipsa quoque nostra iustitia, quamvis vera sit propter veri boni finem, ad quem refertur; tamen tanta est in hac vita ut potius remissione peccatorum constet quam perfectione virtutum. Ergo iustitia ex mente S. Doctoris, non videtur esse aliud quam peccatorum remissio.

Resp.—*N. conseq.* Quia S. Doctor expresse distinguit in iustificatione utrumque elementum: elementum scilicet negativum seu remissionem peccatorum, et elementum positivum seu perfectionem iustitiae. Etenim illud τὸ *potius* non excludit perfectionem virtutum, sed solummodo anteponit ei remissionem peccatorum. Et quidem iure; nam S. Augustinus non loquitur hic de *prima* iustificatione, conferente remissionem peccatorum cum infusione gratiae et virtutum, sed de statu nostrae iustitiae, que quidem saepius amittitur, estque imperfectionibus multisque peccatis venialibus admixta, pro quorum remissione vel homines iusti et sancti cotidie clamare debent: «*Dimitte nobis debita nostra*». Quare perfectio nostrae iustitiae in hac vita quoad puritatem, in remissione peccatorum potius quam in perfectione virtutum sita esse videtur.

Inst. 1.—Ex S. Bern. qui (*In Cant. Serm.* 22 n. 8) [2] inquit: «*Delicta iuventutis meae et ignorantias meas ne memineris* [Ps. 24, 7], et iustus sum».—Et in *Serm.* 23 n. 15 [3]: «Non peccare, Dei iustitia est; hominis iustitia, indulgentia Dei». Ergo iustitia nostra in sola peccatorum remissione consistit.

[1] ML 41, 657; CV 40, 2, 421. [2] ML 183, 882. [3] ML 183, 892.

Resp.—*Dist. conseq.* Ergo iustitia nostra *adaequate* sumpta in sola peccatorum remissione consistit *N.* iustitia nostra *inadaequate* sumpta *C.* Utrumque elementum agnoscit in iustificatione S. Bernardus, et remissionem peccatorum et infussionem donorum, ut videre est in citato *Serm.* 22 n. 8 sq.

Inst. 2.—Quod fuit intentum a Deo in redemptione hominum per Christum, id ipsum, servata proportione, intenditur in iustificatione hominum quibus redemptio applicatur. Sed redemptio hominum per Christum intenta fuit a Deo tantum ad delendum peccatum.

Resp.—*Trans. mai.*—*Dist. min.* Redemptio Christi quatenus *satisfactoria* fuit intenta et ordinata ad delendum peccatum *C.* quatenus *meritoria N.* Etenim opera Christi meritoria, in quantum talia, ad dona gratiae et gloriae nobis obtinenda offerebantur. «*Qui traditus est propter delicta nostra, et resurrexit propter iustificationem nostram*» Rom. 4, 25. Cfr. Bellarm. *De iustific.* l. 2 c. 12-14.

CAPUT III

AN IUSTIFICATIO FIAT PER FORMAM ALIQUAM INTRINSECUS RECEPTAM

703. Praenotanda.—Dicunt novatores illud elementum positivum quod, praeter remissionem peccatorum, in iustificatione contineri ostendimus, non esse aliquid nobis intrinsecum, sed esse aliquid extrinsecum quod nobis imputatur.

Bellarminus (*De iustific.* l. 2 c. 1) quinque enumerat haereticorum sententias circa causam formalem nostrae iustificationis:

Prima sententia *docet causam formalem iustificationis esse fidem.* Haec sententia in scriptis Lutheri et in *Confessione augustana* satis clare reperitur.

Nam Lutherus *In c. 2 ad Gal.* sic scribit: «Fides est formalis iustitia propter quam homo iustificatur, non propter caritatem». Ubi non solum vox illa «*formalis*», sed etiam antithesis qua fidem opponit caritati, haud obscure significare videntur istum haeresiarcham loqui de vera causa formali iustificationis. Clariora adhuc sunt haec verba quae ibidem leguntur: «Est ergo formalis nostra iustitia, ipsa fides et nebula cordis, hoc est, fiducia in rem quae non videtur». Nihilominus fere omnes protestantes, etiam saec. xvi, docuerunt fidem non iustificare per modum causae formalis, nec efficientis, sive physicae sive meritoriae, sed solum relative eo modo quo superius n. 646 sq. declaratum est. Ipsemet Lutherus l. c. et alibi assignat Christum fide apprehensum tamquam causam formalem nostrae iustificationis. Ait enim: «Sicut sophistae dicunt caritatem informare et imbuere fidem, sic nos dicimus Christum informare et imbuere fidem, vel formam esse fidei. Ergo fide apprehensus et inhabitans Christus, est iustitia christiana propter quam nos Deus reputat iustos et donat vitam aeternam». Cum igitur varie locutus sit Lutherus, eius quoque discipuli in varias abierunt sententias.

Secunda sententia *tenet causam formalem iustificationis esse oboedientiam et iustitiam Christi nobis imputatam.* Hanc sententiam proponit Matthias Illyricus, quam ex Luthero se didicisse gloriatur.

«Iustitia, inquit, quam Deus impio imputat, non sunt qualitates aut virtutes nostrae, neque ipsa Dei essentia seu divina et substantialis iustitia, sed totum opus quod Christus, homo et Deus in una persona, mediator noster, pro toto genere humano praestitit». In *Centuriis,* cent. 1 l. 2 col. 238.—Simili modo loquuntur in *Colloquio Altemburgensi* lutherani tum *rigidi* seu *saxonici,* tum *molles* seu *electorales.* «Oboedientia et meritum Christi, dicunt priores, est res ipsa quae nobis imputatur, est iustitia ipsa quae nobis donatur atque adscribitur».—«Inter nos, inquiunt alii, nulla est dubitatio quin Sacra Scriptura iustitiam Christi, per quam nos coram Deo iustificamur, et qua iusti sumus, passionem et oboedientiam Christi claris et perspicuis verbis appellet».

Tertia sententia *asserit causam formalem nostrae iustificationis esse illam ipsam iustitiam qua Deus essentialiter iustus est.* Hoc docuit Osiander, qui in *Confutatione* scripti quod contra ipsum ediderat Melanchthon, viginti discrepantes sententias apud solos *Confessionistas,* de iustificatione numerari testatur.

«Itaque Osiander non agnoscit imputativam iustitiam cum aliis lutheranis, neque inhaerentem cum catholicis, sed inhabitantem cum Luthero, ut ipse eum interpretatur. Exstat eius confessio, in qua sic loquitur: *De confessionistis hypocritae docent iustitiam nostram nihil esse aliud quam quod Deus nos pro iustis habet, etiamsi simus peccatores, et nostram iustitiam esse extra nos.* Et in Confutatione scripti Philippi scribit, Deum non acceptare ullam iustitiam nisi suam propriam et essentialem» Bellarm. *De iustific.* l. 2 c. 1.

Quarta sententia affirmat causam formalem iustificationis esse solam remissionem peccatorum. Ita Calvinus, quamvis non neget ad iustificationem requiri etiam imputationem iustitiae Christi, ut superius in capite praecedenti vidimus.

«Iohannes Calvinus admittit quidem cum lutheranis, non ese in nobis ullam inhaerentem iustitiam, et imputari Christi iustitiam, et propter eam condonari peccata, proprie tamen in ipsa remissione peccati sitam esse docet iustificationem. Existimat enim nomen iustificationis esse forense, neque aliud esse iustificare nisi iustum pronuntiare» Bellarm. l. c.

Quinta denique sententia *affirmat causam formalem iustificationis esse duplicem iustitiam:* unam imperfectam, quae est iustitia nostra nobis inhaerens; alteram perfectam, quae est ipsa iustitia Christi nobis imputata. Ita Martinus Bucerus in libro *Concordiae.*

«Hinc in libello Imperatori Ratisbonae exhibito a lutheranis, quorum princeps Bucerus erat, sic legimus in art. 5: *Etsi autem is qui iustificatur, iustitiam accipit*

et habet per Christum, etiam inhaerentem, tamen anima fidelis huic non innititur, sed soli iustitiae Christi nobis donatae, sine qua nulla omnino est, nec esse potest iustitia» BELLARM. l. c.

704. *Haec sententia aliquos seduxit catholicos*, inter quos erant Albertus Pighius et Antididagmatis Coloniensis Auctores. Immo P. Hieronymus Seripandus, Praepositus Generalis Ordinis Eremitarum S. A. proposuit et propugnavit in Concilio Tridentino hanc theoriam: «Utrum nos... apud divinum tribunal iudicandi simus ex una tantum iustitia, iustitia, inquam, operum nostrorum prodeuntium ex gratia Dei quae in nobis est; an ex duplici iustitia, nostra scilicet, quam modo dixi, et iustitia Christi, passione scilicet, merito et satisfactione Christi, supplente imperfectionem iustitiae nostrae». Quae quidem doctrina, tamquam falsa et periculosa a Patribus Concilii impugnata fuit. Inter impugnatores maxime excelluit P. Lainez S. I. Cfr. «RAZÓN Y FE» t. 3 a. 1902 pg. 199; GRISAR, *Disput. Trident.* t. 2 pg. 153-166.

Sententiae novatorum nuper expositae vigent quoque quoad substantiam in regionibus Angliae, maxime apud *presbyterianos* et *methodistas;* et in ecclesia constituta apud *evangelicales*. Cfr. MURRAY, *De natura et vi grat. habit.* § 2 n. 38; et *Appendix* d. 9 n. 104, ubi adnotantur «*excerpta quaedam ex scriptis Anglicis Protestanticis recentioribus, quibus illustrantur doctrinae Protestanticae in hac et duabus sequentibus disputationibus memoratae*».

705. *Doctrina autem Ecclesiae catholicae proponitur a* TRIDENT. sess. 6 cap. 7 [1] his verbis: «Demum unica formalis causa est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit; qua videlicet ab eo donati renovamur spiritu mentis nostrae, et non modo reputamur, sed vere iusti nominamur et sumus, iustitiam in nobis recipientes, unusquisque suam secundum mensuram quam *Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult* [1 COR. 12, 11], et secundum propriam cuiusque dispositionem et cooperationem. Quamquam enim nemo possit esse iustus nisi cui merita passionis Domini Nostri Iesu Christi communicantur, id tamen in hac impii iustificatione fit, dum eiusdem sanctissimae passionis merito *per Spiritum Sanctum caritas Dei diffunditur in cordibus* [ROM. 5, 5] eorum qui iustificantur atque ipsis inhaeret; unde in ipsa iustificatione, cum remissione peccatorum, haec omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur, fidem, spem et caritatem».

Quibus verbis, quas nuper numeravimus sententias, omnes quinque procul dubio damnantur. «Nam cum dicitur *unica* esse formalis causa,

[1] DB 799 sq. (681 sq.).

reicitur sententia Buceri et Pighii de duplici iustitia; cum dicitur ea esse iustitia Dei, *non qua ipse iustus est*, reicitur sententia Osiandri de iustitia divina per essentiam; cum dicitur qua *renovamur spiritu mentis*, et quae *inhaeret*, et qua *vere iusti nominamur et sumus*, reicitur sententia lutheranorum de iustitia imputativa; cum dicitur ea iustitia non consistere in *sola* remissione peccatorum, reicitur sententia Calvini de iustificatione more forensi; cum dicitur iustitia nostra esse *fides, spes et caritas*, reicitur sententia Lutheri de sola fide» BELLARM. l. c. c. 2.

706. *Ne tamen existimes Ecclesiam catholicam penitus excludere a nostra iustificatione iustitiam Christi;* hanc enim admittit ut causam meritoriam; immo et exemplarem cui, quotquot inter caelites numerandi sunt, conformari debent.

Ut igitur aequivocatio omnis tollatur, *duplex imputatio iustitiae Christi est distinguenda:* altera est *formalis*, quam tuentur novatores, quamque catholici reiciunt; altera est *efficiens* seu meritoria, quam TRIDENT. sess. 6 can. 10 [1] approbat atque definit. Quae in eo consistit quod, oblatis Deo Patri pro nostra redemptione meritis Domini Nostri Iesu Christi, Salvatoris nostri, ortus sit nobis titulus moralis ad ea auxilia gratiae per quae pristina amicitia cum Deo restaurari queat. Cum igitur merita Christi veluti nostra sint reddita, sano quodam sensu dicere possumus nos iustificari *per* iustitiam Christi nobis imputatam. Maxime tamen notandum est hanc praepositionem *per* importare hic causam meritoriam, minime vero causam formalem nostrae iustificationis.

Quare cum Apostolus 1 COR. 1, 30 docet, *Christum nobis factum esse iustitiam*, novatorum doctrinae nullo modo favet. Dicitur enim Christus iustitia nostra, quia ipse meruit iustitiam quae est in nobis, quia nos iustificat, quia iustitiae divinae satisfecit pro nobis eamque placavit, quia ius nobis tribuit ad auxilia gratiae quae prius ad iustificationem et postmodum ad vitam aeternam consequendam requiruntur.

Denique status totius controversiae huc vertitur: An iustificatio fiat per formam aliquam positivam intrinsecus receptam, necne. Nam si pars affirmativa probatur, omnes novatorum sententiae ipso facto refelluntur. Illi enim aut non ponunt iustitiam inhaerentem, aut si aliquam inhaerentem ponunt, ut Bucerus, dicunt eam absolute et simpliciter non iustificare.

Proinde satis est nobis si probemus iustitiam qua simpliciter et absolute iustificamur, esse iustitiam nobis inhaerentem. Cfr. BELLARM. *De iustific.* l. 2 c. 1 sq.

[1] DB 820 (702).

ative, sed re ipsa

THESIS

ut qui generantur

Iustitia qua formaliter iustificamur, est aliquid nobis intrinsecus inhaerentiam

ionem

707. Forma qua formaliter efficimur *iusti*, est procul dubio a coniustitia. Hanc iustitiam asserimus non esse ipsam iustitiam Christi instituitantum favorem Dei, sed aliquid aliud quod in cordibus nostris idem Spiritum Sanctum diffunditur atque illis inhaeret. *Est de fide* ex Tridentini sess. 6 can. 10 sq. [1]: «Si quis dixerit homines sine Christi iustitia, per quam nobis meruit iustificari, aut per eam ipsam formaliter iustos esse, A. S.». Can. 11 vide superius n. 695. Cfr. praeterea sess. 6 cap. 3. 7 [2].

Prob. Ex Scriptura. — Gratia iustificationis exhibetur in Sacris Litteris sub symbolo *vitae*, qua vivimus; *seminis*, quod manet in nobis; *pignoris*, quod datum est in cordibus nostris; *signi*, quo signati sumus; dicitur diffundi in anima nostra, inhaerere et manere in nobis. «*Ego veni ut vitam habeant, et abundantius habeant*» Io. 10, 10. - «*Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet*» 1 Io. 3, 9. - «*Qui et signavit nos, et dedit pignus Spiritus in cordibus nostris*» 2 Cor. 1, 22. - «*Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis*» Rom. 5, 5. - His autem symbolis et comparationibus aperte indicatur gratiam iustificationis esse aliquid nobis intrinsece inhaerens atque habitualiter permanens.

708. Iustificatio dicitur *regeneratio*: «*Cum autem benignitas et humanitas apparuit Salvatoris nostri Dei, non ex operibus iustitiae quae fecimus nos, sed secundum suam misericordiam, salvos nos fecit per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus Sancti, quem effudit in nos abunde per Iesum Christum, Salvatorem nostrum, ut iustificati gratia ipsius, heredes simus secundum spem vitae aeternae*» Tit. 3, 4-6. Sed regeneratio importat novum principium internum novae vitae; nam sicut generatio dicit communicationem naturae quae sit principium vitae; ita regeneratio vi vocis importat generationem iam geniti per communicationem novae naturae, quae sit ei principium novae vitae. Ergo iustificatio fit per infusionem alicuius doni, quod perficiens et elevans naturam nostram, est in nobis principium illius vitae supernaturalis, qua Christo inserti vivimus. «*Mortui enim estis* [mundo], *et vita vestra est abscondita cum Christo in Deo*» Col. 3, 3. — «*Ita et vos existimate, vos mortuos quidem esse peccato, viventes autem Deo in Christo Iesu Domino Nostro*» Rom. 6, 11. — «*Con-*

[1] DB 820 sq. (702 sq.). [2] DB 795 (677); 799 sq. (681 sq.).

reicitur sententia *is cum illo per baptismum in morte, ut quomodo Christus* iustitia Dei, *non qua per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitae ambule-* divina per essentiam. Nova autem vita novum principium vitae necessario *inhaeret*.

ranore

sola **709.** Iustificatio dicitur *renovatio* (Tit. 3, 5; Eph. 4, 23; 2 Cor. 4, 16; more ft, 10). Renovatio autem est restitutio ad iustitiam ex qua per peccatum originale lapsus est homo. Cfr. n. 696 sq. Atqui iustitia quam per peccatum originale amisimus, fuit iustitia inhaerens atque intrinsece permanens.

Unde S. Augustinus *(De Gen. ad litt.* l. 6 c. 24 n. 35) [1] ait: «Quomodo ergo, inquiunt, renovari dicimur, si non hoc recipimus quod perdidit primus homo in quo omnes moriuntur? Hoc plane recipimus secundum quendam modum, et non hoc recipimus secundum quendam modum. Non itaque immortalitatem spiritualis corporis recipimus, quam nondum habuit homo; sed recipimus iustitiam ex qua per peccatum lapsus est homo... Renovamur ergo spiritu mentis nostrae [Eph. 4, 23] secundum imaginem eius qui creavit nos, quam peccando Adam perdidit».

Et explicans verba S. Pauli, (Rom. 3, 22) «*Iustitia autem Dei per fidem Iesu Christi, in omnes et super omnes qui credunt in eum*», scribit: «Sicut autem ista fides Christi dicta est, non qua credit Christus, sic et illa iustitia Dei, non qua iustus est Deus. Utrumque enim nostrum est; sed ideo Dei et Christi dicitur, quod eius nobis largitate donatur» *De Spir. et litt. c. 9* [2].

710. Iustificatio dicitur *creatio*, «*Ipsius enim sumus factura, creati in Christo Iesu*» Eph. 2, 10.—«*Si qua ergo in Christo nova creatura, vetera transierunt*» 2 Cor. 5, 17. - «*In Christo enim Iesu, neque circumcisio aliquid valet, neque praeputium, sed nova creatura*» Gal. 6, 15. Atqui id per quod quis creatura dicitur, est ei intimum atque inhaerens. Ergo iustificamur per aliquid nobis intrinsecus receptum.

Iusti dicuntur *conformes imagini Christi* et *portare imaginem eius*. «*Nam quos praescivit, et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus*» Rom. 8, 29.—«*Igitur sicut portavimus imaginem terreni, portemus et imaginem caelestis*» 1 Cor. 15, 49. In sententia autem haereticorum potius quam imagines et fratres similes Christi, essemus similes diabolo et imagines eius. Insuper terreni hominis seu Adami peccatoris veram imaginem portavimus; quandoquidem peccatum in nobis non putative, sed vere ac re ipsa fuit. Igitur et

[1] ML 34, 353. [2] ML 44, 209.

Christi veram imaginem portabimus, si iustitia non putative, sed re ipsa nobis inhaereat.

Qui regenerantur ex Christo, constituuntur iusti, sicut qui generantur ex Adamo, constituuntur peccatores. «*Sicut enim per inoboedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita et per unius oboeditionem iusti constituentur multi*» Rom. 5, 19. Atqui generatione ex Adamo constituimur intrinsece peccatores. Ergo regeneratione ex Christo constituimur intrinsece iusti. «Absurdum enim fuerit existimare e terra quidem factum atque hominem exsistentem Adam exsecrationis, quae ipsi accidit, vim tamquam hereditatem quandam naturaliter in universum genus humanum transmittere; supernum vero ac caelestem et Deum secundum naturam Emmanuelem, nostramque similitudinem nactum, ac secundum nobis Adam effectum, non etiam perinde vitae suae participes abunde efficere eos, qui familiaritatem cum ipso in fide inire voluerint» S. Cyrill. Alex. *Glaphir. in Gen.* l. 1 n. 5 [1].

Et sane necesse est ut plus prosit generatio secunda quam prima nocuerit. «*Si enim unius delicto multi mortui sunt, multo magis gratia Dei et donum in gratia unius hominis, Iesu Christi, in plures abundavit... Si enim unius delicto mors regnavit per unum, multo magis abundantiam gratiae et donationis et iustitiae accipientes, in vita regnabunt per unum Iesum Christum*» Rom. 5, 15. 17.

711. Ex Patribus.—S. Augustinus *(In Io. Evang.* tr. 26 c. 6 n. 1) [2] «Quid est hoc iustitia Dei, et iustitia hominis? Iustitia Dei hic dicitur non qua iustus est Deus, sed quam dat homini Deus ut iustus sit homo per Deum».—In *Epist.* 120 c. 3 n. 20 [3] dicit: «Quid est autem aliud iustitia, cum in nobis est, vel quaelibet virtus qua recte sapienterque vivitur, quam interioris hominis pulchritudo?».—Et *De Genes. ad litt.* l. 6 c. 27 n. 38 [4]: «Hanc imaginem in spiritu mentis impressam perdidit Adam per peccatum, quam recipimus per gratiam iustitiae».

S. Basilius, *(De Spir. Sanct.* c. 26 n. 61) [5]: «Sicut cernendi vis est in oculo sano, ita operatio Spiritus Sancti est in anima purgata; et quemadmodum ars est in eo qui illam adeptus est, ita gratia Spiritus in eo qui recipit eam *semper quidem praesens, at non perpetuo operans*».

S. Cyrillus Hieros. *(Catech.* 17 n. 14) [6] scribit: «Aqua [in baptismate] exterius corpori circumfunditur; Spiritus vero etiam intus latentem animam sine ullo defectu perfundit et baptizat».

S. Cyprianus *(Epist. ad Donat.* n. 4) [7] ait: «In expiatum pectus sere-

[1] MG 69, 29. [2] ML 35, 1607. [3] ML 33, 462; CV 34, 721. [4] ML 34, 355; CV 26, 199.
[5] MG 32, 179. [6] MG 33, 985; J 825. [7] ML 4, 200; CV 3, 1, 6; J 548.

num ac purum desuper se lumen infundit, postquam caelitus Spiritu hausto in novum me hominem nativitas secunda reparavit».

Similia testimonia passim apud Patres occurrunt, *ita ut adversarii nostri coacti sint profiteri se hac in re a doctrina Patrum recedere.* Calvinus qui, cum Sanctos Patres reicit, generatim solum S. Augustinum excipere solet, in hac tamen controversia vel ipsum S. Doctorem omnino repudiat, scribens: «Ac ne Augustini quidem sententia recipienda est, qui gratiam ad sanctificationem refert, qua in vitae novitatem per Spiritum regeneramur» *Instit.* l. 3 c. 11 § 15. Cfr. Bossuet, *Hist. Var.* l. 5 n. 29; Wiest, t. 6 § 65 not. 1; Bellarminus, *De iustific.* l. 2 c. 8.

712. Ex ratione.— 1.° Subiectum habens duplicem formam, alteram internam, alteram vero externam, denominatur potius a forma interna et inhaerente quam a forma externa. Atqui homo iustificatus habet iuxta protestantes duplicem formam: formam scilicet *iniustitiae*, quae est ipsi intrinsece inhaerens, et formam *iustitiae*, quae est ipsi extrinseca, quippe quae est iustitia Christi. Ergo homines iustificati potius dicendi essent iniusti quam iusti; quod communi sensui fidelium plane adversatur.

2.°—Amor efficax supponit, vel ponit, si possit, bonum quod amat. Atqui Deus amat iustos amore speciali et supernaturali. Ergo ponit in eis bonum aliquod supernaturale, quo sint digni talis amoris. Porro Deus amans efficaciter amore naturali, confert homini bona naturalia; ergo amans eum amore supernaturali, confert ei bona supernaturalia; si enim actus divini amoris non efficeret id quod amat, talis actus esset sine obiecto amato proportionato; nec esset efficax pro eo tempore quo efficaciter amare supponitur.

Re quidem vera, omnis amor ordinatus fertur in obiectum sub ratione boni; unde divina voluntas, utpote ordinatissima, nequit amare creaturam nisi ut bonam; bonitas autem creaturae non supponitur ante divinum amorem, cum creatura nihil habeat de se nisi a Deo accipiat; ergo ponitur a Deo illam efficaciter amante.

Ad rem Doctor Eximius *(De grat.* l. 6 c. 1 n. 11): «Deus non amat creaturam nisi ut bonam, nam cum omnis amor feratur in obiectum sub ratione boni, multo magis divinus amor, qui ordinatissimus est. Nam homo, licet amet sub ratione boni, interdum diligit apparens et non verum bonum; quod autem Deus amat, necessario est vere bonum. Obiectum autem creatum non supponitur bonum ad divinum amorem, sed per illum efficitur bonum; quia creatura nihil est de se, nisi a Deo esse accipiat; ergo nec bonitatem habet, nisi a Deo illam recipiat; ergo per amorem Dei illam recipit, quia Deus nihil facit nisi volendo et amando. Unde Sapient. 11 dicitur Deo: *Diligis omnia quae sunt, et nihil odisti eorum quae fecisti*; ergo Deus, ut extra se aliquid amet, non supponit bonitatem in obiecto creato,

sed amando illam confert. Et ideo Gen. 2 [1, 31], narrato uniuscuiusque diei opere, additur: «*Et vidit Deus quod esset bonum*»; et in fine dicitur: «*Vidit Deus cuncta quae fecit, et erant valde bona*»; ergo Deus et amando facit bonum, et non potest aliter amare quam conferendo bonum. Ideoque non potest Deus specialiter amare aliquam rem vel personam, quin aliquam specialem bonitatem illi conferat. At vero Deus diligit hominem naturali amore quatenus illi dat esse naturale, et bonitatem ac perfectionem illi naturaliter convenientem et inhaerentem; ergo ut diligat eum altiori et gratuito amore, necesse est ut aliquam bonitatem realem et inhaerentem illi conferat». Cfr. S. Thom. 1-2 q. 110 a. 1, ex quo Suarez sumpsit argumentum.

713. *Dicet fortasse aliquis:* Prius est Deum amare hominem quam conferre illi aliquod donum creatum; nam donum creatum provenit ex amore divino, ideo enim Deus dat alicui donum gratiae, quia illum amat. Ergo amor Dei poterit esse sine collatione gratiae.

Resp.—Sane secundum realem exsistentiam et durationem prior est amor Dei quam collatio doni creati; amor namque est actus Dei immanens, ideoque aeternus; collatio autem boni creati est actio Dei transiens, ideoque temporalis. Attamen si amor Dei et bonum creaturae considerentur non secundum realem ac physicam exsistentiam, sed tantum secundum habitudinem quam amor dicit ad bonum, ex aeternitate quidem amatum, in tempore tamen conferendum; tunc amor et obiectum amatum sunt simul secundum coëxsistentiam aeternitatis; quia repugnat actus sine obiecto, et actus efficax amoris sine effectu pro illo tempore pro quo efficaciter amatur. Unde volitio Dei aeterna et res volita ut futura eo tempore quo Deus vult, coëxsistunt ab aeterno. Loquimur, ut patet, de amore efficaci; nam evidens est amorem inefficacem non causare obiectum quod inefficaciter amatur, ut liquet in reprobis, quos Deus vere et sincere, non tamen efficaciter dilexit ad gloriam.

Ex quibus colligitur amorem Dei, si consideretur absolute in se, ut est principium operandi ad extra, esse quidem natura priorem obiecto amato, qua tali, quod et ratio obicientis probat; si vero consideretur ut dicens habitudinem ad personam quam denominat amatam, nego amorem illum denominare amatam talem personam, prius quam ei conferat bonum quod vult. *Ratio est* quia ille amor non est minus efficax ad d nominandam illam personam amatam, quam ad efficiendum in ea bonum illud quod ei vult; et quia illa denominatio amati involvit illud bonum; nam amare aliquem est velle ei bonum, velle autem efficaciter aliquid pro tali tempore in Deo idem est ac facere illud in tempore quo vult; unde non prius sic amat quam faciat.

Si qua igitur est prioritas inter amorem Dei efficacem et positionem rei quae amatur, talis prioritas potius rationis quam naturae dicenda est. Praeterea etiamsi esset vera prioritas naturae seu causalitatis, neganda esset nihilominus illationis consequentia; saepe enim fit ut id quod est prius natura nequeat esse sine posteriori, sicut lux nequit esse naturaliter sine illuminatione, neque anima sine potentiis. Ergo ex eo quod amor sit prior bono amato, non sequitur unum posse esse sine altero.

714. Insuper amor Dei, etiam efficax, si non referatur ad tempus pro quo Deus amat tale bonum tali personae, sed ad tempus antecedens, potest denominare creaturam amatam, etiam quando non ponit in illa bonum quod ei vult; nam

ordinare creaturam ad accipiendum aliquando tale bonum, est amare illam; ut patet in electione praedestinatorum, quos Deus, etiam antequam ullum donum supernaturale eis de facto conferat, amore speciali ac supernaturali diligit. Huiusmodi tamen dilectio necessario includit in suo obiecto aliquod bonum creatum personae sic dilectae aliquando conferendum.

Quapropter si amor Dei sit efficax et referatur ad illud tempus pro quo vult bonum creaturae, necesse est ut pro eodem tempore ponat hoc bonum. Sed Scriptura nos docet Deum diligere efficaciter et habitualiter, amore speciali et supernaturali, aliquos homines etiam pro tempore praesentis vitae. Ergo Deus, etiam in hac vita, ponit in eis vi talis amoris aliquod bonum habituale et supernaturale. Et hic est sensus argumenti quod ex D. Thoma et Suarez superius positum est. Cfr. SUAREZ, *De grat.* l. 6 c. 1 n. 12-20; BECANUS, *De grat. habit.* t. 2 tr. 4 c. 3 q. 5 n. 1-29.

OBIECTIONES

715. Obi. 1.—EX 1 COR. 1, 30: «*Ex ipso autem vos estis in Christo Iesu, qui factus est nobis sapientia a Deo et iustitia et sanctificatio et redemptio*».—Christus factus est nobis iustitia. Ergo iusti sumus iustitia Christi nobis imputata.

Resp. 1.—*Retorquendo argumentum:* Christus factus est nobis sapientia. Ergo sapientes sumus sapientia Christi nobis imputata.

Resp. 2.—*Dist. antec.* Christus factus est nobis iustitia *efficienter ac meritorie C. formaliter N.*

Duobus enim modis dicitur Christus iustitia nostra: *Primo*, quia est causa efficiens nostrae iustitiae; eo enim modo dicitur Christus iustitia nostra quo Deus dicitur fortitudo nostra, salus nostra, patientia nostra, illuminatio nostra (Ps. 17, 2; 26, 1; 70, 5). *Secundo* quia Christus erat quasi secundus Adam repraesentans omnes homines, pro quibus omnibus satis fecit Deo, perinde ac si nos omnes in persona Christi Deo satis fecissemus. Quo sensu iustitia Christi potest dici nostra, «*nam si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt* [2 COR. 5, 14]; ut videlicet satisfactio unius omnibus imputetur, sicut omnium peccata unus ille portavit» S. BERN. *Tract. de errorib. Abaelardi* c. 6 n. 15 [1].

«Verum etsi ille *pro omnibus mortuus est* [2 COR. 5, 15], non omnes tamen mortis eius beneficium recipiunt, sed ii duntaxat quibus meritum passionis eius communicatur. Nam sicut revera homines, nisi ex semine Adae propagati nascerentur, non nascerentur iniusti, cum ea propagatione, per ipsum dum concipiuntur, propriam iniustitiam contrahant; ita nisi in Christo renascerentur, numquam iustificarentur, cum ea renascentia per meritum passionis eius gratia qua iusti fiunt, illis tribuatur» TRIDENT. sess. 6 cap. 3 [2].

Inst.—EX 2 COR. 5, 21: «*Eum qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit, ut nos efficeremur iustitia Dei in ipso*». Unde S. AUG. in *Ench.* c. 41 [3] ait: «Ipse ergo peccatum, ut nos iustitia; nec nostra, sed Dei; nec in nobis, sed in ipso; sicut ipse peccatum non suum, sed nostrum; nec in se, sed in nobis constitutum similitudine

[1] ML 182, 1065. [2] DB 795 (677). [3] ML 40, 253.

carnis peccati in qua crucifixus est, demostravit». *Ex quibus sic argumentor:* Eodem modo efficimur nos iustitia, id est, iusti, quo Christus factus est peccatum, id est, peccator. Atqui Christus factus est peccator tantum extrinsece et imputative per peccata nostra. Ergo et nos facti sumus iusti tantum imputative per iustitiam Christi.

Resp.—*Triplex est interpretatio textus:* Prima, Deus Pater, *eum qui non noverat peccatum,* id est, Christum, qui peccatum numquam fecerat, «*pro nobis peccatum fecit*», id est, fecit hostiam pro peccatis nostris. Ludit ergo Apostolus in voce «*peccatum*»; quod in primo membro *proprie,* in altero autem *metonymice* accipit.

Secunda, «*pro nobis peccatum fecit*», id est, fecit Christum Filium suum, in similitudinem carnis peccati, nempe passibilem, mortalem etc., uti nascuntur homines ex Adamo peccatore.

Tertia, «*pro nobis peccatum fecit*», id est, fecit ut Christus censeretur ab omnibus peccatum, nempe peccator insignis, dum suspensus et crucifixus est. Ex hisce tribus interpretationibus prima est significantior et conformior S. Scripturae, quae hostias pro peccato oblatas frequenter peccatum appellat. Cfr. Os. 4, 8; Lev. 4, 24; Ez. 44, 29. Unde

Resp. 1.—*Retorquendo:* Eo modo efficimur nos iustitia, quo Christus factus est peccatum. Sed Christus *vere* factus est peccatum, id est, hostia pro peccato (hoc enim significat hic peccatum). Ergo et nos *vere* efficimur iustitia Dei, seu iusti, per iustitiam a Deo infusam.

Resp. 2.—*N. mai.* Nec enim Christus vere potuit esse peccator, uti nos vere possumus esse iusti. Ille igitur non nisi imputative, quatenus peccata nostra ipse tulit, peccator vocari potest. Nos autem non imputative, sed vere et proprie, ut probatum est, iusti nominamur et sumus. Unde S. Aug. l. c. ait: «Propter similitudinem carnis peccati, in qua venerat, dictus est et ipse peccatum, sacrificandus ad diluenda peccata. In vetere quippe lege peccata vocabantur sacrificia pro peccatis; quod vere iste factus est, cuius umbra erant illa».

Sensus igitur Apostoli et S. Augustini hic est: Christus, qui nullum habuit peccatum, factus est hostia pro peccatis nostris, ut nos efficeremur iusti, non propria nostra iustitia et in nobis, sed iustitia a Deo infusa, et in Christo. De hac iustitia loquitur Apostolus (Phil. 3, 9): *Et inveniar in illo, non habens meam iustitiam quae ex lege est, sed illam quae ex fide est Christi Iesu, quae ex Deo est iustitia in fide».*

716. Obi. 2.—Ex Rom. 5, 18: «*Igitur sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic et per unius iustitiam in omnes homines in iustificationem vitae*». —Ex iis et sequentibus verbis sic arguo: Iustitia Christi se habet ad nostram iustificationem, sicut peccatum Adami se habet ad nostram iniustitiam et condemnationem. Sed per peccatum Adami constituimur formaliter peccatores. Ergo per iustitiam Christi constituimur formaliter iusti.

Resp.—*Dist. mai.* Ita ut particula «*sicut*» importet comparationem omni ex parte adaequatam *N.* secus *C.* Peccatum enim Adami, ut capitis, fuit moraliter nostrum, et inest unicuique proprium. Nam peccatum quod in Adamo commisimus «*in quo omnes peccaverunt*» (Rom. 5, 12), illud ipsum generatione transfunditur in omnes; quod de iustitia Christi pariter dici non potest.

Re vera sicut, peccante Adamo, omnes peccavimus in eo; ita, satisfaciente Christo pro peccato, omnes satisfecimus in eo; et hoc sensu iustitia Christi potest dici nostra. Item, sicut ad contrahendum *actu* peccatum originale necesse est ex

Adamo naturaliter generari; ita ad participandam iustitiam Christi necesse est ex eo spiritualiter per baptismum regenerari. Disparitas stat in eo quod iniustitia quam generatione contrahimus ex Adamo, sit realiter ea ipsa qua Adamus physice, nos vero moraliter iniusti fuimus; iustitia autem quam regeneratione contrahimus ex secundo Adamo, Christo, non sit ea ipsa qua Christus iustus est, sed quae per merita Domini Nostri Iesu Christi a Deo nobis infunditur.

Inst.—Ex Eph. 1, 6: «*In laudem gloriae gratiae suae, in qua gratificavit nos in dilecto Filio suo*». Ubi Apostolus significare videtur, nos qui *in nobis* sumus turpes et odibiles, *in Christo* tamen, seu quasi indutos Christo, esse gratos coram Deo. Ergo iustificamur iustitia Christi nobis imputata.

Resp.—*N. conseq.* Nam verbum graecum ἐχαρίτωσεν, quod noster interpres vertit «*gratificavit*», non significat *gratiosos habuit,* ut Calvinus vult, sed *gratiosos fecit,* sane suae gratiae infusione. Ita S. Chrysostomus, qui profecto linguae graecae peritissimus fuit. Cfr. n. 699.

Illud vero *in dilecto Filio suo,* sive *in Christo,* sive *in ipso,* quod tam saepe Apostolus addit, significat omnia dona gratiae nos adeptos esse, non per merita propria, sed per merita Iesu Christi, dilecti Filii Dei; seu per amorem quo Pater diligit Filium, cui oranti et plura bona pro nobis petenti Pater omnia concessit et indulsit. Indulsit nimirum ut essemus membra et imagines et amici et fratres et coheredes dilectissimi Filii sui. Itaque non nisi in Christo, et quatenus ipsi coniuncti, possumus esse grati Deo.

717. Obi. 3.—«*Sed induimini Dominum Iesum Christum*» Rom. 13, 14.—«*Sacerdotes tui induantur iustitiam*» Ps. 131, 9.—«*Et induite novum hominem*» Eph. 4, 24.—Unde eodem modo gratia iustificationis afficit animam, quo indumentum afficit corpus. Sed indumentum afficit corpus extrinsece.

Resp.—*Trans. mai. Dist. min.* Indumentum afficit corpus extrinsece, id est, non est pars corporis, nec ei essentialiter coniunctum, *C.* non inhaeret corpori, nec illud inhaerendo exornat *N.*

«Similitudo indumenti aptissime convenit iustitiae inhaerenti. Primum enim iustitia inhaerens comparatur indumento quia non est naturalis, nec nascitur nobiscum, sed extrinsecus accedit ex infusione Spiritus Sancti. Sic exponit S. Augustin. *serm.* 15 de verb. Apost. [169 c. 9 n. 11] [1] *Sacerdotes tui,* inquit, *induantur iustitiam. Vestis accipitur non cum capillis nascitur. Pecora de suo vestiuntur.* Deinde comparatur etiam vestimento, quia vestes distinguunt homines, ut alii ab aliis discernantur; sic iustitia per bona opera distinguit nos ab impiis, et facit ut Christum, quem in corde gerimus, vita et moribus exprimamus» Bellarm. *De iustific.* l. 2 c. 11.

In Sacris Litteris plura significantur per similitudinem indumenti quae valde intrinseca sunt. Sic in Ps. 92, 1 legitur: «*Dominus regnavit, decorem indutus est; indutus est Dominus fortitudinem*».—In Ps. 108, 18 sq.: «*Induit maledictionem sicut vestimentum; et intravit sicut aqua in interiora eius, et sicut oleum in ossibus eius. Fiat ei sicut vestimentum quo operitur*». Quin igitur significari poterit etiam gratia intrinsece inhaerens?

Inst. 1.—Ex Rom. 10, 3: «*Ignorantes enim iustitiam Dei, et suam quaerentes statuere, iustitiae Dei non sunt subiecti*». Quibus verbis reprehendit Apostolus iudaeos eo quod ignorantes Dei iustitiam, et suam quaerentes constituere, non essent

[1] ML 38, 622.

subiecti iustitiae Dei. Sed haec reprehensio attingit quoque eos qui ignorantes Dei iustitiam nobis imputatam, et nostram inhaerentem quaerentes constituere, iustitiae Dei non subiciuntur.

Resp.—*N. min.* Quia iustitia Dei vocatur ab Apostolo iustitia quae est in nobis ex dono Dei; iustitia autem nostra, quae propriis viribus, sine auxilio gratiae paratur aut parari creditur. Quare reprehenduntur ab Apostolo iudaei, qui legem Dei se propriis viribus servare arbitrabantur.

«Commendat autem hoc assidue [Apostolus] commendans fidem gentibus, quia fide impetrant adiutorium, ut impleant legem, non per legem, sed vires implendi impetrantes per fidem. Ad hoc assidue ducit et commendat ista Apostolus propter iudaeos, qui de lege gloriabantur, et libero suo arbitrio legem sufficere arbitrabantur, ignorantes Dei iustitiam, id est, ex fide iustitiam datam a Deo; et suam volentes statuere, quasi suis viribus impletam, non clamante fide impetratam, iustitiae Dei, sicut dicit, non sunt subiecti» S. Aug. *Serm.* 156 c. 4 n. 4[1] Cfr. etiam *De grat. et lib. arb.* c. 12 n. 24[2].

Inst. 2.—Ex act. 13, 38 sq.: «*Notum igitur sit vobis, viri fratres, quia per hunc* [Iesum Christum] *vobis remissio peccatorum annuntiatur; et ab omnibus quibus non potuistis in lege Moysis iustificari. In hoc omnis qui credit, iustificatur*».

Ex quibus ita argumentatur Calvinus: Illud «*per hunc*» significat nos iustificari per Christum, non vero per virtutes aut alias qualitates. Illud «*remissio peccatorum*» significat iustificationem nihil aliud esse nisi remissionem peccatorum. Illud «*a quibus non potuistis in lege Moysis iustificari*» significat iustificationem non consistere in observatione legis, sed in sola remissione peccatorum propter iustitiam Christi nobis imputatam.

Resp. Illud «*per hunc*» significat quidem per Christum, non autem excludit gratiam habitualiter inhaerentem et virtutes infusas. Per Christum quippe iustificamur, ut per causam efficientem; per gratiam vero habitualem, ut per causam formalem.

Illud «*remissio peccatorum annuntiatur*» non impedit quominus iustificatio, praeter remissionem peccatorum, contineat etiam infusionem gratiae habitualis; quia quamvis in hoc loco solum fiat mentio de peccatorum remissione, in aliis tamen pluribus locis mentio fit sanctificationis, renovationis, regenerationis et similium, quae infusionem iustitiae positivae apertissime ostendunt.

Illud denique «*a quibus non potuistis in lege Moysis iustificari*» significat legem Moysis sine gratia Christi neminem iustificare nec in salutem aeternam adducere potuisse.

718. Obi. 4.—Iustificatio hominum fit per adoptionem qua filii Dei nominamur et sumus. Atqui adoptio nihil intrinsecum ponit in filio adoptato. Ergo in iustificatione hominum nulla fit intrinseca renovatio.

Resp.—*Dist. min.* Nihil intrinsecum ponit adoptio humana *C.* divina *N.* Cfr. inferius n. 808.

Inst. 1.—Deus hominem odio habens nihil ponit in eo. Ergo a pari, nec ponit in eo aliquid quando habet eum gratum.

Resp.—*N. parit.* Quia odium aversatur obiectum, ac proinde potius intendit auferre quam ponere aliquid in obiecto. Amor vero prosequitur obiectum, ac proinde vel supponit vel ponit bonum in obiecto amato.

[1] ML 38, 851 sq. [2] ML 44, 893 sq.

Inst. 2.—Doctrina de iustitia inhaerente est Christo iniuriosa. Ergo reicienda.

Resp.—*N. antec.* Etenim virtus ac efficacia meritorum Christi magis splendet in nostra doctrina quam in novatorum sententia. Nam multo magis est remittere peccata per totalem culpae destructionem quam per solam forensem poenae absolutionem; et facere nos iustos et amicos et filios et participes divinitatis, per intrinsecam animae renovationem, quam per favorem extrinsecum Dei.

Cfr. S. Thomas, 1-2 q. 110 a. 1; *De verit.* q. 27 a. 1; Bellarminus, *De iustific.* l. 2 c. 9-14; Suarez, *De grat.* l. 6 c. 1; l. 7 c. 7; Frassen, *De iustific.* a. 2 q. 1; Herrmann, *De div. grat.* n. 761 sq.; Schwetz, *De grat.* a. 2 § 95; De Walenburch, *Controv. de iustific.* t. 2 c. 7 sqq.; Mazzella, *De grat.* d. 5 a. 2.

719. Scholium.—*De causis iustificationis.*

1.°—*Causa finalis* est gloria Dei, gloria Christi et salus hominum. Nam iustificatione impiorum, perfectiones divinae, maxime misericordia et liberalitas Dei manifestantur, merita Domini Nostri Iesu Christi collustrantur, et salus aeterna hominibus comparatur. «*Omnia enim vestra sunt... vos autem Christi, Christus autem Dei*» 1 Cor. 3, 22 sq.

2.°—*Causa efficiens principalis* est «misericors Deus, qui gratuito *abluit* et *sanctificat* [1 Cor. 6, 11] *signans* et ungens *Spiritu promissionis Sancto, qui est pignus hereditatis nostrae* [Eph. 1, 13 sq.]» Trident. sess. 6 cap. 7 [1].—«*Quoniam quidem unus est Deus qui iustificat circumcisionem ex fide, et praeputium per fidem*» Rom. 3, 30.—«*Ego sum, ego sum ipse qui deleo iniquitates tuas propter me, et peccatorum tuorum non recordabor*» Is. 43, 25.—Nam *quis potest facere mundum de immundo conceptum semine? Nonne tu qui solus es?*» Iob 14, 4. Profecto solius Dei est ut causae principalis, et infundere gratiam et remittere peccata.

3.°—*Causa meritoria* est «dilectissimus Unigenitus suus, Dominus Noster Iesus Christus, qui *cum essemus inimici* [cfr. Rom. 5, 10], *propter nimiam caritatem, qua dilexit nos,* [Eph. 2, 4] sua sanctissima passione in ligno crucis nobis iustificationem meruit, et pro nobis Deo Patri satis fecit» Trident. sess. 6 cap. 7.—Christus igitur est causa meritoria nostrae iustificationis, quatenus pretio soluto et ex rigore iustitiae, ut theologi loquuntur, pro peccatis nostris integre satisfecit, gratiamque promeruit.

Nam «*non corruptibilibus auro vel argento redempti estis... sed pretioso sanguine quasi agni immaculati Christi, et incontaminati*» 1 Petr. 1, 18 sq.—«*Et ipse est propitiatio pro peccatis nostris; non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi*» 1 Io. 2, 2.—«*Unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum, homo Christus Iesus, qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus*» 1 Tim. 2, 5 sq.—«*Christus nos redemit de maledicto legis, factus pro nobis maledictum*» Gal. 3, 13.—«*Iustificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem quae est in Christo Iesu; quem proposuit Deus propitiationem, per fidem in sanguine ipsius, ad ostensionem iustitiae suae, propter remissionem praecedentium delictorum, in sustentatione Dei, ad ostensionem iustitiae eius in hoc tempore; ut sit ipse iustus, et iustificans eum, qui est ex fide Iesu Christi*» Rom. 3, 24 sq.

4.°—*Causa efficiens per modum instrumenti coniuncti,* est Christi humanitas verbo divino hypostatice coniuncta, de qua passim in Sacris Litteris mentio fit. Cum autem in Christo, ut causa iustificationis hominum, multiplex possit discerni causalitas: meritoria scilicet, satisfactoria, impetratoria, ministerialis, exemplaris, omnes istae causalitates, immo et quae sacramentis tribuitur, etiam sanctissimae eius humanitati in genere causae instrumentalis, adscribi possunt.

[1] DB 799 (681).

5.°—*Causa instrumentalis separata* est «sacramentum baptismi, quod est sacramentum fidei, sine qua nulli umquam contigit iustificatio» Trident. l. c. «Qui vero ab accepta iustificationis gratia per peccatum exciderunt, rursus iustificari poterunt, cum, excitante Deo, per Paenitentiae sacramentum, merito Christi amissam gratiam recuperare procuraverint» Trident. sess. 6 cap. 14 [1].—Igitur causa instrumentalis iustificationis pro fidelibus lapsis est Paenitentiae sacramentum.

6.°—*Causa ministerialis* sunt ministri qui conferunt sacramenta.

7.°—*Causa exemplaris proxima* est Christus: «*Nam quos praescivit, et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus*» Rom. 8, 29. *Ultima* vero est ipse Deus seu natura divina, cuius peculiaris participatio est gratia iustificans. Hinc iusti dicuntur consortes naturae divinae.

8.°—*Causa materialis,* seu potius subiectum in quo recipitur gratia iustificans, est anima; causa vero materialis *ex qua,* aut nulla est admittenda, ut volunt scotistae existimantes gratiam habitualem creari ex nihilo; aut est ipsa anima secundum potentiam eius oboedientialem, ut tenent thomistae cum S. Thoma. Cfr. n. 722 sq.

9.°—*Causa dispositiva,* quae, quia disponit materiam ad formam, ad materialem revocari solet, sunt actus quibus peccatores ad iustificationis gratiam obtinendam disponuntur. De quibus agit Trident. sess. 6 cap. 6 [2]. Cfr. n. 660 sq.

10.°—«Demum unica *formalis causa* est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit; qua videlicet ab eo donati renovamur spiritu mentis nostrae, et non modo reputamur, sed vere iusti nominamur et sumus, iustitiam in nobis recipientes, unusquisque suam secundum mensuram quam *Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult* [1 Cor. 12, 11], et secundum propriam cuiusque dispositionem et cooperationem» Trident. sess. 6 cap. 7 [3]. Cfr. Suarez *De grat.* l. 8 *de causis habitualis gratiae.*

DISPUTATIO SCHOLASTICA

720. In praecedenti disputatione vidimus iustitiam, qua homo formaliter iustificatur, esse in eo aliquid intrinsecus receptum. Haec iustitia perficit et elevat naturam eamque constituit principium novae vitae. Natura autem perficitur et secundum ipsam substantiam animae, quae est principium vitae remotum, et secundum potentias eius, quae sunt principium proximum. Nunc vero *illa supernaturalis forma quae immediate perficit animam, simulque cum ea constituit principium remotum novae vitae, dicitur gratia sanctificans.* Formae vero supernaturales quae immediate perficiunt potentias, simulque cum illis constituunt principium proximum huiusmodi novae vitae, appellantur virtutes. «Unde in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum haec omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum cui inseritur, fidem, spem et caritatem» Trident. sess. 6 cap. 7 [4].

Quod quidem multum congruit Providentiae divinae; «quia non est conveniens quod Deus minus provideat his quos diligit ad supernaturale

[1] DB 807 (690). [2] DB 798 (680). [3] DB 799 (681). [4] DB 800 (682).

bonum habendum, quam creaturis quas diligit ad bonum naturale habendum. Creaturis autem naturalibus sic providet ut non solum moveat eas ad actus naturales, sed etiam largiatur iis formas et virtutes quasdam, quae sunt principia actuum ut secundum seipsas inclinentur ad huiusmodi motus; et sic motus quibus a Deo moventur, fiunt creaturis connaturales et faciles, secundum illud (Sap. 8, 1): *Et disponit omnia suaviter.* Multo igitur magis illis quos movet ad consequendum bonum supernaturale aeternum infundit aliquas formas seu qualitates supernaturales, secundum quas suaviter et prompte ab ipso moveantur ad bonum aeternum consequendum. Et sic donum gratiae qualitas quaedam est» S. Thom. I-2 q. 110 a. 2.

721. *Sunt tamen qui putant gratiam habitualem immediate recipi in voluntate tamquam in subiecto inhaesionis.* Cfr. n. 758.—Omnes vero supponunt iustitiam nostram adaequate sumptam contineri tum gratia sanctificanti, quae est veluti essentia iustitiae, tum virtutibus infusis, quae tamquam partes iustitiae integrantes concipiuntur. *Verum hic sermo est de sola gratia sanctificante;* de qua duplex statuitur quaestio, nempe de ipsa entitate gratiae sanctificantis, et de effectibus eius.

CAPUT I

DE ENTITATE GRATIAE SANCTIFICANTIS

Plura veniunt perpendenda. 1.° Utrum gratia sit donum creatum, an increatum.—2.° Posito quod sit creatum, utrum sit physice, an solum moraliter permanens.—3.° Posito quod sit physice permanens, num distinguatur realiter, ut res a re, ab anima eiusque potentiis.—4.° Posito quod distinguatur, utrum etiam ab habitu caritatis distinguatur realiter, necne.—5.° De habitudine gratiae ad virtutes.

ARTICULUS I

AN GRATIA SANCTIFICANS SIT DONUM CREATUM

Praenotanda. *Sensus non est,* an gratia sit donum creatum, quatenus sit productum per veram et proprie dictam creationem, anve eductum per actionem eductivam de potentia oboedientiali animae. De quo duplex inter theologos datur sententia.

722. Prima sententia. *Docet gratiam fieri per actionem creativam.* Unde in iustificatione hominis duplicem distinguit actionem, unam qua

gratia creatur, alteram qua animae unitur; sicut anima rationalis, aiunt, una actione creatur, et altera corpori unitur. «Duplex est ibi mutatio, *una* a non esse caritatis vel gratiae ad esse gratiae, et haec est vere mutatio quae est creatio; et non est mutatio proprie dicta, quia nihil praesupponit, nec naturam, nec subiectum eius susceptivum. *Alia* est mutatio a subiecto non caro ad esse carum, et ista mutatio non est simpliciter creatio; quia praesupponit susceptivum, et ideo haec mutatio secundum quid potest dici generatio, et totum compositum secundum quid generatur tale, et non simpliciter; quia substantia, quae est terminus generationis, et praefuit vel praesupponitur in infusione gratiae, generatur secundum esse gratum et accidentale» Scotus, *In 1* dist. 17 q. 6 n. 5. Idem docet *In 2* dist. 7 n. 15; *In 4* dist. 1 q. 4 sq. quem communiter sequuntur scotistae. Cfr. Frassen, a. *2 de causis gratiae*, q. 2.

Hanc sententiam Suarez vocat antiquam opinionem, eamque attribuit pluribus scholasticis, quos citat in l. 8 c. 2 n. 2. Quorum aliqui nomine creationis intellegunt non solum productionem rei ex nihilo sui et subiecti, sed etiam productionem rei supernaturalis, quae, utpote superans omnem virtutem creatam, a solo Deo produci queat. Igitur ad hoc ut actio dicatur *eductiva*, exigunt isti theologi non solum ut terminus actionis dependeat *in fieri* a subiecto, sed etiam ut in eo virtualiter ac *naturaliter* praecontineatur. Et sic quaestio cum istis est tantum de nomine, ut ait Tanner, t. 2 d. 6 q. 4 dub. 2 n. 38.

Iuxta aliquos gratia concreatur potius quam creatur; iuxta alios increatur; iuxta alios non quidem creatur, sed in eius productione aliquid de creatione utique miscetur. Quo sensu ait D. Thomas: «Gratia cum non sit forma subsistens, nec esse nec fieri ei proprie per se competit; unde non proprie creatur per modum illum quo substantiae per se subsistentes creantur. Infusio tamen gratiae accedit ad rationem creationis in quantum gratia non habet causam in subiecto nec efficientem, nec talem materiam in qua sit hoc modo in potentia, quod per agens naturale educi possit in actum, sicut est de aliis formis naturalibus» *De potent.* q. 3 a. 8 ad 3.

723. Secunda sententia. *Tenet gratiam non solum in suo esse, sed etiam in suo fieri dependere, tum a Deo tamquam a causa efficiente, tum ab anima in qua recipitur, tamquam a causa materiali.* Nam productio rei est secundum naturam eius; ergo si gratia pendet in *esse* ab anima tamquam a subiecto, pendet etiam in *fieri;* et sicut conservare gratiam sine subiecto inhaesionis esset quid miraculosum, sic id ipsum esset producere eam sine concursu materiali illius.

Ex quo infertur: a) gratiam non produci per creationem;—*b)* in productione gratiae non esse distinguendas duas actiones, unam qua accipit esse, aliam qua accipit inesse;—*c)* gratiam non prius natura exsistere quam inhaereat, nec prius natura fieri quam uniatur animae;—*d)* gratiam igitur educi de potentia oboedientiali animae, cum inter creationem et eductionem rei non detur medium. Cfr. SUAREZ *De grat.* l. 8 c. 2 n. 4-14. Haec est sententia S. THOMAE, 1-2 q. 110 a. 2 ad 3; q. 113 a. 9; 1 p. q. 45 a. 4; *De potent.* q. 3 a. 8.

724. ***Sensus quaestionis.*** —*Verum in praesenti capite non haec sed alia prorsus distincta movetur quaestio:* utrum scilicet gratia sanctificans sit entitas, sive creatione sive eductione, a Deo producta; an e contra sit ipsamet persona Spiritus Sancti hominem iustum specialiter inhabitantis. *Theologi communiter docent gratiam sanctificantem esse donum aliquod a Deo in anima productum*, et consequenter ab Spiritu Sancto realiter distinctum. Petrus tamen Lombardus contrarium ausus est affirmare, docens gratiam sanctificantem nihil aliud esse nisi ipsam personam Spiritus Sancti. Nam ex una parte censuit gratiam a caritate realiter non differre. Ita interpretatur Magistrum S. THOMAS, 1-2 q. 110 a. 3 his verbis: «Respondeo dicendum quod quidam posuerunt idem esse gratiam et virtutem secundum essentiam, sed differre solum secundum rationem, ut *gratia* dicatur secundum quod facit hominem Deo gratum, vel secundum quod gratis datur, *virtus* autem secundum quod perficit ad bene operandum; et hoc videtur sensisse Magister in 2 Sent. dist. 26». Ex alia parte expressis verbis docet caritatem esse ipsum Spiritum Sanctum [1].

[1] Sic in l. 1 dist. 17 n. 2 ait: «Praemittitur quiddam ad hanc ostensionem necessarium, scilicet quod Spiritus Sanctus est caritas qua diligimus Deum et proximum... His autem addendum est quod ipse idem Spiritus Sanctus est amor sive caritas qua nos diligimus Deum et proximum».—Et n. 4: «Quod fraterna dilectio cum sit Deus, non est Pater vel Filius, sed tantum Spiritus Sanctus».—Et in n. 5: «Quod non est dictum per causam illud, *Deus caritas est*, sicut illud, *tu es patientia mea et spes mea*».—Et n. 11: Quod aliqui dicun Spiritum Sanctum non esse caritatem qua diligimus Deum et proximum».—Et n. 18 scribit: «Non autem mireris si caritas, cum sit Spiritus Sanctus, dicatur motus mentis; cum etiam in libro Sap. dicatur de Spiritu Sapientiae, qui attingit a fine usque ad finem, qui est actus mobilis, certus, incoinquinatus. Quod non ideo dicitur, quod Sapientia sit mobile aliquid vel actus aliquis, sed quia sui immobilitate omnia attingit, non locali motu, sed ut ubique semper sit, et nusquam inclusa teneatur. Sic ergo caritas dicitur motus animi, non quod ipsa sit motus, vel affectio vel virtus animi, sed quia per eam quasi esset virtus, afficitur mens et movetur. Sed si caritas Spiritus Sanctus est, qui operatur in singulis prout vult, cum per eum mens hominis afficiatur et moveatur ad credendum et sperandum et huiusmodi sicut ad diligendum, quare non sic dicitur caritas motus vel affectio mentis ad credendum vel sperandum, sicut ad diligendum?—Ad quod sane dici potest quia alios actus atque motus virtutum operatur caritas, id est, Spiritus Sanctus, mediantibus virtutibus quarum actus sunt, utpote actum fidei, id est, credere fide media, ut actum spei, id est, sperare media spe. Per fidem enim et spem praedictos operatur actus. Diligendi vero actum, per se tantum sine alicuius virtutis medio operatur, id est, diligere. Aliter ergo hunc actum operatur quam alios virtutum actus. Ideoque differenter de hoc et de aliis loquitur Scriptura, quae istum specialiter caritati tribuit. Est ergo caritas vere Spiritus Sanctus... Caritas ergo Spiritus Sanctus est, qui Deus est, et donum Dei sive datum; qui dividit singulis fidelibus dona, nec ipse dividitur, sed indivisus singulis datur».

Quapropter merito ait Angelicus Doctor: «Magister... ponit quod caritas non est aliquid creatum in anima, sed est ipse Spiritus Sanctus mentem inhabitans. Nec est sua intentio quod iste motus dilectionis quo Deum diligimus sit ipse Spiritus Sanctus; sed quod iste motus dilectionis est a Spiritu Sancto, non mediante aliquo habitu, sicut a Spiritu Sancto sunt alii actus virtuosi, mediantibus habitibus aliarum virtutum, puta habitu fidei aut spei, aut alicuius alterius virtutis» 2-2 q. 23 a. 2.

«Magister tamen vult quod caritas non sit aliquis habitus creatus in anima; sed quod sit tantum actus qui est ex libero arbitrio moto per Spiritum Sanctum, quem caritatem dicit. Ad cuius explanationem, quidam dixerunt quod sicut lux dupliciter potest considerari, vel prout est in se, et sic dicitur lux; vel prout est in extremitate diaphani terminati, et sic lux dicitur color (quia hypostasis coloris est lux, et color nihil aliud est quam lux incorporata); ita dicunt quod Spiritus Sanctus, prout in se consideratur, Spiritus Sanctus et Deus dicitur; sed prout consideratur ut exsistens in anima, quam movet ad actum caritatis, dicitur caritas. Dicunt enim quod sicut Filius univit sibi naturam humanam solus, quamvis sit ibi operatio totius Trinitatis; ita Spiritus Sanctus solus unit sibi voluntatem, quamvis ibi sit operatio totius Trinitatis» *In 1 sent.* dist. 17 q. 1 a. 1.

725. *Haec autem Magistri sententia non est confundenda cum sententia novatorum de iustificatione per formam extrinsecam nobis imputatam.* Etenim Magister admittebat in iustificatione peccatorum vere deleri peccata, infundi virtutes supernaturales, v. g. fidem et spem, communicari modo quodam speciali Spiritum Sanctum, proindeque dari internam animae renovationem, qua anima peccatrix reddatur sancta. Cfr. l. 1 dist. 17 n. 17-19; l. 2 dist. 27 n. 1-11.

Quam Magistri sententiam instaurare conati sunt quidam neoterici, auctoritate Petavii immerito freti, ad quos alludit Cardin. Franzelin cum scribit: «Cavendum tamen est nostra hac aetate, ne obscuro modo loquendi, ansa praebeatur considerandi ipsum Spiritum Sanctum velut *formalem* sanctificationem nostram» *De Deo Trino* th. 43. Cfr. Liebermann, t. 4 p. 1 l. 5 c. 1 § 2 q. 2.

Attamen certo certius est nomine gratiae sanctificantis non intellexisse Petavium donum increatum, ipsum scilicet Spiritum Sanctum, ut intellexit Magister, sed donum aliquod creatum, adeoque ab eo realiter distinctum. En eius verba:

«Neque vero cum hoc asserunt Patres, ipsam qua iusti sumus sanctitatem ac velut sanctificantem formam esse Spiritum Sanctum, eamque ἀμέσως, nullo inter-

posito medio, sanctos ac Dei filios nos facere, quod per creaturam effici posse Cyrillus negat, idcirco gratiam et caritatem, hoc est, creatas ποιότητας, et virtutes excludi putandum est, quod in sola caritate Magister Sententiarum perperam existimavit... Quamobrem eatenus ille nobis audiendus est, quoad Spiritum Sanctum doceat ipsum per sese communicari infundique iustis, ac velut formam esse qua sancti Deoque grati et adoptivi filii sunt; quo fit ut Deo nos Deum diligere Fulgentius affirmet; *quod autem nullum praeter* [praeterea] *caritatis habitum inesse putat, vehementer errat, et communi theologorum, immo vero fidei decreto notatur*. Utrumque enim intervenit, et Spiritus ipse Sanctus, qui filios facit, adeo ut si nulla infunderetur creata qualitas, sua nos ipse substantia adoptivos filios efficeret, et caritatis habitus ipse sive gratiae, quae est vinculum quoddam sive nexus, quo cum animis nostris illa Spiritus Sancti substantia copulatur» *De Trinit.* t. 2 l. 8 c. 6 n. 3.

Paulo superius dixerat: «Quamobrem iure Patres eosdem asseverantes audivimus, tum nullo interiecto medio sanctos nos fieri per ipsam Spiritus substantiam, tum nullam id creaturam posse perficere; tametsi substantiae Dei, qua sanctificamur, comes sit infusa qualitas, quam vel gratiam vel caritatem dicimus».

In n. 4 scribit: «Dari autem praeter Spiritum Sanctum, et cum eo qualitates quasdam et effectus animi, cuiusmodi est caritas, qua Deum diligimus, haud obscure theologi veteres indicant... Quocirca substantiam ipsam ac praesentiam Spiritus Sancti a donis sanctificationis et caritatis ceterisque secernit Chrysostomus... Ita denique Bernardus caritatem, quae in corda nostra diffunditur, cum Spiritu Sancto in nobis haerere, significat his verbis: *Non permanebit Spiritus meus in homine quia caro est. Quod si non permanet Spiritus, haud dubium quin excidat caritas, quae nimirum diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis*. Sed de forma, ut vocant, sanctificante plenius inquirendum erit cum de gratia et caritate et haerente in nobis sanctitate disputabitur».

726. *Ex quibus aperte constat Petavium cum communi sententia theologorum admisisse gratiam sanctificantem a persona Spiritus Sancti realiter distinctam.* Dissensio igitur Petavii, si qua fuit, versatur circa modum quo gratia et Spiritus Sanctus sanctificant animam. Qua de re profecto plura habet quae merito displicere possunt.

Et sane theologi communiter docent Spiritum Sanctum sanctificare *efficienter*, diffundendo caritatem in cordibus nostris, atque etiam *terminative*, inhabitando iustos speciali modo; omnes tamen negant Spiritum Sanctum sanctificare *formaliter*, seu esse causam formalem aut quasi formalem iustificationis; quippe «unica formalis causa est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit» TRIDENT. sess. 6 cap. 7 [1]. Petavius tamen affirmare videtur Spiritum Sanctum in N. T. non solum *efficienter* ac *terminative*, sed etiam per modum causae formalis sanctificare homines [2].

[1] DB 799 (681).

[2] Sic *De Trinit.* l. 8 c. 4 n. 10 haec scribit: «Manifestum est ex eo [ex testimonio S. Cyrilli] Deum Patrem nos per Spiritum suum sanctos facere, et in nobis habitare, adeoque nos ipsa Spiritus Sancti substantia tales exsistere, non creatae rei alicuius interiectu, tamquam formae praecipuae... Nunc illud e Cyrillo satis habemus effici, Spiritum Sanctum applicatione quadam substantiae suae, non interveniente

THESIS

Gratia sanctificans non est ipse Spiritus Sanctus, sed donum creatum quod per Spiritum Sanctum nobis communicatur.

727. CENSURA. SUAREZ *(De carit.* d. 3 s. 1 n. 1) ait: «Est certa, et vel de fide, vel ita proxima ut contraria sit erronea, ut constat ex testimoniis Scripturae, Conciliorum et Patrum adduci solitis contra Magistrum, qui in 1 dist. 17 dixit caritatem non aliud esse quam ipsummet Spiritum Sanctum». —PETAVIUS, *De Trinit.* l. 8 c. 6 n. 3 scribens de hac Magistri sententia, ait: «Vehementer errat, et communi theologorum immo vero

---

ulla re creata, nos veluti formare, et in sanctitatis adoptionisque statu illo constituere».—In n. 13: «Ergo non per creaturam, hoc est, qualitatem ullam creatam, proprie Dei participes nos fieri ac Deos aut illius templa et adoptivos filios Cyrillus affirmat, sed per ipsam divinitatem ac Dei substantiam».—In n. 15: «Ex hac Didymi oratione perspicuum est Spiritum Sanctum non operatione sola effectioneque gratiae, sed applicatione naturae ac substantiae suae sanctitatem ac iustitiam tribuere... Omnino itaque per occultam quandam infusionem substantiae suae iustificare homines Spiritum Sanctum Didymus arbitratus est».—Atque in c. 5 n. 1 ait: «Evidens est ex eorum [Patrum] decretis, iustitiae ac sanctitatis statum non creata re ulla vel qualitate, sed ipsa Spiritus Sancti substantia, tamquam principali forma, in nobis perfici».— Et in n. 2: «Itaque Spiritus Sanctus non gratia solum et efficientia sua, sed communicatione substantiae suae iustos et sanctos facit, uti sigillum applicatione sui figuram in ceram imprimit». Paucis ante lineis, ipsum Spiritum Sanctum appellat sigillum obsignans sanctos.—In n. 3: «Ex quibus omnibus id sane conficitur, Spiritum Sanctum non per externam duntaxat infusionem creatorum accidentium et qualitatum, sed per seipsum propriamque substantiam iustos homines facere, adoptivosque Dei filios ac Deos. Nam ex vi et proprietate *formalis* quodammodo causae, non *efficientis,* et extrinsecus tantum, quod fit, attingentis, Athanasii et Cyrilli argumenta ducuntur. Ut enim sigillum nemo ideo figuram et effigiem in se regis habere probet, quod utcumque hanc efficiat in alio, sed quod applicatione sui ac velut informatione subiectae materiae illam exprimat. Alioquin caelum aut ferramentum aliud quo in aere incisa insculptaque forma est qua sigillum constat, eandem illam in sese formam principis habere dicatur, cuius est efficiens causa; quod absurdissimum est. Ita non recte ex eo colligi posset Spiritum Sanctum formam ac figuram esse Filii vel Dei quod hanc in nobis figuram simplici et externa quadam actione producat, nisi id per semetipsum, applicataque substantia sua, hoc est, eadem quae inest ipsi specie figuraque perficiat».—In n. 9: «Hoc vero loco clarissime Cyrillus ostendit formam ipsam, ut ita dixerim, qua filii Dei sumus, ipsam esse Spiritus Sancti substantiam. Nam per seipsum id facere Spiritum asserit, et immitti in animos nostros Spiritum, et hoc creaturam non posse praestare».—In n. 13: «Hic Cyrillus affirmat Spiritum Sanctum per se et substantia sua, ἐνέργειαν esse Patris ac Filii qua nos illi sanctos et filios efficiunt. Operandi vero modum hunc habere ut substantiam ac naturam suam applicando et quasi imprimendo, (ut de sigillo et charactere iam dictum est) eam ipsam naturam, adeoque Patris ac Filii propriam, quoniam trium est una eademque natura, nobiscum communicet».—In n. 14: «Ac valde sunt illa consentanea Cyrilli aliorumque Patrum sententiis, quas partim hoc capite, partim in superioribus adduximus; quae Spiritum Sanctum ποιότητα, id est, *qualitatem* veluti quandam divinitatis esse demonstrant, aut formam quae ποιούς τινας, id est, quodammodo affectos reddit eos in quibus inest».—In n. 16: «Est igitur quidam proprius sanctificandi modus in Spiritu Sancto, cuiusmodi in nulla alia Persona cernitur. Hic autem ad genus causae velut formalis necessario pertinet, non efficientis. Quod enim efficienter ab una Persona fit, id commune esse debet omnibus».—In c. 6 n. 9: «At etiam persaepe Deus cum in nobis manere et habitare dicitur peculiaris intellegenda est Persona Spiritus Sancti, tamquam citima, ut sic loquar, adoptionis causa et forma sanctificans».—In c. 7 n. 13: «Non potest σχέσις illa et habitudo qua cum Spiritu Sancto coniuncti sunt sancti, pulchrius enarrari quam a Basilio factum est in capite vigesimo sexto libri de Spiritu Sancto, ubi varios modos explicat quibus in nobis inesse Spiritus Sanctus dicitur. Nempe uti forma in materia quae nos πνευματικούς, id est, spirituales communicatione sui efficit; tum ut vis aut facultas in eo quod illam recipit, quemadmodum visus in oculo; aut ut ars inest in artifice; vel ut qualitas aliqua in re subiecta, sanitas, exempli gratia, vel calor in corpore; ut in anima *ratio,* sive potius verbum, id est, λόγος tam interior quam ore prolatus sermo».—Cfr. praeterea testimonium superius citatum ex c. 6 n. 3, ubi Spiritus Sanctus dicitur esse velut forma, qua sancti Deoque grati et adoptivi filii sumus.

fidei decreto notatur».—CASAJOANA, t. 4 disquis. 4 c. 3 a. 1 th. 21 ait: «Est assertio ut minimum certa et de doctrina catholica».—MENDIVE, t. 4 *De grat.* n. 283 scribit: «estque certa et ab omnibus theologis generatim admissa praecipue post Conc. Trident.».—Nobis autem censura Casajoana placet.

Prob. Ex Scriptura.—1.° «*Qui* [Deus] *et signavit nos et dedit pignus Spiritus in cordibus nostris*» 2 COR. 1, 22.—«*Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet*» 1 Io. 3, 9.

In his textibus gratia habitualis dicitur signum, pignus, semen; Deus autem signans, pignorans, seminans. Atqui signum realiter distinguitur a signante, pignus a pignorante, semen a seminante. Ergo gratia sanctificans non est ipse Spiritus Sanctus.

2.°—«*Spes autem non confundit, quia caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis*» ROM. 5, 5.

Quamvis nonnulli Doctores [1] interpretentur hunc textum de caritate qua Deus diligit nos, nihilominus S. AUG. *De spir. et litt.* c. 32 n. 56 [2]; S. BERN. *Epist.* 107 n. 8 [3], plerique Patres ac theologi, immo et CONC. TRIDENT. sess. 6 c. 7 [4] illum intellegunt de caritate habituali qua nos diligimus Deum; haec etenim, proprie loquendo, diffundi et infundi dicitur, sicut et reliqui habitus supernaturales per se infusi.

«Hinc, ait A LAPIDE in h. l., refellitur error Magistri Sententiarum, lib. I *Sent.* dist. 16 et 17, docentis caritatem quae in nobis est, non esse qualitatem creatam et infusam, sed esse ipsummet Spiritum Sanctum, qui per se solum sine habitu caritatis infuso operatur in nobis et nobiscum actum amoris; nam Apostolus asserit hic caritatem diffundi in cordibus nostris; Spiritus autem Sanctus diffundi non potest, nisi per caritatem aliaque dona creata et infusa».

«*Secundo*, quia Apostolus distinguit hic caritatem a Spiritu Sancto, tamquam effectum a sua causa, ait enim: «*caritas Dei diffusa est per Spiritum Sanctum*»; ergo caritas alia et diversa est a Spiritu Sancto. Sicuti lux effusa in hac domo per lampadem, alia est a lampade lucem diffundente».

Nunc vero, si caritas realiter distinguitur ab Spiritu Sancto, etiam gratia habitualis; quia unica ratio asserendi gratiam esse Spiritum Sanctum, est identitas gratiae cum caritate, quam Magister censuit esse ipsam Personam Spiritus Sancti.

728. Ex Tridentino.—Iustitia qua formaliter iustificamur, ac proinde gratia iustificans: *a)* est, docente Tridentino, iustitia Dei, non qua

[1] Cfr. A LAPIDE in h. l. [2] ML 44, 257; CV 60, 215. [3] ML 182, 247. [4] DB 799 sq. (681 sq.).

ipse iustus est, sed qua nos iustos facit;—*b)* ab unoquoque recipitur secundum mensuram quam Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult; —*c)* potest augeri coram Deo per bona opera;—*d)* caritas Dei, quae iuxta adversarios non distinguitur re a gratia, diffunditur per Spiritum Sanctum in cordibus eorum qui iustificantur. Cfr. sess. 6 cap. 7, can. 11 et 24 [1]. Ergo gratia iustificans est aliquid re distinctum a tertia persona Sanctissimae Trinitatis.

Ex Patribus.—S. Agustinus: «Quantum interest inter lumen quod illuminat, et quod illuminatur, tantum inter sapientiam quae creat, et istam quae creata est, sicut inter iustitiam iustificantem, et iustitiam quae iustificatione facta est» *Confess.* l. 12. c. 15, n. 20 [2].

S. Cyrillus Alex.: «Formatur autem in nobis Christus, Sancto Spiritu nobis divinam quandam formam per sanctificationem et iustitiam induente. Sic enim, sic in animis nostris elucet character substantiae Dei ac Patris; reformante, ut dixi, Sancto Spiritu nos per sanctificationem in ipsum» *In Is.* l. 4 Orat. 2 [3].

S. Athanasius: «Ubi enim lux est, illic et splendor quoque est; ubi item splendor est, ibi similiter et eius efficientia et splendida est gratia. Quod idem Paulus in secunda epistula ad corinthios his verbis docet: «*Gratia Domini Nostri Iesu Christi, et caritas Dei, et communicatio Sancti Spiritus sit cum omnibus vobis* [13, 13]». Gratia enim et donum quod in Trinitate datur, datur a Patre per Filium in Spiritu Sancto; nam quemadmodum ex Patre per Filium datur gratia, ita in nobis fieri non potest doni communicatio nisi in Spiritu Sancto. Huius siquidem participes effecti, Patris caritatem, Filii gratiam et ipsius Spiritus communicationem habemus. Ex his igitur una Trinitatis efficientia esse ostenditur. Nec enim diversa et divisa dari a singulis significat Apostolus, sed ea quae dantur, in Trinitate dari omniaque ex uno Deo esse» *Epist. 1 ad Serap.* n. 30 sq. [4].

729. Ex ratione.—1.° Gratia sanctificans est quasi nova natura novumque esse quo anima regeneratur ac renovatur; est iustitia interna supernaturalis a Deo infusa, qua anima formaliter redditur iusta; est igitur forma aliqua animam informans; «constat enim quod omne *esse* a forma aliqua inhaerente est; sicut esse album ab albedine, et esse substantiale a forma substantiali. Sicut igitur non potest intellegi quod paries sit albus sine albedine inhaerente; ita non potest intellegi quod anima sit bona in esse gratuito, sine caritate et gratia informante ipsam»

[1] DB 799 (681); 821 (703); 834 (716). [2] ML 32, 833; CV 33, 322 sq. [3] MG 70, 936.
[4] MG 26, 599 sq.

S. Thom. *In 1* dist. 17 q. 1 a. 1.—Atqui Spiritus Sanctus non potest esse forma informans animam eamque formaliter sanctificans; sic enim anima esset sancta sanctitate substantiali Spiritus Sancti; esset iusta iustitia Dei qua ipse iustus est; quod Synod. Trident. sess. 6 cap. 7 [1] reprobavit. Ergo gratia sanctificans nequit esse ipsamet persona Spiritus Sancti.

2.°—Spiritus Sanctus sanctificaret formaliter animam, aut per aliquid commune tribus Personis divinis, aut per aliquid ipsi proprium, nempe per suam personalitatem. Atqui neutrum dici potest. Non *primum*, quia sic causa formalis nostrae iustificationis esset iustitia qua Deus iustus est. Non *secundum*, quia unica functio ὑποστάσεως, id est, personalitatis, qua talis, est sustentare naturam, seu habere naturam ut suam, seu terminare naturam in ratione personae. Quod de Personis divinis relate ad naturam creatam nonnisi de Verbo divino affirmare licet.

3.°—«Praeterea constat quod Deus aliquo modo est in sanctis quo non est in creaturis. Sed ista diversitas non potest poni ex parte ipsius Dei, qui eodem modo se habet ad omnia. Ergo videtur quod sit ex parte creaturae, scilicet quod ipsa creatura habeat aliquid quod alia non habent. Aut ergo habet ipsum divinum esse; et sic omnes iusti assumerentur ab Spiritu Sancto in unitatem personae, sicut natura humana assumpta est a Christo in unitatem personae ipsius Filii Dei, quod non potest esse; aut oportet quod illa creatura, in qua speciali modo Deus esse dicitur, habeat in se aliquem effectum Dei, quem alia non habent. Iste autem effectus non potest esse tantum actus, quia sic iustis dormientibus non esset alio modo quam in aliis creaturis. Ergo oportet quod sit aliquis habitus. Oportet igitur aliquem habitum caritatis creatum esse in anima, secundum quem Spiritus Sanctus ipsam inhabitare dicitur» S. Thom. *In 1* dist. 17 q. 1 a. 1.

OBIECTIONES

730. Obi. 1.—Agens quod operatur sine medio, perfectius est quam agens quod operatur per medium. Sed Spiritus Sanctus, qui operatur in nobis actus amoris filialis erga Deum, «*qui... enim Spiritu Dei aguntur hi sunt filii Dei*» Rom. 8, 14, est agens perfectissimum. Ergo Spiritus Sanctus ad huiusmodi actus movet nos per se ipsum, minime vero per medium virtutis caritatis.

Resp.—*Dist. mai.* Si natura operationis, ut connaturaliter fiat, exigit medium *N.* secus *C.*

In iustificatione peccatoris duplex operatio Spiritus Sancti est distinguenda. Una qua homo redditur iustus; alia qua homo iustus movetur ad actum caritatis. In utroque casu datur medium, non propter defectum Spiritus Sancti operantis, sed

[1] DB 799 (681).

propter necessitatem animae recipientis. Datur tamen dissimiliter; quia quoad primum effectum qui est esse iustum, gratia est medium per modum causae formalis; quoniam nullum *esse* in creatura recipi potest nisi per aliquam formam. Quoad alterum effectum, qui est actus caritatis, habitus creatus est medium in ratione causae efficientis. Qui habitus, ad connaturaliter eliciendos actus supernaturales, omnino praerequiritur.

Inst. 1.—Testante S. Aug. *In Ps. 70* serm. 2 n. 3, [1] sicut anima se habet ad corpus ut vita ipsius, ita se habet Deus ad animam. Sed anima non vivificat corpus per aliquam formam mediam. Ergo nec Spiritus Sanctus animam per habitum medium.

Resp.—*Dist. mai.* Deus se habet ad animam sicut anima ad corpus, in quantum Deus est causa vitae supernaturalis animae, et anima est causa vitae naturalis corporis *C.* in quantum sunt causa vitae eodem modo *N.*—*Contradist. min., N. conseq.*

Deus namque est causa vitae animae in genere causae efficientis; anima vero in genere causae formalis. Pulchre S. Thomas: «Ad secundum dicendum quod anima comparatur ad corpus non tantum ut causa agens, secundum quod est motrix corporis, sed etiam ut forma; unde formaliter seipsa facit vivere corpus, secundum quod vivere dicitur esse viventium. Deus autem non est forma ipsius animae vel voluntatis, qua formaliter vivere possit; sed dicitur vita animae sicut principium exemplariter influens vitam gratiae ipsi. Similiter dicendum de luce, quod lux potest dupliciter considerari: vel prout est in ipso corpore lucido, et sic se habet ad illuminationem aëris ut principium efficiens, nec illuminat nisi per formam luminis influxam ipsi diaphano illuminato; vel prout est in diaphano illuminato, et sic est forma ipsius, qua formaliter est lucidum. Deus autem dicitur esse illuminans lux per modum lucis quae est in ipso corpore lucenti per se, et non per modum quo illuminatum formaliter illuminatur a forma lucis in ipso recepta. Sed illi lumini recepto assimilatur caritas vel gratia recepta in anima» *In 1.* dist. 17 q. 1 a. 1 ad 2.

Inst. 2.—«Praeterea esse gratiae immediatius est a Deo et propinquius quam esse naturae. Sed Deus in creatione non est usus aliquo medio quando naturam instituit. Ergo nec in recreatione quando gratiam infundit».

Resp.—«Ad tertium dicendum quod omnino simile est de creatione et recreatione. Sicut enim Deus per creationem contulit rebus esse naturae, et illud esse est formaliter a forma recepta in ipsa re creata, quae est quasi terminus operationis ipsius agentis; et iterum forma illa est principium operationum naturalium, quas Deus in rebus operatur; ita etiam in recreatione Deus confert animae esse gratiae; et principium formale illius esse est habitus creatus, quo etiam perficitur operatio meritoria quam Deus in nobis operatur; et ita iste habitus creatus partim se habet ad operationem Spiritus Sancti ut terminus et partim ut medium» S. Thom. l. c. ad 3.

731. Obi. 2.—«*Deus caritas est, et qui manet in caritate in Deo manet, et Deus in eo*» 1 Io. 4, 16. Atqui si caritas in qua quis manet, non est Deus, sed donum aliquod distinctum a Deo, non recte colligeretur eum qui manet in caritate, manere in Deo.

---

[1] ML 36, 893.

Resp.—*Dist. mai.* Deus caritas est *substantialis,* qua nos et seipsum diligit *C* caritas *accidentalis,* qua nos diligimus Deum et proximos, *Subdist.* Est talis caritas *efficienter C. formaliter N.*

Porro Deus *formaliter* est caritas *essentialis,* quae est communis tribus divinis Personis; et *notionalis,* quae est propria Spiritus Sancti. Insuper Deus dici potest caritas *causaliter: a)* in genere causae *efficientis* quatenus illam in nobis producit;—*b)* in genere causae *formalis,* quatenus ipse est exemplar eiusdem;—*c)* in genere causae *materialis,* quatenus ipse est obiectum primarium;—*d)* in genere causae *finalis,* quatenus etiam est finis ultimus nostrae caritatis. Haec autem caritas accidentalis *ex Deo est* (1 Io. 4, 7); ergo non est Deus. Ad rem S. Bern.: «*Deus caritas est;* dicitur ergo recte caritas et Deus et Dei donum. Itaque caritas dat caritatem; substantiva accidentalem. Ubi dantem significat, nomen est substantiae; ubi donum, qualitatis» Epist. 11, n. 4 [1].

Neg. min. Nam particula *qui manet in caritate,* intellegi potest de caritate sive increata sive creata. In utroque casu verum est eum qui manet in caritate, manere etiam in Deo. Quandiu enim homo manet in caritate creata, qua diligit Deum, tandiu Deus caritate increata diliget hominem, et ad eum veniet, et mansionem apud eum faciet; docente ipsa Veritate: «*Si quis diligit me, sermonem meum servabit, et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus*» Io. 14, 23.

Inst. 1.—S. Augustinus *(De Trinit.* l. 8 c. 7 n. 10) [2] scribit: «Qui proximum diligit, consequens est ut et ipsam praecipue dilectionem diligat. Deus autem dilectio est... consequens ergo est ut praecipue Deum diligat».—Atque in l. 15 c. 17 n. 27 [3]: «Ita dictum est, Deus caritas est, sicut dictum est, Deus Spiritus est». Ergo caritas non est aliquid creatum in anima, sed ipse Deus.

Resp.—*Dist. conseq.* Ergo caritas qua diligimur a Deo non est aliquid creatum in anima *C.* caritas qua diligimus Deum non est aliquid creatum in anima *N.*

S. Thomas aliam quoque tradit interpretationem scribens: «Ad primum ergo dicendum quod ipsa essentia divina caritas est, sicut et sapientia est, et bonitas est; unde sicut dicimur boni bonitate quae est Deus; et sapientes sapientia quae est Deus (quia bonitas qua formaliter boni sumus, est participatio quaedam divinae bonitatis; et sapientia qua formaliter sapientes sumus, est participatio quaedam divinae sapientiae); ita etiam caritas qua formaliter diligimus proximum, est quaedam participatio divinae caritatis; hic enim modus loquendi consuetus est apud Platonicos, quorum doctrinis imbutus fuit Augustinus; quod quidam non advertentes, ex verbis eius sumpserunt occasionem errandi» 2-2 q. 23 a. 2 ad 1.

Ceterum ipse S. Augustinus ait: «Caritas quippe Dei dicta est difundi in cordibus nostris, non qua nos ipse diligit, sed qua nos facit dilectores suos» *De spir. et litt.* c. 32 n. 56 [4].

Inst. 2.—S. Augustinus *(De Trinit.* l. 15 c. 17) [5] docet caritatem non esse donum, sicut est donum v. g. patientia; nam simpliciter dicitur, *Deus est caritas,* non autem simpliciter dicitur, *Deus est patientia,* sed patientia *mea.*

Resp.—Ratio est quia caritas, secus ac patientia, nullam includit imperfectionem, estque omnium virtutum praestantissima. Quo fit ut Deus potius etiam quam sapientia, iustitia, potentia etc., caritas simpliciter appelletur.

---

[1] ML 182, 111. [2] ML 42, 957. [3] ML 42, 1080. [4] ML 44, 257; CV 60, 215.
[5] ML 42, 1079-1082.

732. Obi. 3.—Patres docent nos sanctificari per Spiritum Sanctum, non vero per medium aliquod vel qualitatem creatam. Cfr. *Basilius, Didymus, Gregorius Nazianc., Cyrillus Alex., Iohannes Cyparissiotus, Metrophanes Smyrnae Archiepiscopus, Epiphanius, Athanasius, Paschasius Diaconus, Origenes* et alii ap. Petavium *De Trinit.* t. 2 l. 8 c. 4.

Resp.—*Dist. antec.* Patres docent, nos per Spiritum Sanctum, non vero per medium aliquod creatum, sanctificari *efficienter C. formaliter, Subdist.* quatenus ipsemet Spiritus Sanctus κατ' οὐσίαν, id est, secundum ipsam substantiam divinam nos inhabitat *C.* quatenus ipse per seipsum sit causa formalis nostrae sanctificationis *N.*

Patet id tum quia isti Patres haud raro dissertis verbis memorant gratiam creatam iustificationis; tum quia ex sanctificatione, quae Spiritui Sancto appropriatur, intendunt probare divinitatem eius.

Inst. 1.—Patres dicunt Spiritum Sanctum esse nostrae sanctificationis formam. Cfr. S. Athan. *Epist. 1 ad Serap.* n. 23 [1]; S. Cyril. Alex. *De S.ma Trinit.* dial. 7 [2].

Resp.—*Dist. antec.* Patres dicunt Spiritum Sanctum esse nostrae sanctificationis formam *formalem N. efficientem C.*—Praedicti Patres conferunt Spiritum Sanctum cum sigillo in materia imaginem obsignante. Hanc imaginem Spiritus Sancti in anima impressam vocant gratiam, qua formaliter sanctificamur.

Inst. 2.—Patres asserunt in iustificatione Spiritum Sanctum dari, inhabitare iustos, esse in eis tamquam in templo, esse signum quo signantur, unguentum quo unguntur. Sed hic modus loquendi vix intellegitur nisi dicamus Spiritum Sanctum esse unicam, vel saltem primariam causam formalem iustificationis.

Resp.—*Neg. min.* Etenim hic modus loquendi facile intellegitur, si dicamus Patres ita loqui quia ex una parte Spiritus Sanctus vere mittitur in animam eorum qui iustificantur, unitur cum illa non solum per affectum, sed etiam per praesentiam personalem, ornat eam ornamentis donorum, tamquam templum vivum effundens divitias suae gratiae; et ex alia parte talis modus loquendi est aptissimus et captui fidelium accomodatissimus ad excellentiam status gratiae maxime commendandam.

Inst. 3.°—Spiritus Sanctus promittitur a Christo: «*Et ego rogabo Patrem, et alium Paracletum dabit vobis ut maneat vobiscum in aeternum*» Io. 14, 16; confertur per sacramentum ordinis: *Accipe Spiritum Sanctum, quorum remiseris peccata, remittentur eis;* petitur a fidelibus: *Veni, Sancte Spiritus.* Sed id quod in sanctificationem a Christo promittitur, et ab Ecclesia datur, et a fidelibus sanctificari cupientibus petitur, est procul dubio praecipua gratia iustificationis.

Resp.—*Conc. mai. Dist. min.* Est procul dubio praecipua gratia *formaliter* iustificans *N. efficienter* iustificans *C.* Ex obiectis nihil amplius sequitur.

Inst. 4.—Per gratiam iustificationis homo formaliter fit et denominatur filius Dei. Sed homo nequit fieri ac denominari filius Dei per aliquid creatum. Ergo gratia formaliter iustificans non est quid creatum.

Resp.—*Dist. mai.* Homo formaliter fit et denominatur filius Dei *univoce* cum Filio naturali *N. analogice C.—Contradit min.* Homo nequit fieri ac denominari *univoce* filius Dei per aliquid creatum *C. analogice N.*

Inst. 5.—De ratione filii est similitudo univoca cum Patre. Ergo non sufficit participatio analogica divinitatis, qualis habetur per donum creatum gratiae, ut quis sit et denominetur filius adoptivus Dei.

---

[1] MG 26, 583 sq. [2] MG 75, 1089; cfr. J 2089.

Resp.—*Dist. antec.* De ratione filii naturalis est similitudo univoca cum Patre *C.* de ratione filii *adoptivi* seu adoptionis *Subdist.* De ratione adoptionis humanae *C.* de ratione adoptionis simpliciter talis *N.* Sane apud homines, praeter personam humanam, nulla alia persona suppetit adoptionis capax.—*Dist. conseq.* Ergo participatio analogica divinitatis non sufficit ut quis sit filius Dei naturalis *C.* adoptivus *N.* Cfr. LAHOUSSE, *De grat.* n. 304.

ARTICULUS II

AN GRATIA SANCTIFICANS SIT ALIQUID PHYSICE PERMANENS

733. Praenotanda.—Cum nos habitualiter simus iusti, evidens est gratiam formaliter iustificantem esse in nobis aliquid habitualiter perseverans. At quaeritur: perseveratne *physice*, an solum *moraliter*? *Ratio dubitandi* potissimum est actus contritionis perfectae extra sacramentum iustificantis. Nam sicut homo denominatur et est vere habitualiter peccator per actum peccati physice transactum, et tantum moraliter perseverantem in ordine ad odium et inimicitiam divinam; ita forsitan posset denominari ac esse iustus per actum contritionis iustificantis, physice quidem transactum, sed moraliter perseverantem in ordine ad iura amicitiae et filiationis divinae. Vide n. 847 sqq.

734. Adde quod ad salutem sufficit nobis observare mandata. Ad hoc autem sufficiunt auxilia gratiae actualis, ut ex ARAUS. can. 6 sq. [1] et TRIDENT. sess. 6 can. 3 [2] aperte colligitur. Ergo gratia sanctificans non est aliquid physice permanens, realiter distinctum a gratiis actualibus, sed ipsae gratiae actuales quatenus iugiter influunt in animam iusti eamque efficiunt fecundam ad actus meritorios eliciendos.

Sic MORINUS in *Commentario historico de disciplina in administratione sacramenti paenitentiae* l. 8 c. 2 a. 7 censet: *a)* per mille supra centum annos doctrinam de habitibus infusis, et consequenter de gratia ut dono physice permanente, in Ecclesia latuisse;—*b)* Patres ante hoc tempus sacramentorum effectum, hominis impii iustificationem, fidei operumque nostrorum meritum, sine gratiae habitualis mentione explicasse; actualia auxilia gratiae et opera hinc profecta tantum commemorasse;—*c)* doctores scholasticos ab ineunte saeculo duodecimo quaestionem hanc de infusione habituum agitare coepisse;—*d)* scholasticos disputando tandem assecutos fuisse gratiam qua peccator formaliter iustificatur, habitum esse a Deo animae infusum. «Multi doctores contra hos habitus reclamarunt, diuque aequo Marte pugnatum; sed tandem circa annum 1240 deferbuit

[1] DB 179 sq. (149 sq.). [2] DB 813 (695).

tota illa disputatio, omnesque doctores in habituum positionem consenserunt» Morinus, Op. cit. c. 2 n. 13.

Ipse tamen Morinus totam hanc controversiam adhuc liberae disputationi subiectam, omnesque effectus iustificationis absque ullo dono gratiae physice permanentis, per solas gratias actuales et actus inde productos, explicari posse opinari videtur. Cfr. maxime c. 7 l. c.

735. *Nihilominus doctrina omnino tenenda* docet gratiam sanctificantem esse donum aliquod physicum, physice in anima habitualiter permanens. *Veque obstat* antiqua controversia de infusione gratiae et virtutum circa parvulos baptizatos. De qua controversia haec tenenda sunt:

1.°—Olim plures negabant parvulis in baptismo dari gratiam et virtutes. «Quidam antiqui posuerunt quod pueris in baptismo non dantur gratia et virtutes; sed imprimitur eis character Christi, cuius virtute cum ad perfectam aetatem venerint, consequuntur gratiam et virtutes... Causa autem erroris fuit quia nescierunt distinguere inter habitum et actum; et sic videntes pueros inhabiles ad actus virtutum, crediderunt eos post baptismum nullatenus virtutem habere; sed ista impotentia operandi non accidit pueris ex defectu habituum, sed ex impedimento corporali; sicut etiam dormientes, quamvis habeant habitus virtutum, impediuntur tamen ab actibus propter somnum» S. Thom. 3 p. q. 69 a. 6.

2.°—Innocentius III in cap. «*Maiores*», *de baptismo,* [1] definita primum in genere salubritate baptismi, quae erat obiectum directum inquisitionis, dein modum distinguens, ait: «Quod opponentes inducunt, fidem aut caritatem aliasque virtutes parvulis, utpote non consentientibus, non infundi, a plerisque non conceditur absolute... aliis asserentibus per virtutem baptismi parvulis quidem culpam remitti, sed gratiam non conferri; nonnullis vero dicentibus et dimitti peccatum et virtutes infundi, habentibus illas quoad habitum, non quoad usum, donec perveniant ad aetatem adultam». Quaestio, ut vides, solos attingit parvulos, et ab Innoc. III in ancipite relinquitur.

3.°—Verum Clemens V in *Conc. Vienn. (Const. de Summa Trinit. et Cathol. Fide)* [2], vindicata salubritate baptismi ad salutem, tam parvulis quam adultis, subdit: «Verum quia quantum ad effectum baptismi in parvulis reperiuntur doctores quidam theologi opiniones contrarias habuisse, quibusdam ex ipsis dicentibus per virtutem baptismi parvulis quidem culpam remitti, sed gratiam non conferri; aliis e contra asserentibus quod et culpa eisdem in baptismo remittitur, et virtutes ac informans gratia infunduntur quoad habitum, etsi non pro illo tempore quoad usum; nos autem attendentes generalem efficaciam mortis Christi, quae per baptisma applicatur pariter omnibus baptizatis, opinionem secundam, quae dicit tam parvulis quam adultis conferri in baptismo informantem gratiam et virtutes, tamquam probabiliorem et dictis sanctorum et doctorum modernorum Theologiae magis consonam et concordem, sacro approbante Concilio, duximus eligendam».

---

[1] DB 410 341). [2] DB 483 (411).

Ex quo infertur: a) in hoc documento exprimi eandem sententiam quae in decretali Innocentii III exprimitur; —*b)* agi de gratia et de virtutibus infusis;—*c)* resolvi *quadantenus* quaestionem ab Innoc. III in medio relictam, non quatenus sententia affirmativa proponatur a Clemente V, sacro approbante Concilio, tamquam doctrina *fide* tenenda; utique vero tamquam probabilior et dictis sanctorum modernorum Theologiae magis consona et concors.

736. Age nunc, ipsa controversia coartans statum quaestionis ad parvulos, supponere videtur de adultis nullam inter theologos fuisse dissensionem. Attamen Doctores communiter concedunt ante Tridentinam Synodum non fuisse de fide definitum gratiam habitualem in adultis esse aliquam entitatem physicam quae ipsis physice inhaeret. At estne hoc definitum, tam de parvulis quam de adultis, in Concilio Tridentino?— *Duplex datur sententia:*

Affirmant Suarez, *De grat.* l. 6 c. 3 n. 6; Ripalda, *De ente supern.* l. 6 d. ult. s. 2 n. 25; Bellarminus, *De grat. et lib. arb.* l. 1 c. 3; Valentia p. 2 d. 4 q. 3 punct. 4; Vega, *De iustific.* l. 7 c. 24, et alii plures.

Negant D. Soto, *In 4* dist. 1 q. 3 a. 1; Canus, *De loc. theol.* l. 7 c. 2; Medina, *In 1-2* q. 110 a. 2; Thom. Stapleton, *De iustific.* l. 5 c. 8; Frassen, d. 2 a. 1 q. 1 concl. 2 quaer.; Perrone, *De grat.* n. 473. 505; Murray, *De grat.* d. 9 n. 8; Jungmann, *De grat.* n. 255; et alii. Sententiam Vazquez de hac re vide sub n. 848.

Notandum tamen est istos theologos, quamvis negent esse definitum de fide gratiam habitualem esse donum *physice* permanens, affirmare nihilominus fere omnes, id esse vel proximum fidei, vel ita certum, quod sine ingenti temeritate negari non possit.

THESIS

Gratia sanctificans est donum aliquod physicum physice et habitualiter animae inhaerens.

737. Statum controversiae de censura huius thesis paucis complectentes, putamus: *a)* fide divina et catholica tenendum esse gratiam sanctificantem esse aliquid reale et intrinsecum nobis;—*b)* eadem fide credendum esse gratiam sanctificantem esse aliquid quod in cordibus nostris per Spiritum Sanctum diffunditur atque illis inhaeret; esse aliquid ab actibus distinctum, et, cessantibus illis, in homine permanere;—*c)* quamvis non constet certo esse de fide gratiam sanctificantem consistere

in entitate physica physice permanente, id tamen adeo certum esse, ut sine magna temeritate negari non possit.

Prob. Ex Scriptura.— 1.° Scriptura affirmat peccatores in iustificatione *regenerari, renasci, recreari, fieri consortes naturae divinae et filios Dei.* 1 Petr. 1, 3; Tit. 3, 5; 2 Petr. 1, 4; Rom. 8, 15; 2 Cor. 3, 18; Io. 1, 13; 3, 3-7; 1 Io. 3, 9. Atqui per creationem, et per generationem qua quis fit filius et participat naturam generantis, communicatur *esse* non transiens sed permanens, non morale sed physicum, et hoc esse est gratia. Ergo sicut generatione communicatur natura, quae est fundamentum vitae naturalis; ita regeneratione communicatur nova et altior natura, gratia nempe, quae est fundamentum vitae supernaturalis. Fundamentum vero seu principium novae vitae nequit non esse aliquid physice et habitualiter animae inhaerens.

2.°—Gratia in Sacris Litteris exhibetur sub symbolo *seminis, pignoris, signaculi, vitae, lucis, vestis, fontis* aquae salientis in vitam aeternam. 1 Io. 3, 9; 2 Cor. 1, 21; Eph. 1, 14; 4, 30; 5, 8; Io. 4, 14; 6, 58; 7, 38 sq; 10, 10. His autem symbolis haud obscure significatur gratiam iustificationis esse aliquid physice permanens, ab actibus distinctum, et animae habitualiter inhaerens.

738. Ex conciliis.—Tridentinum docet gratiam sanctificantem *infundi, inhaerere, augeri, amitti;* esse *stolam* illam quam sibi et nobis perdidit Adamus; quam candidam et immaculatam conservare iubentur renati, ut eam perferant ante tribunal Iesu Christi et habeant vitam aeternam; iustificationem fieri per voluntariam *susceptionem gratiae et donorum;* nos vere esse iustos *iustitiam in nobis recipientes a Deo;* merita Iesu Christi per sacramentum baptismi omnibus illud rite suscipientibus ita applicari, *ut gratia qua iusti fiunt, illis tribuatur; dari gratiam* per omnia sacramenta, si rite suscipiantur. Cfr. sess. 6 cap. 3. 7. 10. 11. 16; can. 11. 23. 24. 32; sess. 7 can. 7 [1]. Atqui haec omnia sensu obvio et naturali intellecta, quadrant in donum physice permanens acceptum a Deo, minime vero in donum transiens, nec in actum transeuntem elicitum ab homine. Ergo gratia sanctificans nec nominat gratiam actualem quatenus iugiter influit in animam, nec actum contritionis elicitum ab homine, quatenus moraliter perseverat.

Certum est: a) Tridentinum definivisse, per gratiam quae in baptismate confertur, reatum originalis peccati remitti, et tolli totum id quod veram et propriam peccati rationem habet (sess. 5 can. 5) [2];—*b)* hanc

[1] DB 795 (677); 799 sq. (681 sq.); 803 sq. (685-687); 809 sq. (692); 821 (703); 833 sq. (715 sq.); 842 (724); 850 (732). [2] DB 792 (674).

definitionem intellegendam esse etiam de parvulis, ut ex can. 3 sq. eiusdem sessionis evidenter colligitur; —*c)* remissionem peccatorum non fieri per solum favorem extrinsecum, aut per solam imputationem iustitiae Christi, exclusa gratia et caritate, quae in cordibus nostris per Spiritum Sanctum diffunditur atque in illis inhaeret (sess. 6 can. 11) [1]. Atqui parvuli sunt incapaces gratiae actualis, quippe qui nullum actum salutarem ponere queunt. Ergo gratia sanctificans nec in gratiis actualibus iugiter influentibus, neque in actibus physice praeteritis et moraliter perseverantibus sita esse potest.

739. *Quod de parvulis dicimus, id etiam ad adultos extendi debet;* cum enim virtus ac tendentia sacramenti baptismi sit eadem in omnibus, absque dubio idem gratiae genus omnibus confert. Unde Trident. sess. 6 cap. 7 [2] loquens de iustificatione generatim sumpta, statuit *unicam* esse causam formalem iustificationis.—Et S. Aug. *(De peccat. mer. et remiss.* l. 1 c. 9 n. 10) [3] ait: «Nam et Christum imitantur Sancti eius ad sequendam iustitiam... sed praeter hanc imitationem, gratia eius illuminationem iustificationemque nostram etiam intrinsecus operatur...; hac enim gratia baptizatos quoque parvulos suo inserit corpori, qui certe imitari aliquem nondum valent... Ille in quo omnes vivificantur, praeter quod se ad iustitiam exemplum imitantibus praebuit, dat etiam sui Spiritus occultissimam fidelibus gratiam, quam latenter infundit et parvulis».

Hanc fuisse mentem Concilii confirmat Catechismus Romanus S. Pii V iussu editus conformiter doctrinae Concilii Tridentini, p. 2 c. 2 *de baptismo*, his verbis: «Est autem gratia, quemadmodum Tridentina Synodus ab omnibus credendum, poena anathematis proposita, decrevit, non solum per quam peccatorum fit remissio, sed diversa qualitas in anima inhaerens, ac veluti splendor quidam et lux, quae animarum nostrarum maculas omnes delet, ipsasque animas pulchriores et splendidiores reddit». Mox subiungit, per eam qualitatem ad omnia christianae pietatis officia iustificatos habiles reddi; ab ea pias honestasque actiones proficisci.

Alius interpres Tridentini est Pallavicinus in *Hist. Conc. Trident.* l. 8 c. 14 n. 3, ubi ait: «Quibusdam pariter animadvertentibus, caritatem superiori capite memoratam recenseri sub illius initium inter ea quae praeparant animum ad iustitiam suscipiendam, postea vero tamquam ipsius iustitiae formam poni, responderunt Decreti formatores, in primo loco sermonem esse de quodam actu caritatis, cum insit aliqua dilectio in homine non quidem obtinente, sed exoptante iustitiam; at in secundo significari habitum caritatis. Denique observare par est, mentem Concilii fuisse

[1] DB 821 (703). [2] DB 799 sq. (681 sq.). [3] ML 44, 114 sq.; CV 60, 11; J 1715.

statuere speciatim habitum infusum iustitiae, et non generatim meram interiorem iustitiam, nihil definiendo, eane sit actus an habitus, uti placuit Gabriel Vazquez. Quod exploratum mihi fit, quoniam quibusdam postulantibus ut expressius declararetur fieri iustitiam per habitum infusam, delecti Patres ad id responderunt: id satis explicari per vocem *inhaeret*, quae stabilitatem significat, et habitibus non actibus congruit» [1].

740. Moguntinum cap. 7 [2] statuit: «Cum venia peccatorum homo etiam Dei gratiam, et per Spiritum Sanctum una cum fide, simul caritatem in corde diffusam, ac spem accipit. Hisque Dei donis in ipso permanentibus, non iam solum reputatur, sed vere exsistit iustus». Unde homo, una cum remissione peccatorum, accipit gratiam, fidem, spem et caritatem; et haec dona permanent in homine, et faciunt eum iustum.

Iure itaque merito in schemate constit. dogm. de doctr. cath. Conc. Vaticano proponendo cap. 5 *statuitur*: «Quare hoc quoque tenendum et ab omnibus Christi fidelibus profitendum est, sanctificantem gratiam, qua Deo coniungimur, non in externo tantum favore Dei consistere, neque in actibus tantum praetereuntibus reperiri, sed permanens esse donum supernaturale, quod divinitus infusum animae inhaeret, tam in adultis iustificatis, quam in infantibus baptismo regeneratis». —Can. 2 qui subiungitur, sic se habet: «Si quis dixerit iustificationem non esse nisi remissionem peccatorum; aut gratiam sanctificantem non esse nisi favorem, quo Deus hominem tamquam gratum acceptat paratusque sit ad gratiae actualis auxilia concedenda, A. S.».—Et can. 3: «Si quis negaverit gratiam sanctificantem donum esse supernaturale permanens et in anima inhaerens, A. S.» [3].

741. Ex Patribus. S. Basilius *(De Spiritu Sancto* c. 26 n. 61) [4] scribit: «Sicut cernendi vis est in oculo sano, sic operatio Spiritus in anima purgata... Et quemadmodum ars est in eo qui illam adeptus est, ita gratia Spiritus in eo qui recepit eam, semper quidem praesens, at non perpetuo operans».

S. Cyrillus Alex. *(In Io.* l. 9 c. 1) [5]: «Quomodo *naturae divinae consortes* [2 Petr. 1, 4] iuxta Sanctorum voces *[qui spiritus participes fiunt,* Hebr. 6, 4] si in creaturarum numero collocatur ac non potius ex ipsa natura divina procedit, qui non ut alienus per ipsam in nos pervenit, sed ut ita dicam qualitas veluti quaedam Deitatis est in nobis et in sanctis habitat manetque semper, si suae mentis oculum per omne probitatis genus purgantes et per virtutis iuge et indefessum studium gratiam sibi conservent».

[1] Ex versione facta ex lingua italica a P. Iohanne Baptista Giattino S. I. [2] Mansi 32, 1406.
[3] Coll. Lac. 7, 562 sq. 566. [4] MG 32, 179. [5] MG 74, 260; cfr. J 2114.

S. Ambrosius (*Hexaëm.* l. 6 c. 8) [1] scribit: «Utrum igitur secundum corpus, an secundum animam iustificatio tibi conferri videatur, quaeso respondeas. Sed dubitare non potes, cum iustitia, unde iustificatio derivata est, mentis tuae utique non corporis sit. Pictus es ergo, o homo! et pictus a Domino Deo tuo. Bonum habes artificem atque pictorem; noli bonam delere picturam non fuco, sed veritate fulgentem; non cera expressam, sed gratia».

Iam vero Patres: a) comparant gratiam habitualem arti, quae semper est praesens, quamvis non semper operans, et qualitati quae in nobis inest et perpetuo habitat;—*b)* dicunt per gratiam efformari in nobis picturam Dei permanentem;—*c)* gratiam appellant innocentiae vestimentum, imaginem Verbi;—*d)* passim docent nos per gratiam iustificationis regenerari, recreari, renasci, evadere novam creaturam, fieri consortes naturae divinae. Cfr. n. 796-801.—Ast haec omnia manifesto denotant Patres sensisse gratiam sanctificantem esse in nobis aliquid physicum physice permanens.

742. Ex ratione.—Homo, sicut quodlibet aliud ens, habitualiter debet esse ordinatus in suum ultimum finem. Sed homo in praesenti providentia nequit esse habitualiter ordinatus in finem ultimum nisi per gratiam iustificationis. Ergo haec debet esse aliqua forma et perfectio hominis habitualiter permanens. Insuper necesse est ut haec forma sit principium motus in finem. Sed nequit esse principium motus, nisi sit aliquid physicum. Ergo gratia iustificationis est forma aliqua *physice* permanens.

Ad rem S. Thomas: «Unumquodque ordinatur in finem sibi convenientem secundum rationem suae formae; diversarum enim specierum diversi sunt fines. Sed finis in quem homo dirigitur per auxilium divinae gratiae est supra naturam humanam. Ergo oportet quod homini superaddatur aliqua supernaturalis forma et perfectio, per quam convenienter ordinetur in finem praedictum. Item, oportet quod homo ad ultimum finem per proprias operationes perveniat. Unumquodque autem operatur secundum propriam formam. Oportet igitur ad hoc quod homo perducatur in ultimum finem per proprias operationes, quod superaddatur ei aliqua forma ex qua eius operationes aliquam efficaciam accipiant promerendi ultimum finem. Praeterea, divina Providentia omnibus providet secundum modum suae naturae, ut ex supra dictis (c. 73) patet. Est autem hic modus proprius hominibus, quod ad perfectionem suarum operationum oportet eis inesse super naturales potentias, quasdam perfectiones et habitus, quibus quasi connaturaliter et faciliter et delectabiliter bonum et bene operentur. Igitur auxilium gratiae quod homo a Deo consequitur ad perveniendum in ultimum finem, aliquam formam et perfectionem homini inesse designat» *C. gent.* l. 3 c. 151.

[1] ML 14, 260; CV 32, 1, 237 sq.

Paulo superius in eodem capite dixerat: «Oportet autem hanc gratiam aliquid in homine gratificato esse quasi quandam formam et perfectionem ipsius. Quod enim in aliquem finem dirigitur, oportet quod habeat continuum ordinem in ipsum; nam movens continue mutat quousque mobile permotum finem sortiatur. Cum igitur auxilio divinae gratiae homo dirigatur in ultimum finem, ut ostensum est (c. 148), oportet quod continue homo isto auxilio potiatur quousque ad finem perveniat. Hoc autem non esset si praedictum auxilium participaret homo secundum aliquem motum aut passionem, et non secundum manentem et quasi quiescentem in ipso; motus enim et passio talis non esset in homine, nisi quando actu converteretur in finem, quod non continue ab homine agitur, ut praecipue patet in dormientibus. Est ergo gratia gratum faciens aliqua forma et perfectio in homine manens, etiam quando non operatur».

OBIECTIONES

743. Obi. 1.—Tridentinum numquam utitur his vocibus: *gratia habitualis, qualitas physice permanens.*

Resp. 1.—Ergo thesis nostra non est de fide ex Tridentino *Trans.* non certo sequitur ex Tridentino *N.*

Resp. 2.—Non utitur his verbis *signate C.* non utitur *aequivalenter N.* Ita respondent qui thesim nostram a Concilio Tridentino implicite definitam esse arbitrantur.

Inst. 1.—Trident. sess. 5 can. 3 [1] definit peccatum originale *inesse* unicuique proprium; nec tamen inde colligimus peccatum originale esse aliquid *physice,* sed solum *moraliter* perseverans. Ergo neque ex eo quod dicat gratiam iustificationis nobis *inhaerere,* sequitur eam esse formam *physice* permanentem.

Resp.—*N. part.* Tum quia verbum *inesse* latiorem habet significationem quam verbum *inhaerere;* tum quia non solum ex verbo *inhaerere,* sed etiam ex aliis locutionibus Concilii probata est thesis.

Inst. 2.—Peccatum habituale, quo homo denominatur peccator, est actus *physice* praeteritus, et tantum *moraliter* perseverans. Ergo iustitia habitualis, qua homo denominatur iustus, est etiam actus *physice* praeteritus et *moraliter* tantum perseverans.

Resp.—*Trans. antec. N. conseq.* Quia peccatum habituale, secus ac gratia, non est principium eliciendi actus quos sola natura elicere non valet. Obstant praeterea argumenta superius adducta.

Inst. 3.—Homo fit *beatus* per actum suum. Ergo etiam per actum poterit fieri *gratus* Deo.

Resp.—*C. antec. N. conseq.* Disparitas stat in eo quod beatitudo est possesio ultimi finis; gratia vero habitualis principium radicale tendendi in eum.

744. Obi. 2.—Morinus. l. c. c. 8 plures refert auctores qui affirmant per mille supra centum annos latuisse in Ecclesia doctrinam de gratia ut *habitu permanenti.*

Resp.—*Dist. antec.* Latuisse hoc *nomen C. rem* hoc nomine significatam *N.*

Obi. 3.—Tempore Innocentii III et Clementis V probabile fuit non infundi ullum habitum gratiae physice permanentem.

[1] DB 790 (672).

Resp.—*Dist. antec.* Probabile fuit non infundi *parvulis C. adultis N.* Omnes supponebant gratiam iustificationis esse habitum physice permanentem, eamque infundi omnibus adultis qui iustificantur. Inde praecise oriebatur dubium de parvulis; aliqui enim doctores putabant habitus infusos in parvulis, qui sane eos exercere non valent, esse prorsus inutiles.

Obi. 4.—S. Thom. (*De verit.* q. 27 a. 2 ad 7) asserit gratiam non esse habitum.

Resp.—*Dist. antec.* Asserit non esse habitum *operativum C. entitativum N.* Cfr. n. 761, 5°

Inst. 1.—Omnes effectus formales gratiae sanctificantis, uti sunt *esse iustum, filium adoptivum, heredem et amicum Dei,* sunt effectus formales morales. Ergo forma illos tribuens non est qualitas physica.

Resp.—*Dist. antec.* Omnes effectus formales gratiae sanctificantis sunt *pure* morales *N.* physico-morales *C.*

Inst. 2.—In humanis praedicti effectus sunt pure morales; nemo enim fit filius adoptivus aut amicus alterius per qualitatem physicam sibi inhaerentem. Ergo etiam in divinis.

Resp.—*N. parit.* Quia homo nequit ponere in alio homine ullam qualitatem physicam, qua reddat eum dignum sua amicitia et filiatione adoptiva. Deus vero homini talem qualitatem infundere potest.

Inst. 3.—Nulla qualitas *physica* potest in aestimatione morali habere vim faciendi nos formaliter sanctos, filios et amicos Dei.

Resp.—*Dist. antec.* Nulla qualitas *physica* naturalis *C.* supernaturalis *N.*

ARTICULUS III

AN GRATIA SANCTIFICANS DISTINGUATUR REALITER, UT RES A RE, AB ANIMA EIUSQUE POTENTIIS

745. Praenotanda.—Iohannes Vincentius in Relect. *de grat. Chr.* q. 1 concl. 6, docet: *a)* non esse de fide, iustificationem fieri per habitus infusos realiter distinctos ab anima eiusque potentiis; quamvis sit de fide iustificationem fieri per internam et habitualem animae immutationem;—*b)* hanc immutationem fieri posse per aliquem modum realiter identificatum animae aut voluntati, et formaliter ab illa distinctum;—*c)* actum caritatis ex propria sui natura et ratione habere vim efficiendi praedictum modum seu immutationem in voluntate creata; «cuius ratione voluntas, etiamsi Deus ei non infunderet caritatis habitum, habitualiter maneret conversa ad Deum»;—*d)* hanc solam conversionem, si daretur, sufficere absque alio habitu ut anima sit formaliter Deo grata, dilecta et obiectum proportionatum amicitiae divinae; *e)* hunc igitur modum formaliter iustificantem fieri posse in adultis per proprium eorum actum dilectionis Dei super omnia; in pueris autem immediate ab ipso Deo.

Unde iste auctor plane sentit hunc modum esse possibilem, et sufficere ad explicandam iustificationem peccatorum; etsi non audeat affirmare peccatores de facto hoc modo iustificari.

746. Hanc opinionem e pulvere suscitavit Palmieri, qui *(De grat. habit. in manuscriptis)* sequentem statuit thesim sub n. 14 positam: «Non est dogma fidei definitum gratiam sanctificantem esse realiter ab animae essentia distinctam, ut rem a re; neque argumenta theologica quae afferuntur id extra omnem ponunt dubitationem». – Oritur haec opinio ex praeconcepto systemate de accidentium absolutorum impossibilitate, ut recte notat Egger, in *Ench. theol. dogm. spec.* n. 391.

Palmieri l. c. suam sententiam ita probare contendit: «Iustitia hominis debet esse talis ut per eam ipse homo sit iustus, non vero sit iustum aliquid aliud, quod ex homine et alio ignoto elemento tamquam compositum resultet. Iustus est enim ille idem qui erat antea peccator, ut idem sit prorsus subiectum peccati et iustitiae. Iam vero, si ponatur gratia veluti qualitas distincta realiter ab homine, quem informando iustificat, habes aliquod totum, quod ex his duabus entitatibus resultat. Verum quod iustum est, non est istud qualecumque totum, sed solus homo iustus constituitur et dicitur. Effectus ergo formalis formae huius non in eo est quod pars alicuius totius exsistens componat aliquod totum eiusque speciem determinet, qualis est effectus formalis animae relate ad corpus sed in eo est tantum quod animam intrinsece modificet, sive quod ex eius praesentia resultet in anima modus quidam».

«Et re quidem vera cum forma est res distincta a subiecto, ipsa non solum componit totum cum subiecto, sed subiectum ipsum realiter modificat; id liquet in anima, quae, forma cum sit corporis ipsi coniuncta, vitam impertit qua corpus vivit, qua proinde corpus intrinsece modificatur. Ita ergo cum qualitas illa, distincta realiter ab anima, sit causa formalis iustitiae, et tamen non sit iustum aliquod totum ex duobus distinctis resultans, necesse est ut ea qualitas eatenus sit causa iustitiae, quatenus modificat intrinsece animam modificatione ea qua sancta et iusta dicatur. Atqui, ut satis probavimus in Tractatu de Gratia [actuali] Th. X. huiusmodi modificatio a causa formali procedens procedit ab ea prout induit quoque rationem causae efficientis; causa enim efficiens universim est ea quae inducit mutationem in alio; porro effectus causae efficientis fieri et a Deo potest immediate absque concursu causae secundae; ergo illum eundem intrinsecum modum, quem qualitas distincta produceret in anima, potest Deus solus operari».

«Iam vero ille intrinsecus modus is est propter quem homo dicitur iustus; nam si, praesente ea qualitate distincta, non modificatur intrinsece anima, perinde est animae ac si ea qualitas non esset; habebitur quidem aliquid amplius praeter animam, hoc est, anima et ea qualitas; sed nulla erit ratio cur ipsa anima intrinsece sancta dicatur, si se intrinsece habet eodem modo ac prius, neque intrinsece mutata dici potest per aliquid a se distinctum, nisi ab hoc reapse modificetur...».

«Cum ergo subiectum iustitiae non sit compositum ex homine et qualitate, sed solus homo, et ipse iustus esse nequeat nisi a qualitate, quae supponitur, modificatur intrinsece, patet hac modificatione contineri sanctitatem et iustitiam qua homo iustus est et dicitur».

«Iam vero, ea modificatione exsistente inducta a forma distincta, vera sunt omnia quae asseruntur a Concilio Trid. et vera sunt propter illam modificationem; cum ergo haec modificatio possit a Deo fieri immediate, patet quod, etiamsi desit qualitas permanens distincta ab anima realiter, potest esse in homine vera iustitia

inhaerens, qua intrinsece mutetur et Deo gratus exsistat, et vera sunt omnia quae de gratia seu iustitia Tridentinum asserit».

747. *Tota haec argumentatio laborat falso supposito.* Falsum est enim formam realiter distinctam a subiecto non posse *immediate* per se ipsam informare illud, sed tantum per modum quendam a se *efficienter* productum. Nam substantia animae rationalis sane realiter distinguitur a corpore, et nihilominus est *vera*, *per se*, atque *immediata* eiusdem corporis forma, ut Ecclesia catholica nos manifesto docet [1].

Modus autem unionis, si quid est a corpore et anima distinctum, non formaliter vivificat corpus; nec se habet ex parte animae informantis, sed potius ex parte corporis, ad modum causae materialis informatae ab anima.

Praeterea argumentatio Palmieri claudicat etiam quia nititur in falso conceptu, quem ipse habebat, de qualitate informante subiectum. Profecto quando aliqua forma educitur de potentia subiecti, non prius fit forma et postea adhaeret subiecto, talis enim productio esset creatio; sed fit forma in subiecto dependenter *in fieri* ab ipso subiecto, in quo recipitur; ita ut eductio novae formae nihil aliud sit quam nova actuatio subiecti. Sic sculptor non prius efficit formam statuae, et dein adiungit eam marmori; sed eatenus facit eam, quatenus sua actione efficit ut marmor quod sculpit, aliter sese habeat. Quid simile contingit etiam cum forma est entitas aliqua absoluta. Unde forma et subiectum eius non debent concipi tamquam duae res ab invicem separatae, quae hinc et illinc per filamentum unionis, ut ita dicam, inter se coniungantur. Nam ita inter se communicant realitatem suam, ut constituant unum compositum cui utrumque componens sit intrinsecum. Ideo non recte dicitur forma aliqua fieri, sed fieri tale subiectum per istam formam.

748. *Quapropter gratia sanctificans,* quae est forma animae iustae et producitur a Deo in anima de potentia oboedientiali eius, *immediate ac intrinsecus reddit animam iustam.* Neque est ex una parte anima peccatrix, et ex altera parte gratia sanctificans, quae per aliquod tertium, nempe funiculum unionis, inter se cohaereant. Anima enim per gratiam sanctificantem fit intrinsecus iusta, non secus ac quodlibet subiectum intrinsecus fit tale vel quale per formam quae educitur de potentia eius, et per quam formaliter constituitur in tali esse. *Quare minus recte dicitur gratia fieri, quam anima fieri sancta per gratiam.*

Ad rem S. Thomas: «Omne accidens non dicitur ens quasi ipsum esse habeat, sed quia eo aliquid est; unde et magis dicitur entis quam

[1] DB 481 (409); 738 (621); 1655 (1509).

ens. Et quia eius est fieri vel corrumpi cuius est esse, ideo proprie loquendo nullum accidens neque fit neque corrumpitur; sed dicitur fieri vel corrumpi, secundum quod subiectum incipit vel desinit esse in actu secundum illud accidens. Et secundum hoc etiam gratia dicitur creari, ex eo quod homines secundum ipsam creantur, id est, in novo esse constituuntur ex nihilo, id est, non ex meritis, secundum illud ad Ephes. 2, 10: *Creati in Christo Iesu in operibus bonis*» 1-2 q. 110 a. 2 ad 3.

THESIS

Gratia sanctificans realiter distinguitur, ut res a re, ab anima eiusque potentiis.

Est omnino certa, ut sentit Suarez (*De grat.* l. 7 c. 15 n. 8): «Unde licet affirmare non possimus esse proprie et expresse de fide hanc formam esse entitatem propriam et realiter distinctam a tota anima cum suis potentiis, quia sub his terminis hoc non est definitum, et quia hae metaphysicae quaestiones ad fidem per se non spectant; nihilominus assero esse rem certissimam, et quae sine magno errore in dubium revocari non potest».

749. Prob. –1.° Gratia sanctificans est forma supernaturalis, infusa a Deo, capax augmenti, principium vitae supernaturalis, reddens nos participes naturae divinae, filios et amicos Dei. Huiusmodi vero praedicata *nulli modo* re identificato cum ipsa animae substantia attribui possunt. Nullus enim modus *indistinctus realiter a natura* potest esse ens in *sua entitate supernaturale;* quemadmodum, testantibus omnibus theologis, est gratia sanctificans. Nullus modus *indistinctus* realiter a *natura*, potest esse principium actuum qui omnes naturae vires superant. Nullus modus *indistinctus* realiter a *natura*, potest nos reddere formaliter participes naturae divinae, participatione quae nulli substantiae creatae vel creabili, utcumque praestantissimae, debetur. Nullus modus *indistinctus* realiter a *natura*, potest nos facere dignos amicitiae et filiationis divinae, heredes Dei et coheredes Christi. Nam intellectu capi non potest quo pacto anima per solam sui immutationem, quin ullam recipiat novam entitatem, possit praedictos effectus habere; cum hi sint ordinis divini, atque omnes vires et exigentias cuiuscumque substantiae creatae prorsus excedant.

2.°—Tridentinum sess. 6 cap. 7 [1] *docet iustificationem fieri per voluntariam susceptionem gratiae et donorum;* quae paulo inferius designat

[1] DB 799 (681).

nomine *fidei, spei et caritatis*. Iam vero doctrina Concilii intellegenda est ad mentem Patrum qui in Concilio coadunati eam tradiderunt. Atqui nomine gratiae et donorum, nempe fidei, spei et caritatis, intellegebant Patres Concilii formas et virtutes animae *per se* infusas, quae essent principium talium actuum; haec etenim erat doctrina communis inter doctores catholicos. Ergo nomine gratiae, fidei, spei et caritatis nequit intellegi modus aliquis identificatus cum anima eiusque potentiis. Cfr. SUAREZ, *De grat.* l. 7 c. 15 n. 8.

Atque de hac quaestione satis superque sit, maxime cum argumenta quae adducta sunt ad probandam thesim superiorem, hanc quoque thesim extra omnem dubitationem ponant. Cfr. FRANZELIN, *De sacram. in genere* pg. 168.

ARTICULUS IV

AN ET QUOMODO GRATIA SANCTIFICANS DISTINGUATUR AB HABITU CARITATIS

750. Praenotanda.—Scimus ex TRIDENT. sess. 6 cap. 7 [1] in iustificatione infundi fidem, spem et caritatem. Nunc vero, manifestum est gratiam sanctificantem realiter distingui a fide et spe, cum hae sine illa subsistere possint.—At distinguiturne etiam a caritate?—Qua in re divisae sunt theologorum sententiae:

PRIMA SENTENTIA. *Negat distinctionem realem inter gratiam et habitum caritatis*. Porro unus idemque habitus dicitur gratia, quatenus facit nos iustos et gratos Deo; dicitur caritas, quatenus est principium actus amoris Dei; dicitur gratia, quatenus nos facit dignos ut diligamur a Deo; dicitur caritas, quatenus nos facit aptos ut diligamus Deum. «Quidam posuerunt idem esse gratiam et virtutem secundum essentiam, sed differre solum secundum rationem; ut *gratia* dicatur secundum quod facit hominem Deo gratum, vel secundum quod gratis datur; *virtus* autem secundum quod perficit ad bene operandum» S. THOM. 1-2 q. 110 a. 3. Huic sententiae adhaerent MAGISTER, l. 2 *sent.* dist. 26; SCOTUS, *In 2* dist. 27; BELLARMINUS, *De grat. et lib. arb.* l. 1 c. 6; LESSIUS, *De perfect. div.* n. 76; SARDAGNA, *De grat.* n. 371; ESPARZA, t. 1 l. 5 q. 4 et plures alii.

DURANDUS (*In 2* dist. 26 q. 1 n. 7) *nullam distinctionem, ne rationis quidem, inter gratiam et caritatem admittere videtur*. Plures scotistae assignant celebrem distinctionem formalem ex natura rei, quam et Subtili Doctori imponunt. FRASSEN tamen (*Scotus Academicus, de grat.* d. 2 q. 2 concl. 2) haec scribit: «Gratia sanctificans ne quidem formaliter a caritate

[1] DB 800 (682).

distinguitur, ea scilicet distinctione quae intercedit inter diversas formalitates seorsim conceptibiles; sed tantum videntur distingui penes diversa munera. Haec videtur genuina Doctoris Subtilis sententia in secundum distinctione 26 n. 3, ubi probat illam sententiam, quae dicit: *Quod gratia formaliter est virtus, quae est caritas; et quaecumque excellentiae tribuuntur gratiae, et caritati; et e converso; utraque enim formaliter aequaliter dividit inter filios regni et perditionis*».

751. Altera sententia. *Affirmat distinctionem realem.* Cui quidem sententiae adhaerent S. Thom. 1-2 q. 110 a. 3; *In 2* dist. 26 q. 1 a. 4. 6; *De verit.* q. 27 a. 2; Suarez, *De grat.* l. 6 c. 12; Oviedo, tr. 8 controv. 1 punct. 6; Tanner, d. 6 q. 4 dub. 2; Valentia, d. 8 q. 2 punct. 2; theologi Ord. Praedic. fere omnes, aliique vere multi.

Nimirum homo in ordine supernaturali participat per gratiam de vita divina. Vita autem divina absolvitur intellectione et amore; quae, iuxta nostrum modum concipiendi, radicantur in natura. Homo participat de intellectione divina in intellectu per fidem dum est in *via;* et per visionem cum est in *Patria.* Participat de amore divino in voluntate per caritatem, tam in *via* quam in *Patria;* caritas enim numquam excidit. Participat de natura divina per gratiam sanctificantem, qua formaliter regeneratur et renascitur in Deo. Unde fides perficit intellectum, caritas perficit voluntatem, gratia habitualis perficit ipsam substantiam animae. Perfectio autem commensuratur perfectibili; ergo fides et caritas sunt in genere potentiae, gratia vero habitualis in genere naturae. Sic fides, cum sit perfectio intellectus, dicit immediate habitudinem ad actus intellectivos, sicut et ipse intellectus; ideoque est in potentia intellectiva tamquam in subiecto proximo, estque habitus *operativus.* Caritas, cum sit perfectio voluntatis, dicit immediate habitudinem ad actus appetitivos, sicut et ipsa voluntas; ideoque est in potentia appetitiva, tamquam in subiecto proximo, estque habitus *operativus.* Gratia vero habitualis, cum sit perfectio naturae, abstrahit ab utraque potentia; et non minus exigit perfectionem intellectus quam perfectionem voluntatis; ergo in neutra harum potentiarum esse potest tamquam in subiecto proximo quod perficiat. Residet in ipsa substantia animae reddens eam consortem naturae divinae. Itaque nequit vocari habitus immediate operativus, sed entitativus, conferens animae quoddam esse divinum; terminus namque formalis regenerationis spiritualis, qua homo fit filius Dei, est gratia divina.

752. *Quod paulo aliter ita proponi potest:* Sicut in ordine naturali est natura qua subiectum constituitur in *esse,* sunt potentiae quibus

subiectum constituitur potens ad agendum, et sunt actus quos de facto agit; ita in ordine supernaturali est aliquid respondens naturae quo subiectum constituitur habitualiter in *esse* supernaturali, est aliquid respondens potentiis quo subiectum constituitur potens ad supernaturaliter agendum, sunt denique actus supernaturales quos de facto operatur. Hinc gratia habitualis se habet ad modum naturae, virtutes vero ad modum potentiarum. Gratia et virtutes, utpote principia accidentalia novae vitae, inseruntur in nostra natura. Quo fit ut natura quae, praeter spinas et tribulos peccatorum, vix quidquam boni germinare poterat, ferat in posterum fructus vitae aeternae. Atque sicut natura eiusque facultates inter se realiter distinguuntur, ita gratia habitualis et virtutes realiter inter se distinguantur necesse est.

Pulchre S. Thomas: «Sicut in rebus naturalibus est aliud natura ipsa, quam inclinatio naturae, et eius motus vel operatio; ita et in gratuitis est aliud gratia a caritate et a ceteris virtutibus. Et quod haec comparatio sit recte accepta, patet per Dionysium in 2 cap. Caelest. Hier. ubi dicit, quod non potest aliquis habere spiritualem operationem nisi prius esse spirituale accipiat, sicut nec operationem alicuius naturae, nisi prius habeat *esse* in natura illa» *De verit.* q. 27 a. 2.—«Sicut igitur lumen naturale rationis est aliquid praeter virtutes adquisitas, quae dicuntur in ordine ad ipsum lumen naturale; ita etiam ipsum lumen gratiae, quod est participatio divinae naturae, est aliquid praeter virtutes infusas quae a lumine illo derivantur, et ad illud lumen ordinantur» 1-2 q. 110 a. 3.—«Sicut ab essentia animae effluunt eius potentiae, quae sunt operum principia; ita etiam ab ipsa gratia effluunt virtutes in potentias animae, per quas potentiae moventur ad actus» Ibid. a. 4 ad 1.

Suarez (*De grat.* l. 6 c. 12 n. 6) scribit: «Rationi consonum est ut Deus non minus cumulate perficiat naturam in ordine supernaturali quam in naturali, servata proportione; sed in ordine naturae ita rem constituit, ut primo det illi substantialem formam, deinde potentias et virtutes agendi, tamquam conexas cum forma, et in ea radicatas; ergo simili modo debuit natura ad divinum ordinem sublevari, primo participando divinam naturam per gratiam deificantem animam, et deinde per virtutes operativas, ipsi gratiae tamquam essentiae et radici coniunctas».

THESIS

Probabilior videtur opinio quae tenet gratiam sanctificantem esse formam aliquam realiter distinctam ab habitu caritatis.

753. Prob. Ex Scriptura.— 1.° «*Gratia Domini Nostri Iesu Christi et caritas Dei et communicatio Sancti Spiritus sit cum omnibus vobis. Amen*» 2 Cor. 13, 13.—«*Superabundavit autem gratia Domini nostri, cum fide et dilectione, quae est in Christo Iesu*» 1 Tim. 1, 14.—*Pax fratribus, et caritas cum fide, a Deo Patre et Domino Iesu Christo. Gratia cum omnibus qui diligunt Dominum Nostrum Iesum Christum in incor-*

ruptione. Amen» Eph. 6, 23 sq. Hic modus loquendi, quo gratia nominatur seorsim a caritate, distinctionem realem supponere videtur.

2.° —«*Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis*» Rom. 5, 5. «Ergo datio Spiritus Sancti praecedit caritatem, sicut causa effectum; sed Spiritus Sanctus datur secundum aliquod donum suum; ergo aliquod donum est in nobis quod praecedit caritatem, et hoc non videtur esse aliud quam gratia; ergo gratia est aliud quam caritas» S. Thom. *De verit.* q. 27 a. 2.—«Sed gratia non est fides, vel spes... neque etiam caritas, quia *gratia praevenit caritatem*, ut August. dicit in libro de Praedest. Sanct.; ergo gratia non est virtus» 1-2 q. 110 a. 3.

754. Ex Conciliis.—Viennense in *Const.* «*De Summ. Trinit.*» [1] dicit «conferri in baptismo informantem gratiam et virtutes».—Trident. sess. 6 cap. 7 [2] docet iustificationem fieri «per voluntariam susceptionem gratiae et donorum». Nomine autem donorum videtur intellegere fidem, spem et caritatem, ut ibidem paulo inferius significatur.—In can. 11 [3] eiusdem sessionis damnat eos qui dixerint «homines iustificari vel sola imputatione iustitiae Christi, vel sola peccatorum remissione, *exclusa gratia et caritate*».—Denique Moguntinum cap. 7 *de iustific.* [4] ait: «Cum venia peccatorum homo etiam Dei gratiam, et per Spiritum Sanctum una cum fide simul caritatem in corde diffusam, ac spem accipit. Hisque Dei donis in ipso permanentibus, non iam solum reputatur aut nominatur, sed vere exsistit iustus». Ubi satis clare gratiam a tribus virtutibus theologicis secernit.

Iam vero, quamvis Concilia rem non definiant, nostrae tamen sententiae his testimoniis favere videntur.

755. Ex ratione.—1.° Gratia sese accommodat naturae. In ordine autem naturali prior est natura quam habitus perficiens naturam; prius est *esse* quam virtus. Atqui caritas est habitus *operativus*, seu virtus disponens hominem ad Deum supernaturaliter amandum. Ergo caritas supponit in nobis naturam supernaturalem, quoddam *esse* divinum, quod est ipsamet gratia sanctificans.

Apposite S. Thomas: «Virtus est quaedam dispositio perfecti; dico autem perfectum, quod est dispositum secundum naturam; ex quo patet, quod virtus uniuscuiusque rei dicitur in ordine ad aliquam naturam praeexsistentem; quando scilicet unumquodque sic est dispositum, secundum quod congruit suae naturae. Manifestum est autem quod virtutes

[1] DB 483 (411). [2] DB 799 (681). [3] DB 821 (703). [4] Mansi 32, 1406.

adquisitae per actus humanos, de quibus supra dictum est (q. 55 et seq.), sunt dispositiones quibus homo convenienter disponitur in ordine ad naturam, qua homo est; virtutes autem infusae disponunt hominem altiori modo et ad altiorem finem; unde etiam oportet, quod in ordine ad aliquam altiorem naturam, hoc est, in ordine ad naturam divinam participatam, quae dicitur *lumen gratiae,* secundum quod dicitur 2 Petri 1; *Maxima et pretiosa vobis promissa donavit, ut per haec efficiamini divinae consortes naturae;* et secundum acceptionem huiusmodi naturae dicimur regenerari in filios Dei» 1-2 q. 110 a. 3.

2.°—In ordine supernaturali, haud secus ac in naturali, aliud est *esse,* aliud *posse,* aliud *operari.* Atqui *esse* habetur per gratiam, *posse* autem per caritatem. Ergo gratia realiter distinguitur a caritate. Cfr. testimonium S. Thomae, superius n. 752 adductum.

3.°—Vita supernaturalis, pariter ac naturalis, tria complectitur: naturam, cognitionem et amorem. Atqui natura datur per gratiam, quae est participatio naturae divinae, qua talis; cognitio datur per fidem; amor vero per caritatem. Ergo gratia et caritas unum idemque esse non possunt.

4.°—In iustificatione ipsa substantia animae redditur formaliter iusta. Atqui nequit reddi formaliter iusta per habitum caritatis. Nam habitus caritatis est in voluntate, non vero in substantia animae, nullus enim habitus potest esse in duobus subiectis realiter distinctis; substantia autem animae et eius potentiae probabilius realiter ab invicem distinguuntur.

OBIECTIONES

756. Obi. 1.—Quae in Scriptura tribuuntur gratiae habituali, eadem et caritati adscribi solent, v. g. *iustificare a peccato* (Lc. 7, 47); *facere hominem Deo gratum* (Io. 14, 23); *transferre de morte ad vitam* (1 Io. 3, 14); *facere filios adoptivos* (ibid. 3, 1); *heredes vitae aeternae* (Iac. 1, 12).

Resp. 1.—Quae in Scriptura tribuuntur gratiae habituali, eadem et *fidei* adscribi solent, v. g. «*Omnis qui credit quoniam Iesus est Christus, ex Deo natus est*» 1 Io. 5, 1;—«*Per misericordiam et fidem purgantur peccata*» Prov. 15, 27;—«*Corde enim creditur ad iustitiam*» Rom. 10, 10, et plura alia, quae videri possunt in Act. 10, 43; 13, 39; Rom. 5, 1; 1 Io. 5, 10; Gal. 2, 16; Phil. 3, 9; Eph. 2, 8. Ergo gratia non distinguitur realiter a *fide.*

Resp. 2.—Effectus gratiae asseruntur etiam caritati sumptae secundum suam significationem *genericam,* quatenus denotat omne donum Dei *C.* caritati sumptae secundum suam significationem *specificam,* quatenus denotat habitum talis virtutis aut eius actus, *Subdist.* Asseruntur caritati in genere causae *formalis,* sicut asseruntur gratiae *N.* in genere causae *meritoriae,* vel *dispositivae,* vel *efficientis,* vel propter intimam conexionem gratiae cum caritate *C.*

Plura testimonia quae contra thesim afferri solent, agunt de caritate *actuali;* quae sane, si perfecta est, dispositio est infallibilis ad obtinendos effectus qui per gratiam sanctificantem formaliter habentur.

Alia testimonia agunt quidem de habitu caritatis; cui adscribunt effectus gratiae, non quia caritas et gratia sint unum idemque; sed quia gratia ut natura, caritas ut facultas eius, inseparabiliter inter se conectuntur. Constat autem eosdem numero effectus passim indiscriminatim attribui sive naturae sive facultatibus eius. Sic dicitur: homo intellegit, anima intellegit, intellectus intellegit. Inde tamen non recte colligeres, hominem, animam et intellectum esse realiter idem.

Similiter explicantur omnia testimonia quae contra nostram sententiam ex Patribus adducuntur.

757. Obi. 2.—Trident. sess. 6 cap. 7 [1] postquam docuit causam formalem iustificationis esse iustitiam qua interius renovamur, mox subiungit: «id tamen in hac impii iustificatione fit, dum eiusdem sanctissimae passionis merito *per Spiritum Sanctum caritas Dei diffunditur in cordibus* [Rom. 5, 5] eorum qui iustificantur, atque ipsis inhaeret». Ergo id quod prius vocaverat *iustitiam,* seu gratiam iustificantem, dein declarat esse caritatem.

Resp.—*N. conseq.* Haec verba Concilii solum affirmant hominem iustificari tunc cum diffunditur caritas; minime vero hominem iustificari *formaliter* per caritatem. Insuper Concilium non excludit gratiam quae sit alia a caritate; sed potius hoc nomine caritatis, unam per aliam significat propter nexum quo indissolubiliter vinciuntur.

Inst. 1.—Ibidem immediate sequitur: «unde in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum haec omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur, fidem, spem et caritatem», nulla gratiae sanctificantis mentione facta. Ergo haec non est alia forma ab habitu caritatis distincta.

Resp.—*N. conseq.* Licet enim Concilium hic nullam faciat *expressam* mentionem gratiae, paulo tamen superius explicite eam commemoravit, dicens iustificationem fieri per voluntariam susceptionem *gratiae et donorum.* Immo etiam in verbis obiectis gratiam satis clare indicat, asserens hominem in iustificatione praeter fidem, spem et caritatem, accipere *remissionem peccatorum,* quae non nisi per gratiam sanctificantem donatur.

Inst. 2.—In cap. 10 [2] eiusdem sessionis ait: «Hoc vero iustitiae incrementum petit sancta Ecclesia cum orat: Da nobis, Domine, fidei, spei et caritatis augmentum». Quibus verbis Concilium indicat iustitiam consistere duntaxat in fide, spe et caritate.

Resp.—*N. conseq.* Nam sicut per augmentum fidei, spei et caritatis non excluditur augmentum virtutum moralium, ita nec augmentum gratiae. Ratio autem cur Concilium virtutum duntaxat theologicarum meminerit, esse potuit quia noluit definire adversus haereticos nisi id quod apud catholicos tamquam certum tenebatur.

Inst. 3.—In can. 11 [3] definit iustificationem non fieri, «exclusa gratia et caritate, quae in cordibus *diffundatur*. Sed hoc verbum «*diffundatur*» in singulari positum indicat gratiam et caritatem non esse duas, sed unam tantum formam.

Resp.—*N. min.* Etenim verbum hoc «*diffundatur*» in singulari positum refertur ad postremum substantivum.

[1] DB 800 (682). [2] DB 803 (685). [3] DB 821 (703).

Inst. 4.—In sess. 14 cap. 4 [1] docet contritionem *caritate* perfectam reconciliare Deo hominem. Homo autem non reconciliatur Deo nisi per gratiam sanctificantem. Ergo caritas est ipsamet gratia sanctificans.

Resp.—*Dist. antec.* Docet contritionem caritate perfectam reconciliare hominem *formaliter N. dispositive C.* Contritio *caritate* perfecta est actus. Nullus vero actus, utcumque perfectus, *formaliter* iustificat hominem.

Obi. 3.—Gratia sanctificans est participatio naturae divinae. Sed natura divina est per seipsam *formaliter* operativa. Ergo etiam gratia sanctificans; quae proinde ab habitu caritatis *operativo* non distinguitur.

Resp. 1.—*Retorquendo:* Sed natura divina est per seipsam formaliter actus; ergo etiam gratia sanctificans est actus.

Resp. 2.—Gratia sanctificans est participatio naturae divinae cum omnimoda similitudine *N.* cum aliqua similitudine, quam obtinet gratia, non vero caritas *C.*

Obi. 4.—Ex duabus formis absolutis realiter inter se distinctis una sine altera esse potest. Atqui gratia nequit esse sine caritate. Ergo gratia et caritas realiter inter se non distinguuntur.

Resp.—*Dist. mai.* Una sine altera esse potest, si nulla inter utramque detur necessaria conexio *C.* Si detur ista conexio, *Subdist.* Potest esse de potentia Dei absoluta *C.* de potentia Dei ordinaria, quae sese accommodat exigentiis rerum *N.* —*Contradist. min.* Gratia nequit esse sine caritate, de potentia Dei ordinaria *C.* de potentia Dei absolta *N.*

Plures tamen theologi putant gratiam nec de potentia Dei absoluta posse separari a caritate, etiamsi ab ea realiter distinguatur. Neque, licet separabilitas sit signum distinctionis realis, inseparabilitas est signum identitatis, ut in Personis divinis patet.

Obi. 5.—Gratia formaliter est amicitia divina. Sed amicitia divina est formaliter caritas.

Resp.—*Gratiae* est facere hominem amicum Dei; *caritatis* autem dare facultatem amandi Deum ut amicum.

Inst.—Quodvis peccatum, sicut repugnat cum gratia, ita repugnat cum caritate eamque excludit. Atqui peccatum non videtur repugnare cum potestate diligendi Deum, sed cum ipsa amicitia divina. Ergo caritas non solum dat potestatem diligendi Deum, sed etiam ipsam amicitiam divinam.

Resp.—Peccatum mortale repugnat *directe* cum amicitia, *indirecte* cum potestate diligendi Deum ut amicum, quippe haec potestas nequit esse connaturaliter nisi in amico. Et ideo, amissa per peccatum amicitia, amittitur quoque potestas amandi Deum ut amicum.

Porro amicitia est effectus formalis secundarius gratiae, quatenus ad exigentiam gratiae habetur amicitia, quae formaliter primario consistit in iure mutuo ad amorem actualem, ad quem connaturaliter eliciendum infunditur habitus caritatis. Cfr. n. 831 sqq.

758. Corollarium.—*De subiecto gratiae sanctificantis.*

«Ista quaestio ex praecedenti dependet. Si enim gratia sit idem quod virtus, necesse est quod sit in potentia animae sicut in subiecto. Nam potentia animae est proprium subiectum virtutis, ut supra dictum est (q. 56 a. 1). Si autem gratia

[2] DB 898 (778).

differt a virtute, non potest dici quod potentia animae sit gratiae subiectum; quia omnis perfectio potentiae animae habet rationem virtutis, ut supra dictum est *(art. 1 q. 55 et 56)*; unde relinquitur quod gratia, sicut est prius virtute, ita habeat subiectum prius potentiis animae ita scilicet quod sit in essentia animae. Sicut enim per potentiam intellectivam homo participat cognitionem divinam per virtutem fidei, et secundum potentiam voluntatis amorem divinum per virtutem caritatis; ita etiam per naturam animae participat secundum quandam similitudinem naturam divinam per quandam regenerationem sive recreationem» S. Thom. 1-2 q. 110 a. 4. Nam per gratiam, ut ibidem ait S. Doctor, regeneramur in filios Dei; sed generatio per prius terminatur ad essentiam quam ad potentias; ergo gratia per prius est in essentia animae quam in potentiis.

Itaque qui gratiam a caritate realiter distinctam esse contendunt, hi omnes, si unum alterumve auctorem excipias v. g. S. Bonav. *(In 2* d. 26 a. 1 q. 5), asserunt gratiam immediate esse in essentia animae tamquam in subiecto. Qui vero gratiam a caritate realiter non distinguunt, eam in voluntate sicut in subiecto immediato collocant. Gratia enim, aiunt, teste S. Aug. *(Hypognost.* l. 3 c. 11 n. 20)[1] comparatur ad voluntatem, sicut sessor ad equum.

Attamen hanc S. Aug. comparationem Angelicus Doctor (l. c. ad 1) ita explicat: «Sicut ab essentia animae effluunt eius potentiae, quae sunt operum principia; ita etiam ab ipsa gratia effluunt virtutes in potentias animae, per quas potentiae moventur ad actus; et secundum hoc gratia comparatur ad voluntatem ut movens ad motum, quae est comparatio sessoris ad equum, non autem sicut accidens ad subiectum».

Hinc facile intellegitur quo pacto gratia, licet resideat in anima, influat tamen in potentias, eisque tribuat ut fructus vitae aeternae producere valeant. Nam «sicut potentia non habet quod sit principium talis operationis, nisi secundum quod manat a principiis talis essentiae; ita etiam perfectio potentiae habet quod informet actum ex virtute gratiae perficientis ipsam essentiam; et ideo gratia non tantum dicitur gratificans essentiam animae, sed etiam opus gratum reddens, non quidem sicut proximum informans, sed sicut primum, quod naturam in altius esse elevat» S. Thom. *In 2* dist. 26 q. 1 a. 3 ad 2.

759. Scholium 1.—*De influxu gratiae habitualis in actus virtutum supernaturalium.*

Inter eos qui realem distinctionem gratiae a caritate propugnant, controvertitur an cum hisce virtutibus infusis operetur immediate etiam ipsa gratia habitualis. Solutio controversiae maxime dependet ab illa philosophica quaestione quae agitatur inter eos qui ponunt distinctionem realem inter animam eiusque potentias: an scilicet anima ipsa etiam immediate per se influat in operationes vitales. Affirmat Suarez, *Metaph.* d. 18 s. 5 n. 2; *De grat. habit.* l. 7 c. 9 n. 14; Losada, *De anim.* d. 4 c. 1. 3 et plures alii. Negat S. Thom. 1 p. q. 77 a. 1 ad 4; a. 3; *In 1* dist. 3 q. 4 a. 2 in corp. et ad 2; *Quaest. disput. de anim.* a. 12 ad 9 et 10, quem multi sequuntur.

Quidquid sit de hac quaestione philosophica, inquiunt alii, verisimilius videtur gratiam solum agere *mediate*, id est, mediantibus virtutibus, quae ad exigentiam gratiae infunduntur. Cfr. Villada, *De effect. formal. grat.* n. 1.

[1] ML 45, 1632.

Immo plures etiam eorum qui censent facultates naturales esse revera indistinctas ab anima, fatentur gratiam habitualem non influere immediate in actus supernaturales intellectus et voluntatis. Sic Erber, *De grat.* tr. 3 d. 9 a. 2 n. 606 not. 3 ait: «In ordine naturali dari quidem aliquas naturas, quae operantur per potentias a se realiter indistinctas, ut anima per intellectum et voluntatem; sed dari etiam alias quae quosdam effectus causant mediantibus potentiis seu principiis a se realiter distinctis, ut gravia causant motum deorsum mediante gravitate, ignis calorem ad extra, mediante calore ad intra etc. Dum igitur dicitur quod ordo gratiae imitetur ordinem naturae, sensus huius axiomatis in praesenti materia est, quod imitetur illas naturas quae agunt mediantibus potentiis a se realiter distinctis, ideoque dicendum quod gratia influat in actus supernaturales, mediantibus habitibus a se realiter distinctis, idque tum ob doctrinam Tridentini, tum ob rationem theologicam pro conclusione adductam».

760. Scholium 2.—*De discrimine inter gratiam et iustitiam.*

Multiplex est modus loquendi:

1.°—Iustitia infusa complectitur gratiam et tres virtutes theologicas, nempe fidem, spem et caritatem.

2.°—Iustitia infusa est collectio gratiae et omnium virtutum supernaturalium donorumque Spiritus Sancti, quatenus optimum ordinem et concentum in anima eiusque potentiis constituunt.

3.°—Probabile est iustitiam *essentialiter* iustificantem esse unam simplicem formam, nempe gratiam. Quia gratia per se immediate sanctificat animam, et perficit eam in ordine ad pie sancteque vivendum, et secum affert virtutes et dona Spiritus Sancti, quibus animae facultates perficit, et postulat auxilia actualia quae ipsi ad iuste operandum debentur, et sic tribuit plenam potestatem operandi iuste. Quae omnia sufficere videntur ut gratia habitualis dicatur iustitia simpliciter et *essentialiter* talis.

4.°—Caritas tamen maxime necessaria est ad hoc complementum iustitiae. «Nam caritas est proxime coniuncta cum gratia, et ex parte hominis complet vinculum amicitiae cum Deo, et respectu aliarum virtutum comparatur ut forma ordinans illas ad supremum finem ultimum; et ideo maxime necessaria est ad hoc iustitiae complementum; et ob hanc perfectionem et conexionem cum gratia solet etiam appellari iustitia. At vero fides necessaria est ut fundamentum iustitiae, ut Concilium Tridentinum interpretatur. Et ad illam accedit spes, tamquam promovens aliquo modo illud fundamentum et robur illi tribuens. Reliquae autem virtutes et dona sunt veluti instrumenta necessaria ad operandam et conservandam iustitiam. Atque haec omnia, unumquodque in suo ordine et gradu, ad iustitiae complementum concurrunt..... Unde non negamus quin speciali quadam et maiori ratione numerentur in hac forma iustitiae theologales virtutes; tum quia illae sunt praecipuae, tum quia sunt quasi per se primo necessariae ad tendendum in Deum; tum etiam quia de illis est multo maior certitudo quod in iustificatione infundantur» Suarez, *De grat.* l. 7 c. 9 n. 21.—Ibidem n. 12 loquens de habitu caritatis, inquit: «ergo probabiliter dici potest complere essentialiter formam iustificantem».

Igitur iuxta aliquos caritas per modum complementi *essentialis*, simul cum gratia, constituit formam iustificantem; iuxta alios, sola gratia habitualis est tota essentia iustitiae nostrae, caritas autem eius complementum, principale quidem, non tamen essentiale.

Tandem hic notandum est, theologos qui plures assignant causas formales nostrae iustitiae, gratiam scilicet et virtutes, loqui de causis partialibus; Tridentinum enim aperte docet *unicam* esse causam formalem iustificationis. Sess. 6 cap. 7.[1]

761. Scholium 3.—***Quid tandem sit gratia sanctificans.***

Ex iis quae hucusque diximus haud obscure infertur:

1.°—*Gratiam sanctificantem non esse substantiam, sed accidens.* Nam gratia sanctificans, ut superius diximus, est aliquid creatum animae inhaerens; est forma supernaturalis informans et sanctificans animam. Forma autem, praesertim supernaturalis, informans animam substantia esse non potest. Etenim «omnis substantia vel est ipsa natura rei cuius est substantia, vel est pars naturae; secundum quem modum materia vel forma *substantia* dicitur; et quia gratia est supra naturam humanam, non potest esse quod sit substantia aut forma substantialis; sed est forma accidentalis ipsius animae» S. Thom. 1-2 q. 110 a. 2 ad 2.

2.°—*Gratiam sanctificantem esse accidens spirituale.* Nulla enim forma corporea potest spiritum informare. Adde quod gratia de qua agimus est participatio *formalis* et physica naturae divinae, ut inferius n. 784-796 declarabitur. «Ex quibus aperte concluditur hanc gratiam non pertinere ad praedicamentum quantitatis, neque ad cetera praedicamenta quae quantitatem vel corpus per se respiciunt, ut sunt *situs* et praedicamentum *habitus;* quia nihil horum est spiritualis forma. Idemque est de *ubi*, quod proprie dictum, corporalem modum significat» Suarez, *De grat.* l. 6 c. 2 n. 3.

3.°—*Gratiam sanctificantem esse accidens absolutum.* Etenim verba quibus Scriptura et Patres gratiam nominant, videlicet donum, virtus, habitus, et alia similia, aliquid absolutum significant. «Maxime vero videtur gratia significari ut forma absoluta, quatenus dicitur esse participatio divinae naturae, quia per hoc non significatur ut respiciens aliquod obiectum vel operationem, sed tantum ut conferens quoddam esse excellentioris ordinis quam sit omnis substantia creata, et divinam singulariter participans» Suarez l. c. n. 7.

4.°—*Gratiam sanctificantem esse in praedicamento qualitatis.* Nam praeter qualitatem, nullum aliud accidens esse potest. Non actio aut passio, cum gratia permaneat etiam absque operatione; non relatio, ut dictum est; non quantitas, neque quodvis aliud accidens aliorum praedicamentorum, quippe haec omnia ad res corporeas proprie referuntur. Gratia igitur est nitor animae sanctum concilians amorem. Est «divina qualitas in anima inhaerens, ac veluti splendor quidam et lux quae animas pulchriores et splendidiores reddit» *Catech. Conc. Trident. de bapt.* p. 2 c. 2 n. 50.

5.°—*Gratiam sanctificantem esse qualitatem per modum habitus.* Dicitur *per modum habitus*, ad significandum gratiam non esse habitum *operativum*, qui immediate inhaeret potentiae eamque perficit, simulque cum ea constituit principium proximum *quo* agendi; sed esse habitum *entitativum*, qui immediate inhaeret animae eamque perficit, ut principium remotum *quo* operationis; nam gratia sanctificans «non immediate ordinatur ad actum, sed ad quoddam esse spirituale, quod in anima facit» S. Thom. *De verit.* q. 27 a. 2 ad 7.—Porro habitus generatim sumpti, alii sunt *entitativi*, alii *operativi*. Illi afficiunt ipsam substantiam subiecti in ordine ad bene vel male *essendum;* hi afficiunt potentias subiecti in ordine ad bene vel

[1] DB 799 (681).

male *agendum*. Illi *mediate*, hi vero *immediate* ordinantur ad actum. Illi improprie, hi autem proprie *habitus* dicuntur; si sunt mali, *vitia;* si autem boni, *virtutes* nuncupantur.

Neque obstat quod habitus sit difficile mobilis, gratia autem per peccatum facile amittatur. Hoc enim non provenit ex natura gratiae, quae per se est perpetuo durabilis; sed ex vertibilitate voluntatis humanae, quae, utpote vento mobilior, huc illuc facile verti solet.

ARTICULUS V

DE GRATIA UT RADICE VIRTUTUM

762. Praenotanda.—De modo quo virtutes dimanant a gratia duplex inter theologos datur sententia.

PRIMA SENTENTIA. *Docet virtutes non dimanare physice* a gratia, sed ad eius exigentiam immediate infundi a Deo; ita ut inter gratiam et virtutes detur quidem nexus, non tamen physicus sed moralis. Ita SUAREZ, *De grat.* l. 6 c. 13 n. 20 sq.; OVIEDO, controv. 3 punct. 1 et alii.

SECUNDA SENTENTIA. *Tenet virtutes physice emanare a gratia*, eo fere modo quo proprietates naturales fluunt a natura; ita ut inter gratiam et virtutes detur nexus physicus. Ita S. THOMAS, qui (1-2 q. 110 a. 4 ad. 1) ait: «Sicut ab essentia animae effluunt eius potentiae, quae sunt operum principia; ita etiam ab ipsa gratia effluunt virtutes in potentias animae, per quas potentiae moventur ad actus».—In 3 p. q. 62 a. 2 scribit: «Respondeo dicendum, quod sicut in 2 dictum est *(1-2 q. 110 a. 3 et 4)*, gratia secundum se considerata perficit essentiam animae, in quantum participat quandam similitudinem divini esse; et sicut ab essentia animae fluunt eius potentiae, ita a gratia fluunt quaedam perfectiones ad potentias animae, quae dicuntur virtutes, et dona, quibus potentiae perficiuntur in ordine ad suos actus».—Et *In 2* dist. 26 p. 1 a. 4: «Et ideo alii dicunt, quod gratia essentialiter a virtute differt. Oportet enim perfectiones perfectibilibus proportionatas esse; unde sicut ab essentia animae fluunt potentiae ab ipsa essentialiter differentes, sicut accidens a subiecto, et tamen omnes uniuntur in essentia animae ut in radice, ita etiam a gratia est perfectio essentiae, ut dictum est, et ab ea fluunt virtutes quae sunt perfectiones potentiarum, ab ipsa gratia essentialiter differentes, in gratia tamen coniunctae sicut in sua origine per modum quo diversi radii ab eodem corpore lucente procedunt. Et hoc secundum praedicta convenientius videtur». Hanc sententiam propugnat cum multis aliis RIPALDA, *De ente supern.* l. 6 d. 121 s. 3.

763. *Inde facile patet quo modo gratia imitetur naturam.* Nam anima est forma substantialis, quae dat homini esse humanum, eumque in or-

dine naturali habitualiter statuit; gratia sanctificans est forma accidentalis, quae dat homini esse divinum, eumque in ordine supernaturali habitualiter constituit. —Anima est primum principium vitae naturalis; gratia sanctificans est primum principium vitae supernaturalis.– Ex anima plures in homine profluunt potentiae, quibus ad actus naturales efficiendos homo redditur idoneus; ex gratia plures in homine dimanant virtutes, quibus ad actus supernaturales connaturaliter eliciendos efficitur habilis. —Actus humanus naturalis nequit fieri, nisi praecedat cognitio obiecti in intellectu et aliqualis motio indeliberata in voluntate; actus humanus supernaturalis elici non potest, nisi praeveniat gratia actualis, nempe illustratio mentis et motio voluntatis, quas Deus in nobis sine nobis operatur. —Si anima separatur a corpore, corpus moritur; si gratia separatur ab anima, anima quoque spiritualiter moritur; unde peccatores in Scriptura saepe vocantur *mortui*.—Quapropter sicut potentiae naturales radicantur in anima, ita virtutes supernaturales radicantur in gratia sanctificante; et sicut gratia immediate residet in anima, quam perficit; ita virtutes immediate resident in potentiis, quas perficiunt, easque elevant ad supernaturaliter operandum. «Nam licet una sit gratia vivificans, ramificari tamen necessario habet in varios habitus propter varias operationes» S. Bonav. *Breviloq.* p. 5 c. 4.

Cum igitur radix omnium virtutum sit gratia, censendum est nullam infundi virtutem supernaturalem priusquam gratia sanctificans infundatur. Quare opinio quae tenet fidem et spem, ut sunt habitus supernaturales, infundi adultis ante iustificationem, nobis minus probabilis esse videtur [1]. *Neque obstat* quod fides et spes, amissa gratia, non semper amittantur, sed solum per peccatum mortale ipsis directe contrarium; id enim attribui debet speciali providentiae Dei, qui vult relinquere peccatoribus viam expeditam, qua ad Christum facile redire valeant.

THESIS

Gratiae sanctificanti additur nobilissimus omnium virtutum comitatus, quae ex ipsa gratia physice dimanare videntur.

764. Status quaestionis. -Virtutes per se infusae, aliae sunt theologicae, aliae morales. Virtus theologica est illa quae directe et immediate respicit Deum, ut obiectum principale. Dantur tres: *fides* scilicet *spes* et *caritas*. «*Nunc autem manent fides, spes, caritas, tria haec, maior autem*

[1] Quam opinionem defendit Suarez, *De grat.* l. 8 c. 23 n. 12-14; *De fide* d. 7 s. 3 n. 2; Valentia, t. 3 d. 1 q. 6 punct. 2; Vazquez, *In 1-2* d. 203 n. 117.

horum est caritas» 1 Cor. 13, 13. Virtus moralis directe et immediate respicit ut obiectum suum, honestatem aliquam creatam. Quatuor principales recenseri solent, quae et *cardinales* appellantur: *prudentia, iustitia, fortitudo* et *temperantia*. Nota tamen hic non esse quaestionem de virtutibus naturalibus, quae studio et labore adquiri possunt; sed de virtutibus supernaturalibus, tam theologicis quam moralibus, quae, nisi a Deo infundantur, haberi nequeunt. Ex quo liquet earum obiectum debere esse aliquo modo supernaturale.

Insuper notandum est, praeter istas virtutes, infundi in iustificatione alios habitus intrinsece supernaturales, qui dona Spiritus Sancti antonomastice dici consueverunt. Verum de his donis specialis quaestio movetur inferius n. 910 sqq.

765. Pars 1.ª—*Gratiam sanctificantem comitantur virtutes theologicae.*

Dari in iustis fidem, spem et caritatem, *est de fide*. Haec autem esse dona permanentia ab actibus distincta, iuxta aliquos etiam *est de fide;* iuxta alios, *theologice certum*. Haec dona permanentia esse virtutes stricte dictas, ita est certum ut sine magna temeritate negari non possit.

Prob. 1.° **Ex Scriptura.**—Ex verbis 1 Cor. 13, 13 nuper citatis, ubi particula «*Nunc autem manent...*» aperte ostendit Apostolum loqui de fide, spe et caritate, non praecise prout sunt actus, sed prout habitus sunt.

2.° **Ex Tridentino.**—In sess. 6 c. 7 ait [1]: «Quamquam enim nemo possit esse iustus nisi cui merita passionis Domini Nostri Iesu Christi communicantur; id tamen in hac impii iustificatione fit dum eiusdem sanctissimae passionis merito *per Spiritum Sanctum caritas Dei diffunditur in cordibus* [Rom. 5, 5] eorum qui iustificantur, atque ipsis inhaeret; unde in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum haec omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum cui inseritur, fidem, spem et caritatem; nam fides, nisi ad eam spes accedat et caritas, neque unit perfecte cum Christo, neque Corporis eius vivum membrum efficit». In capite praecedente loquitur sancta Synodus de fide, spe et dilectione ut actibus, quibus adulti disponuntur ad iustificationem. Ergo fides, spes et caritas, quas hic asserit infundi in ipsa iustificatione, non nisi de donis permanentibus, seu de virtutibus, intellegi possunt.

In cap. 10 [2] ait: «Hoc vero iustitiae incrementum petit sancta Ecclesia cum orat: Da nobis, Domine, fidei, spei et caritatis augmentum». Ergo virtutes theologicae, fides, spes et caritas, ad iustitiae integritatem pertinent.

[1] DB 800 (682). [2] DB 803 (685).

3.° **Ex ratione.**—Gratia operatur in filiis Dei adoptivis simili modo ac operatur natura in filiis naturalibus. Natura autem filiis naturalibus, vel infantibus, infundit cognitionem, fiduciam et tenerum amorem erga suos parentes; ita ut, duce natura, eos ab aliis omnibus secernant, ad eosque in omnibus suis periculis ac necessitatibus fidenter recurrant. Huic triplici affectui in filiis naturae triplex respondet affectus supernaturalis erga Patrem caelestem in filiis gratiae. *Primus* est, quo filius Patrem supernaturaliter cognoscit; ad quod datur fides. *Secundus*, quo ipsi maxime confidit, in eumque efficaciter tendit; ad quod datur spes. *Tertius*, quo ipsum peramanter diligit; ad quod datur caritas. Ergo status gratiae, qui est status adoptionis filiorum Dei, postulat fidem, spem et caritatem.

766. Pars 2.ª—*Comitantur quoque virtutes morales.*

Negant scotistae cum Scoto, *In 3* dist. 36 q. 1 n. 9; Durando, *In 3* dist. 33 q. 6 n. 1-13 et aliis paucis. *Communis* tamen *sententia* docet, praeter virtutes theologicas, dari etiam virtutes morales intrinsece supernaturales, quae in ipsa iustificatione simul cum gratia infunduntur.

Prob. 1.° **Ex Scriptura.**—Sap. 8, 7: «*Et si iustitiam quis diligit, labores huius magnas habent virtutes; sobrietatem enim et prudentiam docet et iustitiam et virtutem, quibus utilius nihil est in vita hominibus*».—Quae verba, etsi de virtutibus moralibus adquisitis absolute intellegi possint, nihilominus in sensu magis obvio de virtutibus per se infusis intellegenda esse videntur. Nam, ut ait S. Thom. (*De virt. in comm.* a. 10), «Docet autem spiritus sapientiae virtutem, eam causando. Ergo videtur quod virtutes morales sint nobis infusae a Deo».

2.° **Ex documentis Ecclesiae.**—Innocentius III in cap. «*Maiores*» [1] *de baptismo* ait: «Quod opponentes inducunt, fidem aut caritatem *aliasque virtutes* parvulis, utpote non consentientibus, non infundi, a plerisque non conceditur absolute... aliis asserentibus per virtutem baptismi parvulis quidem culpam remitti, sed gratiam non conferri; nonnullis vero dicentibus, et dimitti peccatum, et virtutes infundi, habentibus illas quoad habitum, non quoad usum, donec perveniant ad aetatem adultam».

Unde sic: Innoc. III supponit *adultis* per virtutem baptismi infundi fidem, caritatem *aliasque virtutes;* cum controversia solos *parvulos* spectaret. Atqui per «*alias virtutes*» significantur etiam virtutes morales; quia praeter fidem et caritatem, non sunt *aliae* virtutes theologicae, sed una spes. Ergo infunduntur etiam virtutes morales.

Conc. Viennense, in *Const.* «*De Summ. Trinit.*» [2] dicit: «Nos autem attendentes generalem efficaciam mortis Christi, quae per baptisma ap-

[1] DB 410 (341). [2] DB 483 (411).

plicatur pariter omnibus baptizatis, opinionem secundam, quae dicit tam parvulis quam adultis conferri in baptismo informantem gratiam et virtutes, tamquam probabiliorem, et dictis Sanctorum et doctorum modernorum Theologiae magis consonam et concordem, sacro approbante Concilio, duximus eligendam».

Iam vero Concilium nomine *virtutum* intellegit hic etiam virtutes morales; attingit enim eandem quaestionem de qua egerat Innoc. III. Ergo opinio quam Concilium duxit eligendam tamquam probabiliorem, et dictis Sanctorum et doctorum modernorum theologiae magis consonam et concordem, est opinio plerorumque theologorum, qui adversus scotistas tenebant tam parvulis quam adultis conferri in baptismo informantem gratiam et virtutes omnes, etiam morales. Cfr. tamen Suarez, *De grat.* l. 6 c. 9 n. 15.

Confirmatur auctoritate *Catechismi Concilii Tridentini,* qui (p. 2 c. 2 *de baptismo* n. 51) ait: «Huic autem [gratiae] additur nobilissimus omnium virtutum comitatus, quae in animam cum gratia divinitus infunduntur». In nobilissimo autem *omnium virtutum* comitatu contineri, non solum virtutes theologicas, sed etiam morales, quis non videt?.

«Opera misericordiae, affectus caritatis, sanctitas pietatis, incorruptio castitatis, modestia sobrietatis..... intus sunt omnes istae virtutes quas nominavi. Quis autem sufficit omnes nominare? Quasi exercitus est Imperatoris, qui sedet intus in mente tua. Quomodo enim Imperator per exercitum suum agit quodque placet, sic Dominus Iesus Christus incipiens habitare in interiore homine nostro, id est, in mente per fidem, utitur istis virtutibus quasi ministris suis» S. Aug. *In. 1 Io.* tr. 8 c. 4 n. 1 [1].

3.° **Ex ratione.**—Sicut natura ordinatur ad finem naturalem, ita haec nova natura gratiae ordinatur ad finem supernaturalem. Natura autem hominis exigit intrinsecas facultates, quibus possit in omni materia operari convenienter in ordine ad suum ultimum finem naturalem. Ergo a pari natura gratiae postulat principia intrinseca, quibus valeat in omni materia agere convenienter in ordine ad suum ultimum finem supernaturalem. Principia autem operandi supernaturaliter honeste circa materiam creatam sunt virtutes morales. Unde sicut potentiae naturales concreantur simul cum anima; ita virtutes, etiam morales, simul cum gratia infundantur necesse est. Porro homo saepe debet elicere actus supernaturales proprios virtutum moralium. Actus vero supernaturales postulant virtutes supernaturales.

Demum perfectio status gratiae exigit ut homo iustus non solum sit bene ordinatus circa finem supernaturalem, quod fit per gratiam et vir-

[1] ML 35, 2085 sq. J 1849.

tutes theologicas; sed etiam circa media ad finem, quod fit per virtutes morales supernaturales.

Neque ulla est repugnantia in eo quod circa eandem materiam dentur duae virtutes specie diversae, una naturalis adquisita, altera supernaturalis infusa. Nam licet utraque quaerat medium, tamen virtus adquisita quaerit medium in sua materia per conformitatem ad regulam rationis naturalis; virtus vero infusa, per conformitatem ad regulam fidei. Sic temperantia adquisita quaerit medium in delectabilibus per conformitatem ad dictamen rationis naturalis; temperantia vero infusa quaerit medium in eisdem delectabilibus per conformitatem ad rationem regulatam lumine fidei supernaturali.

767. Pars 3.ª—*Virtutes supernaturales ex ipsa gratia physice dimanare videntur.*

Prob.—Gratia habitualis se habet ad modum naturae, et virtutes infusae ad modum proprietatum gratiae. Ergo, ubi nullum est inconveniens, gratiae habituali tribui debet id quod omnibus aliis naturis, ex propria naturae condicione, competere cernitur. Atqui cernimus omnibus naturis competere vim physicam radicandi physice suas proprietates. Ergo hoc ipsum etiam gratiae habituali attribui debet. Sic lux v. g. non producitur a Deo ad exigentiam solis, nec calor ad exigentiam ignis; sed lux profluit physice a sole, ab eoque physice dependet; calor physice emanat ab igne, in eoque physice fundatur. Quam quidem physicam efficientiam affirmamus, quia ad praesentiam solis continuo semper producitur lux, et ad praesentiam ignis semper producitur calor. Simili autem conexione, praesente gratia, adsunt virtutes ut proprietates eius; absente gratia per peccatum, absunt virtutes; praeter fidem et spem, quae, ut diximus, ex speciali Dei providentia conservantur in peccatore.

768. Dices: Datur in hoc multiplex inconveniens:

1.º—Virtutes supernaturales sunt infusae a Deo; in nostra autem sententia virtutes non infunduntur, sed profluunt physice a gratia.

Resp.—Etiam auxilia gratiae actualis dicuntur dona a Deo infusa, et tamen fiunt a Deo, concurrentibus physice potentia vitali et habitibus supernaturalibus, si adsunt. Quare ut virtutes dicantur infusae, sufficit ut sit infusa gratia, ex qua per physicam emanationem virtutes exsistant.

2.º—Fides et spes conservantur sine gratia; ergo non procedunt physice a gratia.

Resp.—Negatur consequentia, quia saepe conservantur effectus, etiam deficiente forma a qua, tamquam eius proprietates, physice procedunt; v. g. calor et frigus haud raro perseverant, etiam deficientibus igne et aqua a quibus physice emanarunt. Quod maxime contingit in illis effectibus qui ita sunt proprietates, ut simul sint dispositiones quae praeparant subiectum ad recuperandam formam amissam. At huiusmodi sunt fides et spes.

3.°—Ex angelorum gratia non emanant physice virtutes continentiae, abstinentiae et aliae similes; ergo nec ex gratia hominum, quae ab illa entitative non distinguitur.

Resp.—Negatur consequentia, quia cum natura angelica sit impotens ad eliciendos plures actus virtutum quos natura humana elicere valet, non accipit a gratia omnes virtutes quas accipit ab ea natura humana. Sicut ab anima corpori unita, quia capax est sensationum, emanant potentiae sensitivae quae ab anima separata emanare non possunt. Itaque Deus gratiae habituali praebet concursum in virtutes, iuxta condicionem subiecti cui infunditur.

4.°—Lumen gloriae non fluit physice a gratia; ergo nec alii habitus.

Resp.—Lumen gloriae, idem dicas de scientia infusa beatorum, est praemium respondens iustorum meritis, non vero gratiae proprietas, quae, sicut alii habitus, gratiae negari non potest. Cfr. Ripalda, *De ente supern.* l. 6 d. 121 s. 3.

CAPUT II

DE EFFECTIBUS FORMALIBUS GRATIAE HABITUALIS

769. Effectus formalis dicitur ille qui resultat ex causa formali, praecise quatenus informat subiectum. Causa autem formalis est illa quae causat intrinsece constituendo compositum tamquam pars specificativa, saltem principaliter, quidditatis illius.

Duplex distinguitur effectus formalis: primarius et secundarius. *Primarius,* qui etiam intrinsecus dicitur, est ipsum compositum resultans ex forma informante subiectum. Forma respectu huiusmodi effectus est causa intrinseca, cuius causalitas videtur esse unio. Sic effectus formalis primarius albedinis est *album;* sapientiae, *sapiens;* sanitatis, *sanum.*

Effectus vero secundarius, qui etiam extrinsecus vocari solet, est ille qui oritur quidem ex forma informante subiectum, ita tamen ut ab ea adaequate distinguatur. Quare omnes effectus, sive positivi sive negativi, qui quasi per necessariam resultantiam sequuntur informationem formae, et ab ea adaequate discernuntur, effectus formales secundarii solent appellari. Sic extensio actualis est effectus formalis secundarius quantitatis, cuius primarius effectus est *quantum.* Itaque forma respectu effectus formalis secundarii non est, si proprie loquamur, causa formalis stricte talis; non enim specificat neque intrinsece constituit illum; sed potius inducit effectum in genere causae moralis, quatenus forma informans materiam naturaliter exigit ut sequatur talis effectus secundarius; sicut quantitas v. g., informans corpus, exigit ut eius partes extra partes in ordine ad locum ponantur.

Porro multi iique praestantissimi effectus formales gratiae habitualis recenseri solent. Primus tamen et quasi fundamentalis, in quo ceteri omnes radicantur, est reddere hominem participem naturae divinae.

ARTICULUS I

DE PARTICIPATIONE NATURAE DIVINAE PER GRATIAM

770. Praenotanda.—*Homo dicitur particeps naturae divinae triplici-ter: Primo*, ratione unionis hypostaticae naturae humanae cum natura divina in Persona Verbi. Licet enim haec participatio in solo Christo physice detur; cum tamen Christus, secundus Adam, caput sit totius generis humani, moraliter omnes nos eam habere censemur. *Secundo*, ratione sumptionis Corporis et Sanguinis Domini Nostri Iesu Christi in sacro Eucharistiae sacramento. Quae quidem participatio, ut pure sacramentalis, omnibus tam iustis quam peccatoribus communis esse potest. *Tertio*, ratione gratiae sanctificantis; *de qua sola participatione praesens movetur quaestio.*

In hac participatione naturae divinae per gratiam exponenda, alii per excessum, alii vero per defectum peccarunt.

771. Peccant per excessum:—1.° Ekardus cuius sunt sequentes propositiones: «Nos transformamur totaliter in Deum et convertimur in eum; simili modo sicut in sacramento panis convertitur in Corpus Christi; sic ego convertor in eum, quod ipse me operatur suum esse unum, non simile; per'viventem Deum, verum est quod ibi nulla est distinctio».—«Quidquid Deus Pater dedit Filio suo Unigenito in humana natura, hoc totum dedit mihi, hic nihil excipio, nec unionem nec sanctitatem; sed totum dedit mihi sicut sibi».—«Quidquid dicit Sacra Scriptura de Christo, hoc etiam totum verificatur de omni bono et divino homine».—«Quidquid proprium est divinae naturae, hoc totum proprium est homini iusto et divino; propter hoc iste homo operatur quidquid Deus operatur, et creavit una cum Deo caelum et terram, et est generator Verbi Aeterni, et Deus sine tali homine nesciret quidquam facere».—«Bonus homo debet sic conformare voluntatem suam voluntati divinae, quod ipse velit quidquid Deus vult; quia Deus vult aliquo modo me peccasse, nollem ego quod ego peccata non commisissem, et haec est vera paenitentia».

Eiusmodi ineptiae damnatae sunt in *Const.* «*In agro dominico*», 27 Mart. 1329[1].

772. 2.°—Michael de Molinos haec scribens: Prop. 1[2] «Oportet hominem suas potentias adnihilare, et haec est via interna». Prop. 5[3]: «Nihil operando anima se adnihilat et ad suum principium redit et ad suam originem, que est essentia Dei, in qua transformata remanet ac divinizata, et Deus tunc in se ipso remanet; quia tunc non sunt amplius duae res unitae, sed una tantum; et hac ratione Deus vivit et regnat in nobis, et anima se ipsam adnihilat in esse operativo».—Prop. 61[4]: «Anima cum ad mortem mysticam pervenit, non potest amplius aliud velle quam quod Deus vult, quia non habet amplius voluntatem, et Deus illi eam abstulit».—Prop. 63[5] «Per viam internam pervenitur etiam ad mortem sensuum;

[1] DB 510-514 (437-441). [2] DB 1221 (1088). [3] DB 1225 (1092). [4] DB 1281 (1148).
[5] DB 1283 (1150).

quin immo signum quod quis in statu nihilitatis maneat, id est, mortis mysticae, est, si sensus exteriores non repraesentent amplius res sensibiles, unde sint ac si non essent, quia non perveniunt ad faciendum quod intellectus se ad eas applicet».

Quae propositiones damnatae sunt ab INNOC. XI. *Const.* «*Caelestis Pastor*» 20 Nov. 1687.

773. 3.°—IOHANNES VINCENTIUS, *Relect. de grat. Christi prooemio*; ALBELDA, *In I p.* d. 26 n. 10 sqq.; GONET, t. 4 tr. 8 d. 2 a. 4 § 1 «*Dico tertio*», et nonnulli alii thomistae; qui gratiam sanctificantem tantae excellentiae esse putant, ut asserant eam esse participationem divinae naturae, quatenus haec est ipsum *esse* per essentiam, infinitum, actus purissimus. Nunc vero, cum similitudo amorem conciliet, haud difficile intellegitur, aiunt isti auctores, quo pacto gratia sanctificans, quae est similitudo Dei secundum supremam, ac proinde propriam eius excellentiam, faciat hominem cui insit, filium et verum amicum Dei.

Haec opinio reicitur communiter, quia nulla creatura in praedictis perfectionibus cum natura divina convenire potest. Nihilominus Billuart (*De grat.* diss. 4 a. 3 obi. 1) ita intellegit hanc opinionem, ut ea verbo duntaxat tenus non re diferat a sententia communi et vera quae inferius n. 780 sqq. declaratur. Ait enim: «Utrum autem gratia participet ipsam rationem actus puri et infiniti, dissentiunt theologi. Quidam negant, et dicunt sufficere si participet naturam divinam secundum quod est radix operationum divinarum, quibus nempe seipsum diligit, seipsum intuetur, seipsum beat, et omnia propter seipsum operatur. Alii dicunt gratiam participare etiam rationem actus puri et infiniti, non adaequate sed inadaequate; quia participat id quod est Deo proprium, ut est actus purus et infinitus, nempe ut sit suo modo radix operationum quae Deo conveniunt ex hoc quod sit actus purus et infinitus. Sed videtur dissensio quoad vocem potius quam quoad rem; utrique enim conveniunt quod gratia in hoc solum participet naturam divinam, quod sit radix operationum quae tendunt in Deum modo excedente naturam creaturae, et Deo proprio, secundum quod est ens a se et infinitum; dissentiunt autem, an ob id debeat dici participare rationem entis a se, actus puri et infiniti».

774. Peccant per defectum: —1.° LESSIUS, *qui concedit sane gratiam sanctificantem esse veram iustitiam internam hominis.* «Esse enim iustum, est denominatio intrinseca a iustitia inhaerente, per quam quis fit conformis legi divinae; quae iustitia est donum creatum, animam interius renovans, sive hoc donum distinguatur a caritate sive non. Habet enim hoc donum ex natura sua, quod animam iustam seu legi conformem faciat» *De Summo Bono* l. 2 c. 1 n. 4.

Concedit insuper gratiam habitualem esse quandam participationem essentiae divinae. «Cum autem dat [Deus] nobis suum Spiritum, non dat illum nude absque aliquo dono creato (alioquin nulla in nobis per iustificationem ex adoptione fieret interna mutatio et renovatio), sed interventu doni creati, cui ex ipsius ordinatione Spiritus ipsius est veluti adnexus et inseparabiliter coniunctus. Hoc autem donum est vel habitus caritatis, vel alius quidam, quem multi theologi cum S. Thoma ponunt in essentia animae, et vocant habitum gratiae, dicuntque esse quandam participationem et similitudinem essentiae divinae; sicut enim dantur participationes divinorum attributorum, sapientiae, caritatis, sanctitatis, iustitiae, misericordiae; ita etiam dari quandam participationem ipsius essentiae divinae in se considera-

tae, quatenus quodammodo concipitur ut prior attributis; quae sententia est valde probabilis, maxime si essentia animae distinguitur a potentiis. Hoc ipso igitur quo Deus confert hoc donum, simul confert Spiritum suum illi dono coniunctum, et sic efficimur filii Dei, et heredes regni, digni vita aeterna» *De perfect. div.* l. 12 c. 11 n. 76.

775. *Negat tamen gratiam sanctificantem esse illam naturae divinae participationem, qua homo iustus, fit formaliter natus ex Deo, filius Dei, consors naturae divinae,* prout in Scriptura et in scriptis Patrum praedicatur. «Quia filius constituitur per communionem eiusdem naturae; atqui caritas [gratia] praecise non est communio naturae divinae, cum sit donum creatum et inclinatio quaedam ad dilectionem, nec ullam ex Deo nativitatem dicat... Itaque non sumus filii Dei formaliter et praecise per aliquid creatum, qua parte solum dicit entitatem creatam; sed per increatum Spiritum Dei nobis donatum per Christum, sive per inhabitationem divini Spiritus» l. c. n. 75.

... «Neque his obstat sententia eorum qui dicunt nos fieri filios Dei per caritatem, sed mire consentit si recte explicetur; caritas enim est vinculum quo Spiritus Dei nobis unitur et in nobis permanet». n. 76.

«Ita [gratia] secum trahit naturam divinam, eamque nobis praesentem et inhabitantem facit, ut etiamsi ipsa non esset immensa et ubique, tamen eam nobis intime praesentem sisteret. Ratio est, quia unio Dei quae fit per gratiam, non est solum unio per affectum et amorem, ut quidam imaginantur; sed est unio per naturae communicationem et inhabitationem Spiritus. Atqui non possumus dici filii Dei et participes divinae naturae, si ipsa non sit in nobis, sed procul a nobis sit separata» *De Summo Bono* l. 2 c. 1 n. 5.

Ergo iuxta Lessium nos non praecise per gratiam *formaliter,* sed potissimum per Spiritum Sanctum inhabitantem in nobis, dicimur consortes naturae divinae, filii Dei, nati ex Deo. Profecto hanc fuisse mentem Lessii facile videbis, si legas et conferas duo loca in quibus hanc doctrinam ipse, data opera, tradidit [1].

---

[1] *De Summo Bono* l. 2 c. 1 n. 3, scribit: «Tertius modus unionis est per gratiam iustificationis; per hanc enim ita nobis communicatur et unitur Spiritus Sanctus seu ipsa divinitas, ut ex hac unione efficiamur filii Dei, tamquam participes effecti divinae naturae. Quod enim gratia iustificationis nos efficiat filios Dei, non habet ex nuda sua physica perfectione; haec enim etiam cum peccato mortifero absolute consistere posset, si Deus illam conservare vellet; sed ex eo quod uniat nobis Spiritum Sanctum, seu divinam naturam, cuius est veluti vinculum. Filius enim quis constituitur non ex collatione doni alicuius, sed ex communione eiusdem naturae ab altero acceptae. Unde sicut Verbum Divinum est Filius, quia accepit divinam naturam a Patre per aeternam generationem; et humanitas Christi, vel (ut magis proprie loquar) ille homo qui dicitur Christus, est Filius Dei, quia accepit naturam divinam per unionem hypostaticam; ita homo iustus dicitur filius, quia naturam eandem accepit per unionem gratiae. In modo tamen habendi illam naturam est maximum discrimen; nam Verbum Divinum ita illam accepit, ut sit illi unita essentialiter et per identitatem; humanitas vero eam accipit, ut uniatur ei substantialiter per coniunctionem in eadem hypostasi; iustis vero solum per accidens quoddam coniungitur, nempe per unionem gratiae iustificantis. Unde gratia iustificans constituit nos filios Dei, non ut forma principalis a qua dicamur filii (haec enim est ipsa Divinitas nobis communicata), sed ut vinculum et unio illius formae; quo modo ab unione hypostatica ille homo dicitur filius Dei. Sicut enim ibi unio hypostatica se habet instar vinculi, non formae principalis, ita hic gratia iustificationis. Habet autem gratia iustificans hanc vim non ex nuda sua entitate physica, sed ex ordinatione divina rerum naturis consentanea. Nulla enim erat qualitas creata magis conveniens ad hunc effectum; unde Deus illam ad hoc assumpsit, eique suo decreto hanc vim stabiliter adnexuit. Differunt enim hae duae rationes formales, *esse iustum* et *esse filium Dei.* Esse enim iustum, est denominatio intrinseca a iustitia inhaerente, per quam quis fit conformis legi divinae; quae iustitia est donum creatum, animam interius renovans sive hoc donum distinguatur a caritate sive non. Habet enim hoc donum ex natura sua, quod animam iustam seu legi conformem faciat. Esse autem filium, est denominatio partim intrinseca ab eodem dono

776. Eadem sententia tribui solet Petavio, *De Trinit.* l. 8 c. 4. 6. Cfr. n. 726; Thomassino, *De Incarn.* l. 8 c. 9 sqq. Jovene, in lib. mscr. cui titulus est «*De vita Deiformi*», quos citat et sequitur Hurter, t. 3 *De grat.* n. 190-194, ubi ait: «Admissa speciali similitudine, plenius divinae naturae participationem explicat Lessius, cuius verba supra n. 190 *a.* audivimus. Cui sententiae *a.* suffragari videntur patres, qui passim docent, ideo nos esse consortes divinae naturae, quod ipse Spiritus S. κατ' οὐσίαν iustos inhabitet... Suffragatur *b.* ipsa notio participationis consortii naturae divinae; nam propter similitudinem analogam tantum non adeo facile quis dicitur consors alterius naturae».

777. *Re vera nos non negamus* naturae divinae consortium, quod de iustis praedicatur, complecti tum participationem naturae divinae, quae habetur formaliter per gratiam, tum possessionem, ut ita dicam, ipsius Spiritus Sancti, qui reapse κατ' οὐσίαν iustis communicatur. At simul censemus auctores praedictae sententiae, quando loquuntur de prima participatione, in huius declaratione haud parum per defectum peccare. Nihilominus reprobamus omnino censuram nimis rigidam quam

---

iustitiae, partim extrinseca a divinitate nobis communicata et inhabitante, quae per hoc donum nobis unitur. Filius enim Dei est, cui Spiritus Dei communicatur, ut colligitur ex Apostolo ad Rom. 8, et multis aliis Scripturae locis. Communicatur autem per caritatem nobis intrinsecam. Itaque, quod caritas faciat filium Dei, habet partim ex natura sua, quatenus filiatio supponit iustitiam, partim ex divina ordinatione, quatenus ulterius nobis unit ipsam divinitatem, ut in nobis sit, et nos ex illa vivamus vita spiritali, et illa tamquam anima quaedam supernaturalis nos in omnibus motibus nostris regat. Itaque est unio motoris et mobilis».

De perfect. div. l. 12 c. 11 n. 75, ait: «Sumus igitur filii Dei proprie et formaliter, non tam per donum aliquod creatum, quam per inhabitationem et possessionem Spiritus divini vivificantis et regentis animas nostras. Quod confirmatur: Primo, quia nullum est donum creatum habituale cum quo, si per se praecise spectetur, non possit consistere peccatum, si Deus, homine iusto peccante, pergeret illud donum conservare, ut plerique theologorum fatentur; at cum filiatione divina implicat consistere peccatum; aliquid ergo amplius continet quam praecise entitatem creatam illius doni. Deinde, quia eminentissimum donum creatum in hac vita videtur esse caritas; per hanc enim diligimus Deum supra omnia, omne bonum illi volumus, et affectu quodammodo conferimus, et divinae voluntati legique aeternae conformamur. Unde etiam nulla videtur esse creata dispositio in homine, saltem in hac vita, quae Deo possit esse gratior. Atqui non est ea caritatis natura, ut per se et vi sua absque alia benigna ordinatione, faciat filium et heredem eius qui diligitur. Non enim si diligo regem, efficior mox filius regis; immo nec idipsum ex natura rei mereor, aut dignus tanto munere efficior. Tertio, quia filius constituitur per communionem eiusdem naturae; atqui caritas praecise non est communio naturae divinae, cum sit donum creatum, et inclinatio quaedam ad dilectionem, nec ullam ex Deo nativitatem dicat. Quarto, confirmatur ex Scripturis: Ioan. 1 [12], *Dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine eius,* etc., quibus verbis amplius vult significare, quam credentes posse Deum diligere; nempe posse illos inseri et incorporari Verbo incarnato, Filio Dei naturali, et ita accipere eundem Spiritum sicque nasci ex Deo. Nasci enim ex aliquo, est ex eo formam ipsi similem generatione trahere, Ioan. 6 [57]: *Sicut misit me vivens Pater et ego vivo propter Patrem; et qui manducat me, et ipse vivet propter me.* Quasi dicat: Sicut ego vitam accepi a Patre qui me misit; ita qui me manducat, vitam a me accipiet; nam vitam quam accepi a Patre, transfundam in eos qui me manducabunt, ut eadem vita et Pater et ego et ipsi vivant. Porro vita quam accepit a Patre, est ipsa Divinitas, quam ut Verbum accepit per generationem aeternam, ut Homo per unionem hypostaticam. Hanc in nos transfundit per donum gratiae, quod confert iis qui carnem ipsius manducant. Et infra [v. 63]: *Spiritus est qui vivificat, caro non prodest quidquam;* id est, Caro mea per se non dabit vobis vitam aeternam; sed Spiritus, id est, Divinitas ipsi unita, qui Spiritus in vos transfundetur. Sed clarissime Apostolus ad Rom. 8 [14]: *Quicumque Spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei,* nimirum quia Spiritus Dei iam est Spiritus ipsorum, sicque sunt Deo similes et eiusdem naturae participes. Idem declarat verbis sequentibus, ubi hunc Spiritum vocat *spiritum adoptionis filiorum,* id est, per quem efficimur filii adoptivi. *Non enim,* inquit, *accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus: Abba, Pater. Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei; si autem filii, et heredes; heredes quidem Dei, coheredes autem Christi; si tamen compatimur ut et conglorificemur.* Manifeste autem loquitur de Spiritu increato, per quem et Christus est Filius... Omitto alia loca, nam passim Scriptura adoptionem filiorum Dei explicat per communicationem Spiritus Divini, et Spiritus Chisti, vel per consortium divinae naturae».

de ista sententia pronuntiat Ripalda (l. 6 d. ult. s. 10 n. 127) his verbis: «Quae sententia mihi videtur suspecta, et tanto theologo [Lessio] indigna. Accedit enim proxime sententiae haereticorum asserentium nos iustificari per formam extrinsecam, quam anathemate percellit Tridentinum».

778. *Verumtamen ipse Ripalda hac in re per defectum quoque peccare videtur.* Nam consortium divinitatis proprium gratiae habitualis in sententia huius auctoris non est participatio naturae divinae *physice,* sed solum *moraliter* sumptae. Consistit enim in eo quod gratia conveniat formaliter cum natura divina quoad esse primam radicem totius honestatis moralis, removendo omne peccatum et praebendo facultatem ad omnia pietatis ac bonitatis moralis opera. Etenim sic scribit l. c. s. 9 n. 105: «Iam declarare est quaenam praedicata Deitatis gratia participet et sui conformitate referat..... Ea arbitror esse quae bonitatem moralem Dei permanentem et radicalem constituunt, ratione cuius natura divina prona et potens est ad omnes et solas operationes moraliter bonas, et repugnans omnibus moraliter malis. Itaque gratia participat Deitatem bonitate morali habituali et universali, naturae propria, cui debita est virtus ad omnes et solas operationes moraliter bonas, et repugnat operatio moraliter mala; qua scilicet iustus absolute et simpliciter bonus et sanctus moraliter constituitur». Hanc sententiam videntur etiam docere Esparza, *De iustific.* l. 5 q. 2; Oviedo, *De iustific.* tr. 8 controv. 1 punct. 3; Struggl, *De grat.* p. 1 tr. 6 d. 5 q. 1 a. 3 n. 23; Kilber ap. Wirceb. *De grat.* t. 7 n. 407, et plures scotistae. Cfr. Dupasquier t. 5 d. 4 q. 4.

779. *Attamen praeter hanc participationem moralem, quam nemo negat, physica quoque participatio naturae divinae in gratia habituali admittenda est.* Nam bonitas moralis seu habitualis dispositio ad bene operandum supponit naturam *physicam,* quae sit ultimum et radicale principium operandi. Quare iure merito scribit Pesch (*De grat.* t. 5 n. 345): «Sicut moralis bonitas in ordine naturali non constituit naturam humanam, sed est qualitas quaedam naturae intellectualis; ita in ordine supernaturali id quod reddit hominem participem naturae divinae, concipi debet ut ens *physicum,* cuius qualitas quaedam est moralis bonitas. Ergo bonitas moralis est quidem etiam participatio quaedam naturae divinae, sed non primaria et maxime radicalis. Quare mirum non est, quod Ripalda concedere debet, non suam sed Suaresii sententiam esse communiter receptam a recentioribus theologis (s. 8 n. 96), id quod etiam magis valet de nostris temporibus».

780. Declaratur sententia vera.—Duo sunt declaranda, quorum primum se habet ex parte gratiae, alterum ex parte Dei. Ex parte gratiae quaeritur, quid sit in gratia esse participationem naturae divinae. Ex parte Dei, quam perfectionem naturae divinae gratia habitualis participet.

Ex parte gratiae. Omnes creaturae participant quodammodo essentiam divinam. Nam essentia divina est ens per *essentiam;* creaturae autem sunt entia per *participationem.*—Essentia divina est scaturigo totius entis; creaturae vero, quasi rivuli qui ex illa scaturiunt.—Essentia divina, cognita a Deo ut participabilis ad extra, est exemplar rerum omnium creatarum et creabilium, ad cuius imitationem fiunt omnia.—Essentia

divina vel, ut proprius loquar, Deus est prima causa efficiens, prima causa exemplaris, prima causa finalis omnium creaturarum.—Unde creaturae repraesentant Deum ut est primum et summum Ens, primum et summum Verum, primum et summum Bonum.

Nam entia creata triplicem dicunt relationem essentialem ad primam et universalem causam. *Prima* est tamquam ad causam primam efficientem, a qua omnia accipiunt esse; ratione cuius dicuntur *entia*. *Secunda* est tamquam ad causam exemplarem, ad cuius similitudinem facta sunt; ratione cuius dicuntur *vera*. *Tertia* est tamquam ad causam finalem, de cuius bonitate participant; ratione cuius dicuntur *bona*.

781. *Ideo creaturae prae se ferunt, etsi diverso modo, perfectiones divinas.* Creaturae irrationales, ad modum *vestigii;* rationales sine gratia, ad modum *imaginis naturalis;* rationales in statu gratiae, ad modum *imaginis supernaturalis*. Sic vestigium quod Rex deambulando reliquit in terra, exhibet quidem Regem, quamvis valde imperfecte; imago quam de ipso Rege pictor aliquis depinxit, exhibet eum melius; multo adhuc melius imago ipsius Regis in speculo relucens, quae veluti viventem eum sub oculos ponit [1].

Itaque creaturae irrationales sunt veluti vestigia Creatoris relicta in creatione mundi, quando «*Spiritus Dei ferebatur super aquas*» (Gen. 1, 2). —«*Quia lux Dei vestigium eius est*» (Eccli. 50, 31).—Homo in ordine naturali, quippe qui mente praeditus, est imago Dei quam Deus de seipso impressit in creatura rationali, qua tali; «*Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*» (Gen. 1, 26). Denique ipse homo ornatus gratia sactificante, est veluti speculum in quo specialiter refulget imago Dei; est enim imago Dei viva, vivens vitam divinam quae per gratiam communicatur.

[1] «Omnis effectus aliqualiter repraesentat suam causam, sed diversimode; nam aliquis effectus repraesentat solam causalitatem causae, non autem formam eius, sicut fumus repraesentat ignem; et talis repraesentatio dicitur esse repraesentatio vestigii; vestigium enim demonstrat motum alicuius traseuntis, sed non qualis sit. Aliquis autem effectus repraesentat causam quantum ad similitudinem formae eius, sicut ignis generatus ignem generantem, et statua Mercurii, Mercurium; et haec est repraesentatio imaginis» S. Thom. 1 p. q. 45 a. 7. —«Cum in omnibus creaturis sit aliqualis Dei similitudo, in sola creatura rationali invenitur similitudo Dei *per modum imaginis*, ut supra dictum est *(art. 1 et 2 huius q.)*; in aliis autem creaturis *per modum vestigii*. Id autem in quo creatura rationalis excedit alias creaturas, est intellectus sive mens; unde relinquitur, quod nec in ipsa rationali creatura invenitur Dei imago, nisi secundum mentem; in aliis vero partibus, si quas habet rationalis creatura, invenitur similitudo vestigii; sicut et in ceteris rebus, quibus secundum partes huiusmodi assimilatur. Cuius ratio manifeste cognosci potest, si attendatur modus quo repraesentat *vestigium*, et quo repraesentat *imago;* imago enim repraesentat secundum similitudinem speciei, ut dictum est *(art. 2 huius q.);* vestigium autem repraesentat per modum effectus, qui sic repraesentat suam causam, quod tamen ad speciei similitudinem non pertingit. Impressiones enim quae ex motu animalium relinquuntur, dicuntur vestigia; et similiter cinis dicitur vestigium ignis, et desolatio terrae vestigium hostilis exercitus. Potest ergo huiusmodi differentia attendi inter creaturas rationales, et alias creaturas... Sic igitur in homine invenitur Dei similitudo per modum imaginis secundum mentem, sed secundum alias partes eius, per modum vestigii» 1. p. q. 93 a. 6.

Suppone statuam auream quae repraesentat Regem; en creatura rationalis exhibens Deum. Suppone spiritum Regis ingredi in hanc statuam auream, et communicare ei principium aliquod vitae, quo statua incipit vivere vitam regiam, similem vitae Regis; en creatura rationalis in statu gratiae, supernaturaliter exhibens Deum: «*Nam quos praescivit, et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui*» Rom. 8, 29. Qui sane cum Apostolo dicere possunt: «*Vivo autem, iam non ego; vivit vero in me Christus*» Gal. 2, 20.—«*Quicumque enim spiritu Dei aguntur ii sunt filii Dei*» Rom. 8, 14.

782. Quae cum ita sint, «*vani sunt omnes homines in quibus non subest scientia Dei; et de his quae videntur bona, non potuerunt intelligere cum qui est; neque operibus attendentes agnoverunt quis esset artifex*» Sap. 13, 1.—«*Invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus et divinitas, ita ut sint inexcusabiles*» Rom. 1, 20.

Quod si hunc librum naturae nondum valeas legere, «*interroga iumenta, et docebunt te; et volatilia caeli, et indicabunt tibi; loquere terrae, et respondebit tibi, et narrabunt pisces maris. Quis ignorat quod omnia haec manus Domini fecerit?*» Iob 12, 7 sq.—«Qui igitur tantis rerum creatarum splendoribus non illustratur, caecus est; qui tantis clamoribus non evigilat, surdus est; qui ex his effectibus Deum non laudat, mutus est; qui ex tantis indiciis primum principium non advertit, stultus est» S. Bonav. *De itiner. mentis* c. 1.

783. Attamen cum participatio naturae divinae quae habetur per gratiam, sit intrinsece supernaturalis, nequit distingui secundum magis et minus duntaxat ab ea participatione Divinitatis, quae per ipsam naturam rationalem qua talem naturaliter habetur. *Utriusque itaque participationis ratio, seu quasi specifica differentia, accurate definienda est.*

Quae ut melius intellegatur, oportet distinguere inter participationem *essentiae* et participationem *naturae* divinae; quia, quamvis essentia et natura divina realiter inter se non distinguantur, tamen propter diversam rationem formalem, diversa quoque est participationis ratio. Natura enim est ipsa rei essentia, sed quatenus est principium propriae operationis. Quapropter natura divina est ipsa Dei essentia sumpta reduplicative ut est principium vitae divinae, illius nimirum operationis qua Deus seipsum videt, seipsum diligit, seipsum beat.

Itaque, quamvis omnes creaturae participent, ut diximus, divinam essentiam, non tamen omnes participant divinam essentiam sub ratione

formali naturae. Immo sola creatura rationalis, et quidem elevata per gratiam, potest participare essentiam divinam in ordine ad vitam et beatitudinem Dei propriam.

Tunc igitur efficimur in hac vita participes *naturae divinae*, quando infunditur in nobis nova forma, habitualiter permanens, per quam radicaliter ordinamur ad illam visionem Dei intuitivam, quae *soli* Deo est propria et naturalis; ad illam vitam et beatitudinem, cuius obiectum est Deus, non prout manifestatur in creaturis, sed prout est in se, *quidditative* sumptus; ad illam ineffabilem, etsi accidentalem, unionem cum Deo quae nulli creaturae, quantumvis perfectissimae, debetur.

784. Unde gratia habitualis est *imago Dei formalis, etsi analoga, non modo moralis, sed etiam physica, supernaturalis, referens naturam divinam qua talem*. Ut vero haec definitio bene intellegatur, termini quibus exprimitur nonnihil declarandi sunt.

Porro participatio Dei in creaturis: 1.°—Alia est *moralis*, alia *physica*. Participatio moralis, quae etiam *ethica* dicitur, est communicatio Dei et creaturae in aliqua perfectione *morali;* consistitque in eo quod creatura sanctitatem Dei imitetur. Participatio physica est communicatio Dei et creaturae in aliqua perfectione physica, creaturae a Deo communicata.

2.°—Alia est *virtualis*, alia *formalis*. Participatio virtualis ponit *formaliter* in creatura id quod in Deo est *virtualiter*-eminenter; v. g. corpus. Participatio formalis ponit *formaliter* in creatura id quod in Deo *formaliter*-eminenter continetur; v. g. sapientiam, quae tam de Deo quam de creatura sapienti formaliter praedicari potest.

3.°—Alia est *univoca*, alia *analoga*. Dicitur univoca, quando perfectio participata praedicatur de participante et participato secundum eandem rationem seu significationem nominis; v. g. animalitas cum praedicatur de bruto et de homine. Nemo autem non videt Deo et creaturae nullam perfectionem *univoce* convenire posse. Dicitur analoga, quando perfectio participata praedicatur de participante et participato secundum rationem partim eandem partim diversam; ita ut perfectio unde communis denominatio sumitur, intrinsece reperiatur tam in Deo quam in creatura, licet semper prius et principalius in Deo. Unde quaelibet perfectio creaturae est participatio analoga alicuius perfectionis Dei. Quare vel ipsa ratio entis non nisi analogice de Deo et creaturis praedicari potest.

4.°—Alia est *naturalis*, alia *supernaturalis*. Deus enim sese communicat tripliciter: *Primo*, per communicationem sui ad intra, et ad naturam humanam in Christo. *Secundo*, per operationem *ad extra*, qua creaturis communicat exsistentiam, eaque omnia quae in hypothesi creatio-

nis ipsis debentur. *Tertio*, per communicationem donorum, quae omnes vires et exigentias naturae creatae vel creabilis omnino superant. *Hinc triplex Dei participatio*, substantialis scilicet, accidentalis-naturalis et accidentalis-supernaturalis.

785. *Nunc autem gratia habitualis:* 1.°—Est *imago;* quia si homo, ratione mentis qua potest cognoscere Deum prout in creaturis se manifestat, dicitur creatus ad imaginem Dei; a fortiori poterit dici imago Dei gratia habitualis, quae natura sua ordinatur ad videndum Deum prout est in se ipso. Profecto *ad rationem imaginis quatuor requiruntur conditiones*, quae in gratia habituali apprime reperiuntur, videlicet: *a)* similitudo,—*b)* similitudo derivata ex archetypo,—*c)* similitudo in natura specifica vel quasi specifica, aut saltem in accidente proprio speciei,—*d)* similitudo orta vi ipsius productionis, seu vi actionis ex sua formali ratione assimilantis effectum principio a quo procedit; quae ultima condicio solum requiritur ad rationem imaginis perfectae.—Iam vero in gratia invenitur: *a)* similitudo Dei, *b)* derivata ex divina natura tamquam ex causa exemplari,—*c)* in natura quasi specifica seu ultima differentia, nempe qua intellectuali,—*d)* et quidem per actionem formaliter assimilativam, seu per generationem quandam spiritualem, qua homo regeneratur atque renascitur ad novam et longe excellentiorem vitam rationalem.

2.°—Est imago *formalis;* quia per gratiam formaliter ponitur in homine perfectio quae formaliter-eminenter continetur in Deo.

3.°—Est *analoga;* siquidem nulla perfectio creata potest convenire univoce cum perfectionibus divinis.

4.°—Est non solum *moralis*, sed etiam *physica;* quod plerique theologi docent ob rationes quae inferius ad probationem theseos adducentur.

5.° Est *supernaturalis;* quia participatio naturae divinae, qualis habetur per gratiam, nulli creaturae debetur.

6.°—Denique est imago referens naturam divinam, *qua talem;* quia participat eam praecise in quantum est principium vitae divinae.

786. *Ex parte Dei.*—Quamvis perfectiones divinae in Deo realiter unum idemque sint, nos tamen eas concipimus per conceptus formaliter diversos. *Ratio est* et limitatio nostri intellectus et ipsum esse divinum; quod, cum sit infinitum, non solum aequivalet, sed infinite praecellit omnibus perfectionibus quae in creaturis realiter distinguuntur. *Quaeritur ergo sub quonam conceptu formali gratia habitualis imitetur naturam divinam;* seu secundum quam perfectionem gratia assimiletur naturae divinae; seu qualis sit illa perfectio, quae analogice quidem, formaliter tamen praedicatur de gratia et de natura divina.

787. *Ad hanc quaestionem solvendam oportet distinguere in Do-perfectiones triplicis generis.* Nam 1.°—aliquae sunt perfectiones quae in sua ratione formali includunt conceptum Divinitatis, v. g. *esse a se, esse actum purum, esse absolute independens.* Evidens est huiusmodi perfectiones de nulla creatura, ne analogice quidem, posse *formaliter* praedicari. Omnis enim creatura *essentialiter est ab alio, essentialiter est composita ex actu et potentia, essentialiter est dependens a Deo.* Atqui participatio formalis postulat ut perfectio quae dicitur participata possit *formaliter* praedicari tam de Deo quam de creatura participante. Ergo praedictas perfectiones nulla creatura participare valet.

2.°—Sunt aliae quae in sua ratione formali praescindunt a Divinitate, et quae per ipsam rerum productionem creaturis naturaliter communicantur; tales sunt, *esse, esse substantiam, esse vivens, esse intellegens,* et plures aliae.

3.°—Sunt denique aliae quae, quamvis in sua ratione formali non includant conceptum Divinitatis, ita tamen sunt propriae Deo ut nulli creaturae, etiam in hypothesi creationis, debeantur; v. g. posse videre, et videre essentiam divinam *intuitive* in se ipsa, nulla mediante creatura in ratione obiecti visi se habente; habere Deum *quidditative* sumptum seu prout est in se, tamquam obiectum materiale et formale propriae beatitudinis; et omnes illae perfectiones quae natura sua ad talem beatitudinem, sive *principiative,* sive *constitutive,* sive *consecutive* pertinent. Huiusmodi perfectiones possunt creaturae rationali *supernaturaliter* communicari, et de facto communicantur.

788. Age vero, *esse divinum* non solum est a se, independens, infinitum, actualissimum, sanctissimum etc., sed etiam est natura quaedam intellectualis altioris ordinis quam sit et esse possit ulla natura intellectualis creata. Sic enim est elevata supra omnes naturas intellectuales, ut non nisi a se ipsa, visione intuitiva, connaturaliter videri possit. Gratia igitur habitualis participat naturam divinam praecise quatenus est ita intellectualis. Illa namque perfectio intellectualitatis Deo propria, vi cuius Deus seipsum, prout est in se, intuetur, supernaturali modo participatur formaliter per gratiam habitualem. Idcirco creatura intellectualis cui infunditur gratia, divino quodam modo elevatur ad illum gradum intellectualitatis, in quo ipsum *esse* divinum nude et aperte, sicut est in se, videri potest.

789. Itaque sicut per naturam qua sumus homines, ordinamur habitualiter in finem naturalem, qui est Deus *abstractive* videndus; ita per hanc novam naturam gratiae qua sumus consortes naturae divinae, habi-

tualiter ordinamur in finem supernaturalem, qui est Deus *intuitive* videndus. Item, sicut omne ens agendo secundum suam naturam, tendit in finem eumque consequitur; ita et nos agendo secundum naturam gratiae participatam, tendimus in nostrum finem supernaturalem, et, Deo auxiliante, illum assequemur.

Ad hunc autem finem nos, utpote creaturae liberae, tendimus per actus iberos supernaturales. Hi actus supponunt habitus supernaturales, qui sunt profecto participationes naturae divinae, non tamen sub ratione formali naturae, sed sub ratione intellectus, voluntatis, iustitiae vel alterius virtutis. Atque ideo praeter hos habitus immediate *operativos*, datur alius *entitativus*, in quo illi tamquam in natura radicantur. Hic habitus entitativus, qui per antonomasiam gratia sanctificans nuncupatur, est propria participatio divinae naturae, qua talis; quia illum gradum intellectualitatis participat non prout est virtus proxima in ordine ad unum specialem actum, sed prout est radicale principium omnium actuum; proprie enim spectat ad naturam reduplicative talem.

790. *Quare vita nostra spiritualis*, cuius principium remotum est gratia sanctificans, proximum vero virtutes infusae, ordinatur ad visionem Dei intuitivam, ad caritatem Dei consummatam, ad gustandum Deum quidditative possessum; id est, ad vitam aeternam. Haec autem vita aliquo vero sensu incohatur in *via*, et consummatur in *Patria*. Incohatur maxime per actus virtutum theologicarum. Nam in *via* proponitur Deus credendus, quia in *Patria* est videndus; in *via* proponitur sperandus, quia in *Patria* est possidendus; in *via* proponitur diligendus, quia in *Patria* est fruendus. Unde terminus fidei est visio; terminus spei, possessio; terminus amoris, fruitio.

791. *Praeter vitam quae pullulat ex ipsa nostra natura*, ac proinde est omnibus communis, dari praeterea in iustis aliam vitam supernaturalem et quasi divinam, quae nascitur ex gratia, haud semel in Sacris Litteris affirmatur. Sic de iis qui per baptismum mortui sunt vitiis huius saeculi, ait Apostolus, Col. 3, 3: «*Mortui enim estis et vita vestra est abscondita cum Christo in Deo*».—Rom. 6, 4: «*Consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem, ut quomodo Christus surrexit a mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitae ambulemus*». Rom. 8, 10: «*Si autem Christus in vobis est, corpus quidem mortuum est propter peccatum, spiritus vero vivit propter iustificationem*».—Et Io. 20, 31 scribit: «*Haec autem scripta sunt ut credatis quia Iesus est Christus, Filius Dei, et ut credentes vitam habeatis in nomine eius*».—Et 1 Io. 3, 14: «*Nos scimus quoniam translati sumus de morte ad vitam*».

Porro nimis evidens est, in his et in multis aliis quae afferri possent testimoniis, sermonem non esse de vita naturali omnibus communi; sed de alia vita altioris ordinis, de qua locutus est Christus, cum dixit: «*Ego veni ut vitam habeant et abundantius habeant*» Io. 10, 10.—Nam Deus «*cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos in Christo*» Eph. 2, 5.

792. *Ideo gratia iustificationis vocatur regeneratio et nova nativitas*, ut liquet ex dialogo inter Iesum et Nicodemum, principem iudaeorum, apud Io. 3, 1-7: «*Respondit Iesus, et dixit ei: Amen, amen dico tibi, nisi quis renatus fuerit denuo, non potest videre regnum Dei.—Dicit ad eum Nicodemus: Quomodo potest homo nasci, cum sit senex? numquid potest in ventrem matris suae iterato introire et renasci?—Respondit Iesus: Amen, amen dico tibi, nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei. Quod natum est ex carne, caro est; et quod natum est ex Spiritu, spiritus est. Non mireris quia dixi tibi: Oportet vos nasci denuo*».

793. *Haec nova vita spiritualis, quae ex Spiritu Sancto habetur per gratiam, exemplis facile illustratur*. Labruscus, exempli gratia americana vitis, virtute propria non fert nisi uvas acerbas; at inseritur in ea calamus alicuius sarmenti apiani, et ecce quae antea non nisi acerbos dabat racemos, eadem nunc vitis sapidam fert uvam apianam. Similiter spinus natura sua quid nisi spinas emittere poterit?; at inseritur in eo colis alicuius roseti, et qui hucusque tantum protulerat spinas, eadem spinus virtute insitionis germinat nunc igneas rosas. Ita etiam anima nostra propria quidem virtute nequit habere nisi vitam suae naturae proportionatam, nequit elicere nisi actus naturales, nequit ferre fructus dignos vitae aeternae; at Deus inserit in ea gratiam sanctificantem, taleam, ut ita dicam, Divinitatis, et exinde anima quae antea non habebat nisi vitam naturalem, habet nunc vitam quodammodo divinam; quae antea non edebat nisi fructus silvestres, fructificat nunc in vitam aeternam; quae antea peccatrix fere non nisi spinas et tribulos peccatorum propria virtute germinabat, nunc vi gratiae sanctificantis exornatur floribus virtutum, repleturque fructibus Spiritus Sancti.

794. *Quapropter haec vita supernaturalis animae a multis dicitur deiformis*, quia assimilatur vitae divinae; assimilatur autem potissimum quando consummatur in Patria: «*Scimus quoniam cum apparuerit similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est*» 1 Io. 3, 2. Unde beati dicuntur etiam vivere vitam divinam, frui beatitudine Dei; meriti enim sunt audire illa verba: «*Intra in gaudium Domini tui*» Mt. 25, 21. Quo sensu

dixerat Christus apostolis: «*Et ego dispono vobis sicut disposuit mihi Pater meus regnum, ut edatis et bibatis super mensam meam in regno meo*» Lc. 22, 29 sq. Nam sicut Deus est beatus quia videt se ipsum, ita homo est beatus quia videt Deum sicuti est; sicut Deus est beatus quia amat se propter seipsum, ita homo est beatus quia amat Deum propter ipsum Deum; sicut Deus sic videns et amans se essentia divina perfruitur, ita homo videns et amans Deum fruitur essentia divina, et «ex tali visione et fruitione eorum animae qui iam decesserunt, sunt vere beatae, et habent vitam et requiem aeternam» Benedicti XII *Const.* «*Benedictus Deus*» [1].

Itaque obiectum tam materiale quam formale beatitudinis hominis idem est ac obiectum beatitudinis Dei. Discrimen igitur utriusque beatitudinis non ex parte obiecti, sed ex parte modi possidendi illud eoque fruendi repeti debet. Unde aperte liquet gratiam sanctificantem se habere ad naturam divinam sicut vita quae nascitur ex gratia se habet ad vitam Dei.

795. Denique ex dictis, *triplex imago Dei in homine distingui debet:* imago naturae, imago gratiae, imago gloriae. Seu imago creationis, imago recreationis, imago consummationis. *Prima* invenitur in omnibus, *secunda* in iustis tantum, *tertia* in iis solis qui adepti sunt vitam aeternam. Prima essentialiter differt a secunda, secunda autem solum accidentaliter differt a tertia.

THESIS

Per gratiam habitualem efficimur formaliter consortes naturae divinae.

Homines iustos *a)* esse consortes naturae divinae, est doctrina in verbo Dei scripto et tradito apertissime contenta; *b)* esse tales per gratiam sanctificantem, est doctrina catholica; ut patet ex damnatione prop. 42 Baii [2] et ex litt. encycl. Leonis XIII de Spiritu Sancto «*Divinum illud*» [3]; *c)* esse tales *formaliter* per gratiam, est doctrina omnino certa.

796. Prob. 1.ª pars.

Ex Scriptura.—2 Petr. 1, 4: «*Per quem* [Christum] *maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per haec efficiamini divinae consortes naturae*».

Quam veritatem Ecclesia in liturgia passim memorat. Sic in Missa ita orat sacerdos: «Deus, qui humanae substantiae dignitatem mirabiliter

[1] DB 530 (456). [2] DB 1042 (922). [3] Act. S. Sedis 29, 644.

condidisti et mirabilius reformasti, da nobis per huius aquae et vini mysterium *eius divinitatis esse consortes*, qui humanitatis nostrae fieri dignatus est particeps».—In *Praefat. Ascensionis Domini*: «Qui post resurrectionem suam omnibus discipulis suis manifestus apparuit, et, ipsis cernentibus, est elevatus in caelum ut nos *divinitatis suae tribueret esse participes*». In *Secreta Domin. 4* post Pascha: «Deus, qui nos per huius sacrificii venerenda commercia, *unius summae divinitatis participes effecisti...*».—In *Officio divino Sanctissimi Sacramenti:* «Unigenitus siquidem Dei Filius, *suae divinitatis volens nos esse participes*, naturam nostram sumpsit *ut homines deos faceret,* factus homo».

Ex Patribus.—S. Ambrosius (*Epist.* 3 n. 10) [1] ait: «Quid illa attexam quod hominem Deus divinae fecit consortem naturae, sicut in epistula Petri legimus? [2 Petr. 1, 4]. Unde non immerito quidam ait: *cuius et genus sumus* [Act. 17, 28]; dedit enim nobis de cognatione sua, ut quaeramus illud divinum quod non longe est ab unoquoque nostrum, *in quo et vivimus et sumus et movemur*».

S. Augustinus (*Epist.* 140 c. 4 n. 10) [2] scribit: «Manens [Filius] in sua natura, factus est particeps naturae nostrae, ut nos manentes in natura nostra, efficeremur participes naturae ipsius».

S. Iohannes Damasc. (*De fid. orthod.* l. 4 c. 13) [3] inquit: «Ipse [Creator] cum paupere infirmaque natura nostra commercium iniit, quo nos expiaret atque ad incorruptionis statum traslatos suae rursum divinitatis redderet participes».

S. Leo M. (*Serm.* 21 c. 3) [4]: «Agnosce, o christiane, dignitatem tuam, et divinae consors factus naturae [2 Petr. 1, 4], noli in veterem vilitatem degeneri conversatione redire».

S. Basilius (*C. Eunom.* l. 5 c. *de Spiritu* n. 2) [5]: «Sicut ignis calor alius est qui ipsi inest, alius quem aquae aut alteri huiusmodi rei impertit; ita Spiritus et in se habet ipsam vitam, et qui eius sunt participes divine vivunt, vitam divinam et caelestem habentes».

797. Prob. 2.ª pars.

1.°—*Ex testimonio S. Petri nuper adducto.* Quae enim Deus maxima et pretiosa iandiu promiserat nobis, eadem et donavit ut per haec efficeremur consortes naturae divinae. Atqui inter haec dona, *quae ad vitam et pietatem donata sunt* (v. 3), recensetur potissimum gratia sanctificans. Nam reliqua, relate ad hanc gratiam, aut sunt *causae*, ut sacramenta; aut

[1] ML 16, 1132. [2] ML 33, 542; CV 44, 162. [3] MG 94, 1137; J 2370. [4] ML 54, 192; J 2193. [5] MG 29, 772.

sunt *dispositiones*, ut actus salutares ex gratia actuali effecti; aut sunt *quasi proprietates* seu facultates, ut habitus per se infusi; aut sunt *fructus*, ut opera meritoria. Ergo non solum per alia dona, sed etiam per gratiam habitualem efficimur consortes naturae divinae. Immo, quia sola gratia se habet *per modum naturae*, ipsa sola participat naturam divinam in sensu formali naturae; alia autem dona eam participant in sensu quidem reali, sed sub alia ratione formali, ut superius n. 789 declaratum est.

2.°—*Ex prop. 42* Bai *damnata:* [1] «Iustitia, qua iustificatur per fidem impius, consistit formaliter in oboedientia mandatorum, quae est operum iustitia; non autem in gratia aliqua animae infusa, qua adoptatur homo in filium Dei et secundum interiorem hominem renovatur ac divinae naturae consors efficitur, ut sic per Spiritum Sanctum renovatus, deinceps bene vivere et Dei mandatis oboedire possit». Ergo ex doctrina catholica iustificatio, qua iustificatur impius, consistit in gratia qua homo secundum interiorem hominem renovatur, ac divinae naturae consors efficitur. Consortium igitur naturae divinae habetur per gratiam iustificationis.

Quod et Leo XIII in litt. encycl. «*Divinum illud*» [2] confirmat, dicens: «Eloqui nemo potest quale sit opus istud divinae gratiae in animis hominum; qui propterea tum in Sacris Litteris, tum apud Ecclesiae Patres, et regenerati, et creaturae novae, et *consortes divinae naturae*, et filii Dei, et deifici similibusque laudibus appellantur». Ubi inter alios effectus, expresse tribuitur divinae gratiae etiam consortium naturae divinae.

3.° **Ex patribus.**—S. Athanasius *(C. arian.* orat. I n. 16) [3] ait: «Itaque res omnes Filii fiunt participes *secundum Spiritus gratiam*, quae ab eo datur. Nos enim cum ipsius Filii participes efficimur, Dei participes esse dicimur, idque ipsum est quod aiebat Petrus: *ut efficiamini divinae consortes naturae*» (2 Petr. I, 4).

S. Iohannes Damasc. *(De fid. orthod.* l. 2 c. 30) [4] inquit: «Hunc itaque hominem summus ille opifex masculum condidit, divinam ei gratiam suam impertiens seque per eam ipsi communicans».

Elias Cretensis *(Comment. in S. Greg. Naz.* orat. I n. 55 c. 58) [5] scribit: [Nos] ad Dei contemplationem et *ex gratia* manantem *deificationem*... adducens [Christus]...» Quae deificatio est ipsamet participatio, de qua agimus, naturae divinae.

S. Augustinus *(Enarr in Ps.* 49 n. 2) [6] ait: «Videte in eodem psalmo quibus dicat: *Ego dixi: dii estis, et filii excelsi omnes*... Manifestum est ergo quia homines dixit deos, *ex gratia sua deificatos*, non de sub-

[1] DB 1042 (922). [2] *Act. S. Sedis* 29, 644. [3] MG 26, 46. [4] MG 94, 976; J 2360.
[5] Sti. Gregorii Naz. opera t. 2 (Lutetiae Parisiorum-1611). [6] ML 36, 565; J 1468.

stantia sua natos. Ille enim iustificat qui per semetipsum, non ex alio, iustus est; et ille deificat qui per seipsum, non alterius participatione, Deus est».

S. Bonaventura *(In 2* dist. 29 a. 1 q. 1): «Quod enim creatura consecretur in templum, adoptetur in filiam, assumatur in coniugium, hoc est supernaturale complementum omnis creaturae. Et ideo nec consecratio, nec adoptatio, nec unio animae ad Deum fit per aliquam proprietatem naturae, sed per aliquod donum gratiae superadditum, quod animam consecret ut sit templum, assimilet ut sit Dei filia, quod faciem decoret animae, ut apta sit esse Dei sponsa. Haec autem omnia facit gratia gratum faciens, cui est adeo iuncta Dei conformitas, ut nullo modo possit Deo dissimilis fieri; adeo iuncta spiritualis venustas, ut nullo modo possit deformari; et ideo reddit Deo animam aceptam».

798. Prob. 3.ª pars.

Ex testimoniis in quibus iustificatio hominis appellatur generatio, nativitas; et iustificatus, qua talis, dicitur generatus, natus, renatus ex Deo: 1 Io. 3, 9; Io. 1, 12 sq.; 3, 5; Iac. 1, 18.—Unde gratia iustificationis formaliter sumpta est quaedam generatio et nativitas hominis ex Deo; seu, quod idem est, per gratiam iustificationis homo formaliter generatur et nascitur spiritualiter ex Deo. Atqui generari et nasci ex alio, idem est ac accipere seu participare naturam generantis. Ergo per gratiam iustificationis homo formaliter participat naturam Dei. Et quidem naturam physicam, quippe generatio et filiatio tantum per communionem naturae physicae generantis haberi possunt. Si igitur iusti sunt filii Dei quia *nati* sunt ex Deo, oportet ut natura Dei physica, non sane substantialiter (tunc enim essent formaliter dii) sed utique accidentaliter, per donum aliquod creatum, ipsis communicetur.

Profecto, immerito diceretur quis generari et nasci ex homine, eo quod accipiat aliquod principium operandi simili modo ac operatur homo, si non accipiat ab eo naturam humanam. Ergo a pari immerito diceretur homo generari et nasci ex Deo propter aliquod principium operandi simili modo ac operatur Deus, si non accipiat a Deo naturam divinam, in quantum est capax accipiendi eam.

799. Ex Patribus.—Imago expresse referens naturam divinam, absque dubio est *formalis* assimilatio seu participatio eius, ut ex condicionibus ad rationem imaginis praerequisitis, superius n. 785 enumeratis, evidenter colligitur. Atqui ex doctrina Patrum, gratia habitualis est imago expressa naturae divinae. Ergo et participatio formalis eius.

1.° — *Atque in primis sunt aliqui Patres, qui interpretantes verba* Gen. 1, 26: «*Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*», *et distinguentes inter imaginem et similitudinem, illam de natura, hanc vero de gratia interpretantur.*

Ita S. Maximus, *(De carit.* cent. 3 n. 25) [1]: «Atque ad Dei quidem imaginem est omnis natura utens ratione: ad similitudinem vero ii duntaxat qui boni et sapientes exsistunt». S. Aug. *(De spir. et anima* c. 10) [2]: «Ille spiritus dicitur factus ad imaginem et similitudinem Dei, in quo est cognitio veritatis et amor virtutis. Imago siquidem est in cognitione et similitudo in dilectione; imago quia rationalis, et similitudo quia spiritualis».—S. Bern. *(In Annunt. festo* serm. 1 n. 7) [3]: «Ad imaginem nempe et similitudinem Dei factus est homo; in imagine, arbitrii libertatem; virtutes habens in similitudine. Et similitudo quidem periit, verumtamen in imagine pertransit homo». Quo quidem modo loquendi, Patres clare indicant hominem assimilari Deo magis per gratiam quam per naturam [4].

2.° — *Alii Patres, etiamsi inter imaginem et similitudinem nullam faciant distinctionem, agnoscunt tamen in homine duplicem imaginem: unam* naturalem, quae est in mente, quaeque numquam amittitur; *alteram* supernaturalem consistentem in gratia, quaeque perdita per Adamum, recuperatur per Christum.

Sic S. Augustinus *(De Gen. ad litt.* l. 6 c. 24 n. 35) [5] inquit: «Renovabimur ergo spiritu mentis nostrae [Eph. 4, 23] secundum imaginem eius qui creavit nos, quam peccando Adam perdidit». Loquitur S. Doctor de imagine supernaturali gratiae; nam in *Retract.* l. 2 c. 24 n. 2 [6] notat imaginem naturalem amitti non posse.

S. Ambrosius *(Hexaëm.* l. 6 c. 7 n. 42) [7] ait: «Illa anima a Deo pingitur, quae habet in se virtutum gratiam renitentem splendoremque pietatis. Illa anima bene picta est, in qua elucet divinae operationis effigies. Illa anima bene picta est, in qua est splendor gloriae et paternae imago substantiae, secundum hanc imaginem quae refulget, pictura pretiosa est. Secundum hanc imaginem fuit Adam ante peccatum; sed ubi lapsus est, deposuit imaginem caelestis, sumpsit terrestris effigiem...». — Et in eodem opere l. 6 c. 8 n. 47 [8] scribit: «Pictus es ergo, o homo, et pictus a Do-

[1] MG 90, 1024. [2] ML 40, 786. [3] ML 183, 380.

[4] «Imaginem et similitudinem multi distinguunt, sed dico esse hendiadyn, q. d., Faciamus hominem ad imaginem similitudinis nostrae ut loquitur Sapiens (Sap. 2, 23), id est, ad imaginem valde similem, aut simillimam nobis. Hinc Sacra Scriptura modo unum, modo alterum, modo utrumque usurpat; ut modo dicat hominem creatum ad Dei imaginem, modo ad similitudinem, modo ad imaginem et similitudinem; ut patet Gen. 5, 1; Eccli. 17, 1; Col. 3, 10. Unde colligitur imaginem a similitudine non distingui» A Lapide, *Comment. in epist. ad Eph.* 4, 24.

[5] ML 34, 353 sq.; CV 28, 196; J 1698. [6] ML 32, 640; CV 36, 160.

[7] ML 14, 258; CV 32, 1, 233 sq.; J 1318. [8] ML 14, 260 sq.; CV 32, 1, 238; cfr. J 1319

mino Deo tuo. Bonum habes artificem atque pictorem. Noli bonam delere picturam, non fuco sed veritate fulgentem; non cera expressam sed gratia. Noli tollere picturam Dei... grave est enim crimen ut putes quod melius te homo pingat quam Deus; grave est ut dicat de te Deus... non agnosco colores meos, non agnosco imaginem meam, non agnosco vultum quem ipse formavi; reicio ego quod meum non est».

S. Prosper *(De vocat. gent.* l. 1 c. 23) [1]: «Proprium ergo hoc habet nova creatura per gratiam, ut qui figmentum Dei sunt, qui nativitate caelesti conduntur in Christo, non otio torpeant, nec desidia resolvantur, sed de virtute in virtutem proficiant per viam bonorum operum ambulando; hoc est de imagine terreni hominis ad imaginem caelestis hominis reformari».

S. Cyrillus Alex. *(Advers. anthropomorph.* c. 3) [2]: «Irradiante in ipsis Spiritu Sancto per sanctificationem divinam imaginem rursus in Christum reformentur».—Et in *Comment. in Io.* 20, 22 sq. l. 12 [3]: «Ut ergo ipsum illum [Christum e mortuis redivivum] esse disceremus, qui ab initio nostrae naturae creator exstitit, et Sancto nos Spiritu signavit (2 Cor. 1, 22) rursum nobis Servator veluti in primitiis renovatae naturae sanctis discipulis palam insufflando, Spiritum largitur;... quemadmodum ergo ab initio creatus et factus est, ita etiam renovatur; et quemadmodum tunc ad Creatoris formatus est imaginem, ita et nunc participatione Spiritus ad similitudinem sui Creatoris reformatur».

S. Basilius. *(C. Eunom.* l. 5 ad fin.) [4]: «Imago Dei rursus est homo, qui a Dei similitudine exciderat atque pecoribus insipientibus comparatus erat».

S. Hieronymus *(In epist. ad Eph.* 4, 30 l. 3) [5]: «Signati autem sumus Spiritu Dei Sancto, ut et spiritus noster et anima imprimantur signaculo Dei, et illam recipiamus imaginem et similitudinem ad quam in exordio conditi sumus.

S. Irenaeus. *(C. haeres.* l. 3 c. 18 n. 1) [6]: «..... nobis salutem praestans [Filius Dei] ut quod perdideramus in Adam, id est, secundum imaginem et similitudinem esse Dei, hoc in Christo Iesu reciperemus».—Et in l. 5 c. 6 n. 1 [7]: «Propter effusionem Spiritus spiritualis et perfectus homo factus est, et hic est qui secundum imaginem et similitudinem factus est Dei. Si autem defuerit animae Spiritus... imaginem quidem habens in plasmate, similitudinem vero non assumens per Spiritum».

Macarius Aegypt. *(Hom.* 12 n. 1) [8]: «Adam transgressus mandatum...

---

[1] ML 51, 678. [2] MG 76, 1084. [3] MG 74, 713 sq. [4] MG 29, 728. [5] ML 26, 546.
[6] MG 7, 932. [7] MG 7, 1137 sq. [8] MG 34, 557.

periit... quoniam imaginem illam amisit, per quam promissionem acceperat totius hereditatis caelestis».

800. Ex ratione.—Natura divina est quod concipimus in Deo ut principium radicale operationis divinae, illius scilicet qua seipsum intuitive videt, seipsum diligit, seipsum beat. Atqui hanc radicalem Dei perfectionem gratia sanctificans physice et formaliter exprimit. Gratia enim sanctificans est novum *esse* physicum, physice permanens, physice inhaerens, vi cuius homo radicaliter disponitur in ordine ad Deum intuitive videndum eumque amore beatifico diligendum; est radix physica virtutum infusarum donorumque Spiritus Sancti, quae reapse sunt physica divinorum attributorum participatio. Ergo gratia sanctificans est participatio naturae divinae, non solum *ethice*, sed etiam *physice* sumptae.

Quod vero sit participatio formalis, liquido patet; etenim esse radicem seu principium radicale videndi Deum intuitive, eumque amore beatifico diligendi, est perfectio quae de natura divina et de gratia *formaliter*, etsi analogice, praedicatur.

Praeterea operatio propria alicuius agentis superioris nequit *connaturaliter* fieri ab agente inferiori, nisi aliquo modo participet physicam illius naturam; tunc enim dicitur aliqua operatio fieri *connaturaliter,* cum datur in operante principium proximum et remotum proportionatum operationi. Atqui operatio quae est propria Dei, nempe videre et amare Deum prout est in se, fit ab homine *connaturaliter* per gratiam. Ergo homo per gratiam participat aliquo modo physicam Dei naturam.

801. Corollarium 1. Si haec quae hucusque diximus bene perpendantur eadem probant *gratiam sanctificantem participare naturam divinam* qua *intellectualem*. Nam gratia est imago formalis naturae divinae. Imago autem est similitudo secundum ultimam differentiam entis, quae in Deo, nostro modo concipiendi, est intellectualitas. Ergo gratia assimilatur Deo qua intellectuali. «Non quaelibet similitudo, etiamsi sit expressa ex altero, sufficit ad rationem imaginis; si enim similitudo sit secundum genus tantum, vel secundum aliquod accidens commune, non propter hoc dicetur aliquid esse ad imaginem alterius... Requiritur autem ad rationem imaginis, quod sit similitudo secundum speciem..... Manifestum est autem quod similitudo speciei attenditur secundum ultimam differentiam; assimilantur autem aliqua Deo: *primo* quidem, et maxime communiter, in quantum sunt; *secundo* vero in quantum vivunt; *tertio* vero in quantum sapiunt, vel intellegunt..... sic ergo patet quod solae intellectuales creaturae, proprie loquendo, sunt ad imaginem Dei» S. Thom. 1 p. q. 93 a. 2.—«Cum homo secundum intellectualem naturam ad imaginem Dei esse dicatur, secundum hoc est maxime ad imaginem Dei, secundum quod intellectualis natura Deum maxime imitari potest. Imitatur autem intellectualis natura maxime Deum, quantum ad hoc, quod Deus seipsum intellegit et amat» l. c. a. 4.

Insuper gratia ordinatur natura sua ad vitam aeternam, sicut semen ordinatur ad plantam, calyx ad florem, flos ad fructum. Atqui vita aeterna assimilatur vitae divinae, *qua* est intellectualis. Ergo gratia assimilatur naturae divinae *qua* intellectualis est. «*Nunc filii Dei sumus, et nondum apparuit quid erimus. Scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus quoniam videbimus eum sicuti est*» 1 Io. 3, 2. Sane cognitio Dei intuitiva et amor hanc cognitionem consequens nascuntur ex natura intellectuali *qua* intellectualis est.

802. Corollarium 2.—*Ex dictis sequitur etiam, reddere hominem consortem naturae divinae, esse effectum formalem primarium gratiae sanctificantis.* Quia effectus formalis *primarius* est ille qui *primo* et *per se* resultat ex forma informante subiectum. Si ergo gratia est participatio formalis naturae divinae, id quod primo et per se resultat ex gratia informante animam, est anima particeps naturae divinae; haud secus atque ex sapientia v. g. informante intellectum, primo et per se resultat intellectus sapiens; et ex luce informante corpus, corpus lucidum; et ex vita informante subiectum, subiectum vivens.

803. Corollarium 3.—*Sequitur denique animam ex participatione naturae divinae evadere supernaturaliter pulchram,* ita ut non possit non esse specialiter grata et amabilis Deo. Apparet enim coram Deo ipsius naturae divinae participatione tamquam ornamento pulcherrimo vestita ac decorata; omnium virtutum gemmis, quae gratiae semper adnectuntur, coruscans ac nimis splendens.

Hunc effectum gratiae passim memorat Scriptura, maxime cum docet homines gratia refingi ad similitudinem Filii Dei, et induere Christum, qui sane speciosus est forma prae filiis hominum; Christum esse primogenitum inter multos fratres; Christum nasci et formari in anima nostra; Christum esse caput, nos autem esse membra eius viva. Gal. 2, 20; 3, 27; 4, 19; Eph. 5, 23; 1 Cor. 15, 45 sqq.; 12, 12; Rom. 5, 12 sqq.; 8, 29.

Profecto per gratiam assimilamur Christo non solum ut est Deus, sed etiam ut est Homo. Opportebat enim ut Filius Dei naturalis, qui est splendor gloriae et imago perfectissima divinitatis, factus homo acciperet a Patre plenitudinem gratiae, vi cuius sanctissima illa Humanitas, in ipsa vita humana supernaturaliter elevata, maxima quoad fieri potest similitudine, ad vitam divinam accederet. «*Et de plenitudine eius* [Christi] *nos omnes accepimus*» Io. 1, 16.

Idem tradunt Patres v. g. S. Chrys. *(Comment. ad Gal.* c. 3 n. 5) [1], super illis verbis: «*Quicumque in Christo baptizati estis, Christum induistis*» (Gal. 3, 27) scribit: «Hoc est, eandem formam, eundem typum habetis omnes, videlicet Christi... Qui prius erat ethnicus aut iudaeus aut servus, nunc obambulat formam gestans non angeli, neque archangeli, sed universorum Dominum in sese Christum repraesentans»:—*In Catech. I ad illuminandos* n. 3 [2] ait: «Quemadmodum si quis auream statuam tempore, fumo, pulvere, rubigine foedatam denuo conflaverit, eam nobis purissimam atque fulgentem restituit; sic et naturam nostram Deus peccati rubigine foedatam, multoque affectam delictorum fumo illa pulchritudine destitutam, quam ipsi ab initio indiderat, denuo conflavit et in aquas ceu in conflatorium iniciens et pro igne gratiam Spiritus immittens, hinc renovatos, cum solaribus radiis splendore decertantes educit, contrito vetere homine, novo autem splendi-

[1] MG 61, 056. [2] MG 49, 227; J 1144.

diori, quam vetus erat, condito». -*In epist. ad Eph. hom.* 1 n. 3 [1] ad illa verba: «*Gratificavit nos in dilecto Filio suo*» ait: «Non dixit, ἧς ἐχαρίσατο, id est, quam gratis donavit; sed ἐχαρίτωσεν, id est, gratos fecit: hoc est, non solum liberavit a peccatis, sed etiam fecit amabiles. Quemadmodum enim si quis scabiosum et peste ac morbo senioque et paupertate ac fame confectum et perditum, statim formosum fecerit iuvenem, omnes homines pulchritudine vincentem, e genis quidem splendorem valde emittentem, et micantium oculorum eiaculationibus solis fulgores occultantem... ita nostram instruxit et ornavit animam, pulchramque fecit, desiderabilem et amabilem; cupiunt enim angeli talem aspicere animam... ita nos etiam fecit gratiosissimos et sibi desiderabiles; *concupiscet* enim, inquit, *Rex speciem tuam* [Ps. 44, 12]».

S. Gregorius Naz. (*In sanctum baptisma* orat. 40 n. 27) [2]: «Ex quo die per baptismum immutaris, veteres omnes notae cesserunt, una forma omnibus Christus impositus est».—S. Cyril. Alex. (*De Sma. Trinit.* dial. 7) [3]: «Quod autem divinam nobis imprimit imaginem et signaculi instar supra mundanam pulchritudinem inserit, nonne Spiritus est?».—S. Aug. (*De Trin.* l. 15 c. 8 n. 14) [4]: «Natura cum a suo Creatore ab impietate iustificatur, a deformi forma formosam transfertur in formam».—S. Basil. (*De Spir. Sanct.* c. 9 n. 23) [5]: «Quemadmodum corpora nitida pellucidaque, contacta radio, fiunt et ipsa supra modum splendida, et alium fulgorem ex sese profundunt; ita animae quae Spiritum ferunt illustranturque a Spiritu, fiunt et ipsae spirituales et in alios gratiam emittunt... Hinc similitudo cum Deo, et, quo nihil sublimius expeti potest, hinc est ut Deus fias».—Unde Angelicus Doctor (*In Ps.* 25) ait: «Gratia divina pulchrificat sicut lux».

Cfr. Passaglia, *Comment. theol. 5, de eccles. signific.* τῆς οὐσίας §. 11 sqq.; Petavius, *De Trinit.* t. 2 l. 8 c. 4 sqq.; Vega, *De iustific.* l. 5 c. 8; Scheeben ap. Hurter, *De grat.* t. 3 n. 185; Mazzella, *De grat.* d. 5 a. 7. Villada, *De effect. formal. grat. habit.* n. 7-26; Nieremberg, *Aprecio y estima de la divina gracia.* l. 3 c. 5.

ARTICULUS II

DE FILIATIONE DEI ADOPTIVA

Duplex quaestio est distinguenda: 1.ª Utrum homo in iustificatione vere constituatur filius Dei adoptivus.—2.ª Utrum id praestet *formaliter* gratia sanctificans.

QUAESTIO PRIMA

804. *Adoptio generatim sumpta est assumptio gratuita personae extraneae in filium cum iure ad hereditatem.* Unde *ex parte adoptantis* triplex requiritur condicio: nempe ut adoptet libere, gratis, et cum affectu communicandi propriam naturam. *Ex parte vero adoptati* duplex est necessaria condicio: *prima,* ut sit persona extranea, id est, non commu-

[1] MG 62, 13 sq.; cfr. J 1203. [2] MG 36, 397. [3] MG 75, 1088. [4] ML 42, 1068.
[5] MG 32, 110; J 944.

nicans generatione naturali naturam adoptantis; *altera*. ut adoptioni consentiat. Qui consensus poterit haberi sive voluntate personali, si adoptatus sit sui iuris, sive voluntate tutoris aut parentis sub cuius potestate vivit.

Qui alium sibi adoptat in filium, admittit eum ad participationem suae hereditatis. Hereditas autem alicuius dicitur id ex quo ipse est dives. Nunc vero, Deus non est dives per bona ipsi superaddita, sicut sunt homines, sed per bona ipsi intrinseca, per ipsum esse divinum, a quo sunt omnes divitiae et substantia et gloria, quae in creaturis reperiuntur. Quos igitur Deus ex sua infinita benevolentia adoptat in filios, eos propriis divitiis locupletat, eosque deificat admittens ad participationem propriae hereditatis, quae consistit in possessione et fruitione ipsius Dei. Cum vero sola creatura rationalis sit capax beatitudinis divinae, patet nullam aliam creaturam in filiam Dei adoptari posse.

805. Profecto, *filiatio adoptiva est quaedam adumbratio et similitudo participata filiationis naturalis;* ergo necesse est ut filii Dei adoptivi assimilentur Filio Dei naturali. Filius autem naturalis Dei est Verbum Patris, divinum exemplar, ad cuius imitationem facta sunt omnia. Huic igitur Verbo creatura tripliciter assimilari potest. *Primo,* secundum rationem causae exemplaris tantum; hoc modo quaevis creatura assimilatur Verbo. *Secundo*, etiam secundum *esse* intellectuale quod Verbum habet; hoc modo sola creatura intellectualis assimilatur Verbo Dei. *Tertio,* secundum unitatem quam Verbum habet ad Patrem; hoc modo sola creatura rationalis ratione gratiae sanctificantis potest assimilari Verbo. Unde Dominus orabat dicens: «*Et ego claritatem quam dedisti mihi, dedi eis ut sint unum sicut et nos unum sumus: Ego in eis et tu in me, ut sint consummati in unum*» Io. 17, 22 sq. Haec ultima assimilatio creaturae ad Filium Dei naturalem requiritur ad filiationem Dei adoptivam proprie dictam, qualis de facto habetur.

806. *Quapropter voluit Deus ut Filius suus naturalis fieret homo, ita ut esset simul Deus et Homo.* In hoc homine posuit Deus plenitudinem gratiae et donorum Spiritus Sancti, sicut promiserat per Isaiam Prophetam (11, 1-3): «*Et egredietur virga de radice Iesse, et flos de radice eius ascendet; et requiescet super eum Spiritus Domini; spiritus sapientiae et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiae et pietatis, et replebit eum spiritus timoris Domini*». Voluit Deus ut homines in hoc homine, Filio Dei naturali, insererentur tamquam palmites in vite; sicque inserti ac renati in Christo, viverent ex spiritu Christi, ex influxu gratiae, cuius plenitudo requiescit in anima Christi; et sicut antea erant similes

Adamo, nunc esset similes Christo. «*Sicut portavimus imaginem terreni, portemus et imaginem caelestis*» I Cor. 15, 49.—«Nam sicut revera homines nisi ex semine Adae propagati nascerentur, non nascerentur iniusti... ita nisi in Christo renascerentur, numquam iustificarentur» Trident. sess. 6 cap. 3 [1].

Atque hac ratione prorsus admirabili per unum hominem qui est Filius Dei naturalis, adoptantur reliqui et fiunt filii Dei adoptivi. «*Quicumque enim spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei; non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timore; sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in qua clamamus: Abba (Pater)*». Rom. 8, 14 sq.- «*Voluntarie enim genuit nos Verbo veritatis*» Iac. 1, 18.—«*Ipsius enim sumus factura, creati in Christo Iesu*» Eph. 2, 10. Idcirco merito scribebat Apostolus ad galatas (4, 19): «*Filioli mei, quos iterum parturio, donec formetur Christus in vobis*».—Et ad corinthios: «*Nam in Christo Iesu per Evangelium ego vos genui*» I Cor. 4, 15.

807. *Itaque filii adoptivi sunt consociati cum Christo, Filio Dei naturali,* sicut oleaster cum bona oliva cui inseritur; sicut palmites cum vite cui inhaerent; sicut membra eiusdem corporis cum capite. Rom. 11, 17-24; Io. 15, 5; I Cor. 12, 27; 6, 15 sqq.; Eph. 5, 30.

Adeo intima est unio quae intercedit inter Filium naturalem et filios adoptivos Dei, ut si ii dicuntur regenerari de novo spiritualiter, regenerentur in Christo, in quo et esse et vivere et operari salutariter incipiunt; si crescunt in omni opere abundantes, crescant in Christo; si adversus omnes diaboli tentationes permanent stabiles, permaneant radicati et superaedificati in Christo; si persecutiones patiuntur, easdem patiatur et Christus; si mortificantur et moriuntur secundum veterem hominem, mortificentur et moriantur in Christo; si sepeliuntur per baptismum in mortem, sepeliantur simul cum Christo; si resurgunt a mortuis de sepulchris, resurgant cum Christo, et quia Christus resurrexit: I Cor. 15, 58; Eph. 2, 5; 4, 15; Col. 1, 24; 2, 6; Rom. 6, 4 sqq.

«Ergo gratulemur et agamus gratias, non solum nos christianos factos esse, sed Christum. Intellegitis, fratres, gratiam Dei super nos capitis? Admiramini, gaudete, Christus facti sumus. Si enim caput ille, nos membra; totus homo ille et nos» S. Aug. *In Io. Evang.* tr. 21 n. 8 [2].—Idem repetit *Enarr. in Ps. 127* n. 3 [3]; *De civ. Dei,* l. 17 c. 4 n. 9 [4].

S. Anselmus in *lib. meditat. et orat.* medit. 1 n. 6 [5] in paragrapho cui titulus est: «*Quod unum in Christo sumus, et cum ipso unus Christus su-*

[1] DB 795 (677). [2] ML 35, 1568. [3] ML 37, 1678 sq. [4] ML 41, 532; CV 40, 2, 219.
[5] ML 158, 713 sq.

mus», haec scribit: «Sed adhuc altius agnosce quanta illi societate iungaris. Ipsum Dominum audi pro suis Patrem exorantem: *Volo,* ait, *ut sicut ego et tu unum sumus, sic et isti in nobis unum sint* [Io. 17, 21]. Sum ego Filius tuus per naturam; sint et illi filii tui et fratres mei per gratiam. Quanta celsitudo est christianum hominem sic in Christo proficere, ut et ipse quodammodo Christus dicatur. Quod ille vere fidelis dispensator ecclesiasticae familiae sensit qui dixit: *Omnes christiani in Christo unus Christus sumus*».

Exinde facile intellegitur qua ratione paternus ille amor quo Pater caelestis diligit Iesum Christum, amplectatur quoque eos qui tam intime cum Christo consociati sunt. «*Ego in eis et tu in me,* aiebat Christus ad Patrem, *ut sint consummati in unum et cognoscat mundus quia tu me misisti, et dilexisti eos sicut et me dilexisti*» Io. 17, 23.

808. *Ex dictis sequitur multiplex esse discrimen inter humanam et divinam adoptionem:*

1.°—Nam adoptio humana ortum habet in indigentia filiationis naturalis; divina vero in abundantia bonitatis divinae, quae variis ac miris modis creaturis rationalibus communicatur. «Hominis est operari ad supplendam suam indigentiam, non autem Dei, cui convenit operari ad communicandam suae perfectionis abundantiam; et ideo sicut per actum creationis communicatur bonitas divina omnibus creaturis secundum quandam similitudinem; ita per actum adoptionis communicatur similitudo naturalis filiationis hominibus, secundum illud Rom. 8 [30]: *Quos praescivit conformes fieri imaginis Filii sui*» S. Thom. 3 p. q. 23 a. 1 ad. 2.

2.° —Adoptio humana supponit in adoptato similitudinem naturae et capacitatem participandi hereditatem adoptantis; adoptio vero divina utramque communicat. «Hoc autem plus habet adoptio divina quam humana: quia Deus hominem quem adoptat, idoneum facit per gratiae munus ad hereditatem caelestem percipiendam; homo autem non facit idoneum eum quem adoptat, sed potius eum iam idoneum eligit adoptando» S. Thom. l. c. in corp.

3.°—Adoptio igitur humana fit per solam extrinsecam mutationem; divina vero per intrinsecam mutationem adoptati. Nam homo adoptans alterum non communicat ei novum esse, novam naturam, novum sanguinem novamque corporis sanitatem; sed ad summum reputat eum ut filium, cum non sit, eique confert ius in bona quae habet extrinseca succedendi. At quod fragilitas humana efficere non valet, id virtus divina facere potest. Quapropter quem Deus adoptat in filium, eum renovat intrinsecus, communicans ei novum esse novamque naturam, participa-

tionem scilicet propriae naturae, qua redditur capax participandi hereditatem divinam qua ipse Deus fruitur.

4.°—Quare adoptio humana nihil prorsus habet physicae ac realis generationis. At adoptio Dei imitatur, quantum fieri potest, generationem divinam. Fit namque per participationem formalem, etsi analogam, naturae divinae, qua efficimur «*in Christo nova creatura*» 2 Cor. 5, 17.—«*In Christo enim Iesu neque circumcisio aliquid valet neque praeputium, sed nova creatura*» Gal. 6, 15. Ideo filii Dei adoptivi appellantur ab Spiritu Sancto iisdem nominibus quibus apud homines filii naturales solent appellari. Vocantur enim *geniti, nati ex Deo:* «*Quotquot autem receperunt eum* [Christum], *dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine eius: qui non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo nati sunt*» Io. 1, 12 sq.—Et «*Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit quoniam semen ipsius in eo manet*» 1 Io. 3, 9.

«Haec est differentia inter filium Dei adoptivum et naturalem, quod filius Dei naturalis est genitus, non factus; filius autem adoptivus est factus, secundum illud Io. 1, 12: *Dedit eis potestatem filios Dei fieri;* dicitur quandoque filius adoptivus esse genitus propter spiritualem regenerationem, quae est gratuita, non naturalis. Unde dicitur Iacobi 1: *Voluntarie genuit nos verbo veritatis*» S. Thom. 3 p. q. 23 a. 2.—Ibid. ad 3 ait: «Filiatio adoptiva est quaedam similitudo filiationis aeternae; sicut omnia quae in tempore facta sunt, similitudines quaedam sunt eorum quae ab aeterno fuerunt. Assimilatur autem homo splendori Aeterni Filii per gratiae claritatem, quae attribuitur Spiritui Sancto; et ideo adoptatio, licet sit communis toti Trinitati, appropriatur tamen Patri ut auctori, Filio ut exemplari, Spiritui Sancto ut imprimenti in nobis huius similitudinem exemplaris».

809. *Cum nos simus filii Dei necesse est ut Deus sit Pater noster caelestis.* Patris autem est curam filiorum habere, eos nutrire, eisque de omnibus quae ad ipsorum vitam pertinent, providere. Quod quidem Pater noster perfectissime praestat. Nam «*oculi Domini super iustos, et aures eius in preces eorum*» Ps. 33, 16. «*Numquid oblivisci potest mulier infantem suum, ut non misereatur filio uteri sui? Et si illa oblita fuerit, ego tamen non obliviscar tui. Ecce in manibus meis descripsi te; muri tui coram oculis meis semper*» Is. 49, 15 sq.

Panis autem quo ipsos nutrit ac reficit, delectat ac roborat, est ipsum corpus et sanguis proprii Filii, D. N. I. Ch., qui vere, realiter et substantialiter est praesens in sacrosanto Eucharistiae sacramento. *Calix benedictionis, cui benedicimus, nonne communicatio sanguinis Christi est?; et*

panis quem frangimus, nonne participatio corporis Domini est?» 1 Cor. 10, 16.—«*Caro enim mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus. Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet et ego in illo*» Io. 6, 56 sq. Unde S. Petr. Chrysol. (*Serm.* 67) [1] ait: «*Panem nostrum cotidianum da nobis hodie* [Lc. 11, 3]. Qui patrem se nobis dedit, qui sibi nos adoptavit in filios, qui rerum nos fecit heredes, qui nos nomine sublimavit, qui nos suo et honore donavit et regno, ipse nos ut panem cotidianum postulemus, addixit... Hoc petere iubet quod prohibet cogitare, quatenus caelestis pater caelestem panem caelestes filii ut postulemus, hortatur. Ipse dixit: *Ego sum panis qui de caelo descendi* [Io. 6, 51]. Ipse est panis qui satus in Virgine, fermentatus in carne, in passione confectus, in fornace coctus sepulchri, in Ecclesiis conditus, illatus altaribus, caelestem cibum cotidie fidelibus subministrat».—Et S. Chrys. *In Io.* hom. 46 [2]: «Nam parentes quidem aliis saepe filios tradunt alendos; ego autem, inquit, non ita, sed carnibus meis alo... Volui frater vester fieri, carni propter vos et sanguini communicari; vobis vicissim ipsam carnem et sanguinem, per quae cognatus vester factus sum, trado». Cfr. *Officium sabb. infra Octavam Corporis Christi.*

810. *Igitur vita filiorum Dei* emitur in Calvario morte Christi; alitur in Eucharistia corpore et sanguine ipsius; perficitur in Patria ipsa possessione Dei. Nam ut ait Bruno Astensis distinguens secundum *Epist. ad haebr.* 9 tria tabernacula: «Primum igitur tabernaculum est Synagoga; secundum, Ecclesia; tertium, caelum. Primum in umbra fuit et figura; secundum in figura et veritate; tertium in veritate sola [*al.* in veritatis aula]. In primo ostenditur vita; in secundo datur; in tertio possidetur» *Hom. in sabb. post. Domin. 1 Quadrag* [3].

Merito ergo cum Apostolo possumus exclamare: «*Quid ergo dicemus ad haec? Si Deus pro nobis, quis contra nos? Qui etiam proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum, quomodo non etiam cum illo omnia nobis donavit?*» Rom. 8, 31 sq.

QUAESTIO SECUNDA

Quaeritur utrum filiatio divina oriatur formaliter ex ipsa natura gratiae sanctificantis, an ab extrinseco, ex novo favore Dei. *Duplex datur sententia.*

811. Prima sententia. Tenet filiationem divinam non necessario oriri ex natura gratiae sanctificantis; ac proinde ad filiationem divinam, praeter infusionem gratiae, requiri alium favorem Dei. Qui vero hanc sequuntur sententiam, diversi-

[1] ML 52, 392. [2] MG 59, 261. [3] ML 165, 790 sq.

mode illam explicant. Quod ut bene intellegatur, oportet distinguere triplex elementum ad filiationem Dei adoptivam in praesenti providentia penitus necessarium, nempe participationem naturae divinae, remissionem peccatorum et ius ad hereditatem caelestem. *Hinc triplex explicatio.*

1.ª —Absque participatione naturae divinae nequit haberi filiatio Dei adoptiva, cum Pater et filii, quantum fieri potest, naturam communem habere debeant. Sed participatio naturae divinae non habetur formaliter per gratiam sanctificantem, sed potissimum per Spiritum Sanctum inhabitantem. «Sumus igitur filii Dei proprie et formaliter non tam per donum aliquod creatum, quam per inhabitationem et possessionem Spiritus divini vivificantis et regentis animas nostras». Ita Lessius, *De perfect. div.* l. 12 c. 11 n. 75, ubi hanc sententiam multis argumentis fulcire nititur. Quae etiam tribuitur Petavio et aliis qui superius n. 775 citantur. Cfr. *nota* quae ibidem posita est.

2.ª—Absque remissione peccatorum non habetur filiatio Dei adoptiva, siquidem nullus macula peccati infectus potest esse dignus amore et hereditate Patris caelestis. Sed peccatorum remissio non habetur formaliter ex natura gratiae, sed ex dispositione Dei volentis ad praesentiam gratiae remittere peccatum. Ergo filiatio divina non resultat formaliter ex ipsa natura gratiae sanctificantis. Ita Scotus, *In 4* dist. 16 q. 2 § «*Respondeo*» n. 4 sq.; Dupasquier t. 5 *De grat.* d. 4 q. 6 concl. 1; Panger, *De grat.* l. 2 d. 4 q. 2; Moretus, d. 6 q. 3 et scotistae fere omnes. Cfr. Frassen, *Scotus Academicus, De iustific.* q. 4.

3.ª—Absque iure ad caelestem hereditatem non datur filiatio Dei adoptiva Sed ius ad hereditatem caelestem non nascitur ex ipsa natura gratiae sanctificantis. Ergo neque filiatio adoptiva Dei. Ita Ripalda, *De ente supern.* l. 6 d. ultima s. 10 n. 131-147.

812. *Porro triplex ius distinguit* l. c. laudatus auctor: *a) ius morale strictae iustitiae,* ratione cuius fieret vera iniuria homini iusto, si ei negaretur gloria;—*b) ius physicum exigentiae naturalis,* ratione cuius vis inferretur gratiae, si privaretur hereditate gloriae, sicut vis infertur naturae cum privatur sibi debita propietate;—*c) ius dignitatis physicae* seu capacitatis naturalis subiecti. Haec dignitas et capacitas gloriae, ius quoddam ad illam lata significatione appellari potest. Nam ratione illius homo iustus praeferri debet iniusto aut non iusto, ut ipsi potius quam alteri conferatur gloria. Cfr. n. 377-380.

Quibus positis, ait Ripalda, ius morale strictae iustitiae ad gloriam ut coronam, competit quidem iustis; at non ex natura gratiae, sed potissimum ex promissione Dei facta sub condicione onerosa. *Asserit secundo,* ius physicum exigentiae naturalis ad gloriam non esse intrinsecum gratiae sanctificanti, ita ut vis inferatur gratiae, si iustus gloria privetur. *Statuit denique* ius solius dignitatis physicae seu capacitatis naturalis subiecti ut gratiose hoc acceptetur in gloriam, esse effectum intrinsecum gratiae sanctificantis.

813. *Nihilominus* s. 11 sub n. 143 *haec subiungit:* «Ex dictis assero quarto: Filiatio essentialis est intrinseca gratiae; secus integralis et completa in actu secundo. Prior pars probatur. Nam ad filiationem essentialem sufficiunt haec duo: Primum habere naturam communem cum alio; secundum, illam habere ab eo qui pater dicitur... Quae duo habet gratia sibi intrinseca, efficit enim hominem intrinsece participem divinae naturae, et talem participationem habet comparatam a Deo...»

—In n. 145: «Posterior pars probatur. Nam filiatio Dei integra et completa comprehendit ius obligans Deum conferre hereditatem gloriae, sive morale iustitiae, sive physicum exigentiae... At hoc ius ad gloriam non est intrinsecum gratiae, ut constat ex assertione prima et secunda. Ergo filiatio Dei quoad integritatem et complementum non est omnino intrinseca gratiae. Hoc intellege de iure in actu secundo; nam ius in actu primo gratiae intrinsecum est; decretum enim sive promissio Dei, qua hereditas gloriae adnectitur gratiae finali, movetur ex dignitate et bonitate intrinseca gratiae; tanti enim aestimat Deus participationem suae Deitatis intrinsecam gratiae, eoque in eius bonitatem amore fertur, ut promptum sibi, et gratiae consentaneum sit beneficium hereditatis gloriae. Quare in gratiam tamquam in causam formalem referenda est tota et integra filiatio Dei, sicut tota et integra iustificatio in ipsam refertur, quamvis iustificatio complectatur remissionem peccati, novo Dei favore adiunctam infusioni gratiae. Quia ius in actu secundo ortum habet ex dignitate et bonitate gratiae, communicata homini, sicut remissio peccati ab illa procedit. Unde de causa formali filiationis integrae et completae eodem modo quo de formali causa iustificationis censendum est»..

814. *Neque solus Ripalda,* sed etiam alii qui negant filiationem necessario oriri ex exigentia naturae gratiae sanctificantis, affirmant nihilominus gratiam esse causam formalem filiationis Dei adoptivae. Verumtamem in eorum sententia filiatio valde improprie dici potest effectus formalis gratiae sanctificantis, cum effectus formalis proprie dictus, quamvis secundarius, ille sit qui oritur ex exigentia formae informantis subiectum.

815. Secunda sententia. Docet filiationem divinam adaequate sumptam, id est, et secundum participationem naturae divinae, et secundum remissionem peccatorum, et secundum ius ad aeternam hereditatem, resultare formaliter ex intrinseca natura gratiae sanctificantis. «Dico ergo tertio habitualem gratiam, quae in substantia animae est, et hominem quasi essentialiter sanctificat, intrinsece et ex natura sua constituere hominem filium Dei per participationem, seu adoptivum, et consequenter etiam heredem regni aeterni».

Ita Suarez, *De grat.* l. 7 c. 2 n. 6. Cui sententiae suffragantur Wenzl, t. 4 p. 11 controv. 5 q. 2 n. 38 Maeratius, d. 9 sq.; Maderni, q. 5 a. 3 sq.; Gonet, *Clyp. theol.* t. 4 tr. 8 d. 2 a. 5; Salmanticenses, t. 9 tr. 14 d. 4 dub. 2 n. 25-38, et multi alii.

816. Si vero quaeratur ab eis *utrum filiatio Dei adoptiva oriatur ex gratia necessitate metaphysica, an solum physica,* non una est eorum responsio. Nam thomistae communius respondent filiationem divinam adoptivam ita essentialiter oriri ex natura gratiae sanctificantis ut absolute repugnet esse in homine gratiam quae non reddat eum filium Dei adoptivum. Adoptio enim divina, inquiunt, est effectus formalis primarius gratiae sanctificantis. «Effectus formalis et *primarius* gratiae est constituere hominem consortem divinae naturae, *filium Dei adoptivum, heredem regni,* gratum Deo et amicum» Billuart, *De grat.* diss. 7 a. 3.

Nostri tamen cum Suarez *(De grat.* l. 7 c. 4) putant adoptionem divinam ita oriri ex natura gratiae sanctificantis ut de potentia Dei absoluta possit esse gratia absque actuali Dei adoptione. Unde adoptio divina in *actu primo* seu exigitive inspecta, prout tantum dicit exigentiam et ius radicale ad hereditatem caelestem, est quidem effectus formalis *primarius* gratiae sanctificantis; cum enim haec sit

participatio naturae divinae, qua intellectualis, a Deo generatione quadam spirituali communicata, essentialiter-immediate oritur ex ea ius radicale et exigentia ad visionem Dei intuitivam, quae est hereditas filiorum Dei. Si autem adoptio spectetur in *actu secundo*, prout dicit actualem acceptationem ex parte Dei, et denominationem formalem filii cum iure ad hereditatem, inter effectus formales secundarios gratiae recenseri debet. Nam gratia non continet in se formaliter-immediate actualem illam acceptationem.

Itaque gratia sanctificans, praeter ius dignitatis physicae seu capacitatis naturalis subiecti, dicit quoque essentialiter ius physicum exigentiae naturalis ad filiationem Dei adoptivam. Quae quidem filiatio, interveniente acceptatione Dei, qui de lege ordinaria sese accommodat exigentiis rerum, constituitur formaliter in actu secundo cum iure morali ad hereditatem.

Cfr. Villada, *De effect. formal. grat. habit.* a. 5 n. 103-125; Mazzella, *De grat.* d. 5 a. 8; Herrmann, *De div. grat.* p. 2 s. 1 c. 2 prop. 6 n. 878 sqq.; Hurter, *De grat.* t. 3 n. 188-192.

THESIS

Homines iusti filiationem divinam adoptivam obtinent per gratiam sanctificantem, tamquam eius effectum formalem.

Homines iustos esse filios Dei adoptivos, est de fide catholica. Constat ex magisterio Ecclesiae interpretantis verbum Dei scriptum, in quo haec veritas aperte continetur. Esse filios Dei adoptivos *per gratiam*, est omnino certum.—Esse per gratiam *formaliter*, sensu stricte scholastico, probabilius videtur contra propugnatores primae sententiae.

817. Pars 1.ª—*Iusti sunt filii Dei adoptivi.*

Prob. Ex Scriptura. — «*Videte qualem caritatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur et simus. Propter hoc mundus non novit nos, quia non novit eum. Carissimi, nunc filii Dei sumus, et nondum apparuit quid erimus. Scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est*» 1 Io. 3, 1 sq.—«*Benedictus Deus et Pater Domini Nostri Iesu Christi... qui praedestinavit nos in adoptionem filiorum per Iesum Cristum in ipsum*» Eph. 1, 3-5. «*At ubi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum, factum ex muliere, factum sub lege, ut eos qui sub lege erant redimeret, ut adoptionem filiorum reciperemus. Quoniam autem estis filii, misit Deus Spiritum Filii sui in corda vestra clamantem: Abba (Pater). Itaque iam non est servus, sed filius. Quod si filius, et heres per Deum*» Gal. 4, 4-7. «*Quicumque enim Spiritu Dei aguntur hi sunt filii Dei. Non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timore; sed accepistis spiritum adoptionis filiorum in qua clamamus: Abba (Pater). Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro quod sumus filii Dei. Si*

autem filii, et heredes; heredes quidem Dei, coheredes autem Christi» Rom. 8, 14-17.

In his testimoniis vocamur filii Dei. Atqui non filii naturales; neque filii improprie dicti propter solam similitudinem cum Deo ob creationem; titulo enim creationis non sumus heredes Dei et coheredes Christi. Ergo vocamur filii adoptivi proprie tales. Adde quod Deus misit Filium suum ut adoptionem filiorum reciperemus. Filius autem Dei non est missus ut acciperemus id quod titulo creationis nobis debebatur.

Huc quoque pertinent omnia illa testimonia in quibus iusti dicuntur *generati* et *nati* ex Deo. Generatio enim et nativitas patris et filii relationem inter generantem et natum necessario inferunt.

818. Ex liturgia ecclesiae.—*In praefatione Pentecostes* dicitur: «Qui ascendens super omnes caelos sedensque ad dexteram tuam, promissum Spiritum Sanctum in *filios adoptionis* effudit».—*In oratione post prophetiam 3 in sabbato sancto:* «Deus fidelium Pater summe, qui in toto orbe terrarum promissionis tuae *filios* diffusa *adoptionis* gratia multiplicas....».—*In oratione ad benedictionem fontis:* «... et ad *recreandos novos* populos quos tibi fons baptismatis parturit, spiritum *adoptionis* emitte». Denique omnes qui per baptismum regenerantur in Christo, considerantur ab Ecclesia «quasi modo geniti infantes», etiamsi sint aetate provectiores, ut recenter nati, ut infantes in Dei familiam admissi, ut domestici Dei. Cfr. *Introitus Missae domin. in albis; Canon Missae;* Trident. sess. 6 cap. 10; [1] Terrien, *La grâce* l. 1 c. 2; Villada, Op. cit. a. 5 n. 106.

819. Ex Patribus.—S. Augustinus *(Enarr. 1 in Ps* 48 n. 8) [2] ait: «Frater noster voluit esse [Christus]; et cum Deo dicimus *Pater noster*, hoc manifestatur in nobis. Qui enim dicit Deo *Pater noster*, Christo dicit *Frater*. Ergo qui patrem Deum, et fratrem habet Christum, non timeat in die mala».—*In Io. Evang.* tr. 21 c. 5 n. 3 [3] ait: «Qui ergo Patri Christi dicit: *Pater noster*, quid dicit Christo nisi: *Frater noster?* Non tamen sicut Christi Pater, ita et noster Pater; numquam enim Christus ita nos coniunxit ut nullam distinctionem faceret inter nos et se. Ille enim filius aequalis Patri, ille aeternus cum Patre, Patrique coaeternus; nos autem facti per filium, adoptati per unicum..... Et Patrem *meum* dixit, et Patrem *vestrum* [Io. 20, 17]; non dixit Patrem *nostrum*. Sic iungit, ut distinguat; sic distinguit, ut non seiungat».

S. Cyrillus Alex. *(Comm. in Is.* l. 1 orat. 5 [8, 18]) [4] scribit: «Effudit enim Filius suum Spiritum in nos... in ipsoque clamamus *Abba, Pater.*

---

[1] DB 803 (685). [2] ML 36, 549. [3] ML 35, 1565. [4] MG 70, 237 sq.

Quare pueros Dei et Patris nos vocat, utpote regenerationem per Spiritum habentes, ut et fratres eius qui natura vere est Filius nuncupemur. Dixit enim voce Psallentis: *Annuntiabo nomen tuum fratribus meis* [Ps. 21, 23]».

S. Athanasius *(Orat. 2 contr. arian.* n. 59) [1]: «Deus enim non tantum hominem creavit, sed etiam filios vocavit, tamquam si illos genuisset... Haec est autem Dei benignitas, quod quorum effector est, horum etiam Pater gratia postea fiat: quod tunc contingit cum creati homines, ut ait Apostolus [Gal. 4, 6], Spiritum Filii eius clamantem: *Abba, Pater,* in suis cordibus suscipiunt. Hi porro sunt qui, suscepto Verbo, potestatem ab eo accepere filios Dei fieri [Io. 1, 12]. Nec enim alio modo filii possunt fieri cum ex natura sint creati, nisi Spiritum eius qui naturalis et verus est Filius acceperint».

S. Chrysostomus *(In Mt.* hom. 2 n. 2) [2]: «Quantum enim consequi potest humana ratio, multo est difficilius Deum hominem fieri quam hominem Dei filium esse. Cum igitur audis Filium Dei Filium esse Davidis et Abrahae, dubitare desine te, filium Adae, filium Dei futurum esse. Neque enim frustra et incassum se ita humiliasset, nisi nos exaltaturus esset. Natus est enim secundum carnem, ut tu nascereris secundum spiritum; natus est ex muliere, ut tu desineres filius esse mulieris, ideoque duplex generatio fuit». Cfr. *Offic. octav. Nativ. B. V. M.*

820. Ex ratione.—In iustis reperiuntur omnes condiciones ad filiationem Dei adoptivam necessariae. Revera quinque, ut superius n. 804 diximus, requiruntur et sufficiunt condiciones:

1.ª—*Libertas ex parte Dei adoptantis.* Quae procul dubio datur; Deus enim in operibus ad extra, qualis est adoptio divina, liberrimus est.

2.ª—*Ut adoptio fiat gratis.* Gratuitas autem adoptionis evidens est, cum nulla creatura, utpote vi naturae serva, possit esse naturaliter filia Dei; et iustificatio radicaliter sumpta sit prorsus gratuita.

3.ª—*Ut fiat cum affectu communicandi propriam naturam.* Qui affectus apud homines aliquem in filium adoptantes, sane sterilis est; non ita tamen apud Deum, qui adoptans homines in filios, confert eis participationem naturae divinae, gratiam scilicet et caritatem quae in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffunduntur atque illis inhaerent. «Sed numquam concipietur creatura deifica; verum id soli Deo tribuendum est, qui sanctorum animabus immittit suae proprietatis illam per Spiritum participationem, per quem etiam conformes facti naturali Filio, dii secundum ipsum et filii vocati sumus Dei». Sic S. Cyril. Alex. *De Sma. Trinit. dial.* 7 [3].

4.ª—*Ut adoptatus sit persona extranea, non filius naturalis.* Sane «homo in sua natura consideratus non est extraneus a Deo quantum ad bona naturalia quae

[1] MG 26, 271 sq.; J 766. [2] MG 57, 26; cfr. J 1171. [3] MG 75, 1097.

recipit; est tamen extraneus quantum ad bona gratiae et gloriae; et secundum hoc adoptatur» S. Thom. p. 3 q. 23 a. 1 ad 1.—«Homo nempe ad Dei similitudinem factus est; tamen quia non est unius eiusdemque substantiae, non est verus filius; et ideo fit gratia filius quia non est natura» S. Aug. *C. Maxim.* l. 2 c. 15 n. 2 [1]. Homo igitur non solum est persona extranea, sed etiam incapax divinae hereditatis, nisi per specialem ac singularem participationem deitatis ad ordinem divinum gratis a Deo elevetur.

5.ª—*Ut adoptatus consentiat.* Quod profecto, sive physice sive moraliter, semper fit. Nam Ecclesia non solum ab adultis, sed etiam ab infantulis, antequam eis per sacramentum baptismi gratiam adoptionis conferat, quaerit: *Vis baptizari?* Cui patrinus nomine infantis respondere debet: *Volo.*

821. Pars 2.ª—*Iusti sunt filii Dei adoptivi per gratiam.*

Prob.—1.° Ex illis textibus S. Scripturae in quibu affirmatur homines per gratiam iustificationis *regenerari et nasci ex Deo.* Atqui regenerari et nasci ex aliquo idem est ac fieri filium eius. Ergo homines fiunt filii Dei adoptivi per gratiam iustificantem.

2.° **Ex Tridentino.** –Nam sess. 6 cap. 4 [2] docet iustificationem esse translationem ab statu in quo homo nascitur filius primi Adae, in statum gratiae et *adoptionis filiorum Dei.* Sed in cap. 7 [3] eiusdem sessionis tradit iustificationem fieri per voluntariam susceptionem gratiae et donorum; gratiae nimirum habitualis et virtutum quae eam infallibiliter consequuntur. Ergo iuxta Tridentinum status adoptionis filiorum Dei habetur per gratiam habitualem. Ibidem docet per gratiae susceptionem fieri ut homo *sit heres secundum spem vitae aeternae* [Tit. 3, 7]. Ergo etiam ut sit filius Dei adoptivus.

3.° **Ex Patribus.**—S. Cyrillus Alex. (*Comment. in Io.* l. 1 [4]) commentans verba illa (Io. 1, 12), «*Dedit eis potestatem filios Dei fieri*», ait: «Non enim aliter possemus corruptionem fugere, qui terreni gestamus imaginem, nisi pulchritudo imaginis caelestis illius [1 Cor. 15, 49] impressa nobis esset ex eo quod vocati sumus ad filiorum Dei adoptionem [Gal. 4, 5]. Participes enim eius facti per Spiritum, obsignati sumus in similitudinem cum ipso... Igitur ad dignitatem supernaturalem ascendimus propter Christum; verumtamen non sicut ille, nullo plane discrimine, nos quoque futuri sumus Dei filii, sed ad eius similitudinem, per gratiam nimirum qua illum imitando repraesentamus... Qui per fidem... in Christum vocati sunt in adoptionem filiorum Dei, propriae quidem naturae vilitatem exuerunt, Deique honorantis gratia ceu splendida quadam veste conspicui, ad supernaturalem dignitatem evehuntur. Non enim amplius carnis filii, sed Dei potius adoptiva soboles nuncupantur. Adverte vero quanta

[1] ML 42, 778. [2] DB 796 (678). [3] DB 799 (681). [4] MG 73, 153 sq.; cfr. J 2106.

cautela in sermonibus suis beatus Evangelista usus sit. Cum enim dicturus esset ex Deo natos esse fideles, ne quis eos putaret ex Dei ac Patris substantia revera genitos et per omnia similes esse Unigenito, idcirco hanc cautionem excogitat. Cum enim potestatem a naturali Filio datam iis esse dixerit, ut filii Dei fierent, adoptione nimirum et gratia; tandem tutissime subicit, *ex Deo nati sunt;* ut gratiae quoque magnitudinem ostendat, qua, quod alienum est a Deo ac Patre, ad eius naturale quodammodo consortium colligitur; et quod servum est, ad Domini nobilitatem ob vehementem eius caritatem evehitur».

S. Basilius (*De Spir. Sanct.* c. 9 n. 22 sq.) [1], inquit: «Spiritus Sanctus unicuique capacium cum adsit quasi soli, omnibus sufficientem et integram gratiam infundit... hinc est ut Deus fias».

822. Pars 3.ª—*Adoptio divina est effectus formalis gratiae.*

Asserimus adoptionem divinam esse effectum formalem gratiae habitualis in sensu stricto, nempe quatenus resultat necessario necessitate orta ex ipsa natura gratiae informantis animam. *Eorum igitur excludimus sententiam*, qui asserunt adoptionem non necessario oriri ex natura physica gratiae, sed potius *ex lege Dei extrinseca*, qui ad hunc effectum producendum gratiam deputare voluit. Haud secus ac v. g. aliquis rex, qui suo regio sigillo confert monetae valorem legalem, quem ex intrinseca sua materia moneta non habet. *Insuper excludimus etiam sententiam Lessii* asserentis gratiam habitualem esse causam formalem adoptionis, quatenus est vinculum quo Spiritus Dei nobis unitur, «ita ut ratio formalis in recto constituens rationem filii adoptivi sit habere seu possidere tali modo, nempe per gratiam habitualem, Spiritum Dei inhabitantem; seu habere gratiam habitualem tamquam formam intrinsecam unientem nobis Spiritum divinum» [2], «per quem efficimur filii adoptivi», ut clarissime et longe explicat *De perfect. div.* l. 12 c. 11.

823. Prob.—1.° Gratia habitualis est vere et proprie causa formalis iustificationis; quando enim Trident. sess. 6 cap. 7 [3], loquens de causis iustificationis, affirmat unicam formalem causam iustificationis esse non iustitiam Dei, sed iustitiam nobis inhaerentem, censendum est Concilium loqui de causa formali proprie sumpta. Atqui iuxta ipsum Concilium adoptio divina constitutive continetur in ipsa iustificatione; cum haec sit transitus ab statu peccati et servitutis diaboli ad statum adoptionis filiorum Dei. Ergo gratia habitualis vere et proprie est causa formalis divinae adoptionis.

[1] MG 32, 109; J 944. [2] Ap. Villada, *De effect. formal. grat.* n. 104. [3] DB 799 (681).

2.°—Filiatio Dei adoptiva dicit supernaturalem similitudinem cum Deo in natura et ius ad divinam hereditatem. Utrumque autem habetur *formaliter* per gratiam habitualem. *Primum* habetur formaliter-*primario;* quia gratia habitualis essentialiter est participatio formalis supernaturalis naturae divinae. Cfr. n. 784. *Alterum* habetur formaliter, saltem *secundario;* quia gratia habitualis est fons aquae salientis in vitam aeternam; est semen gloriae, germinans nimirum et crescens in gloriam; est arbor vitae fructificans ad vitam aeternam; est iustitia recte disponens hominem in ordine ad Deum quidditative sumptum; ad videndum, amandum et gustandum Deum prout est in se; in quo praecise consistit hereditas propria filiorum Dei. Ergo vi gratiae habitualis et ad exigentiam eius oritur in homine iusto ius ad caelestem hereditatem.

3.°—Quae allata sunt argumenta ad probandam partem praecedentem, eadem afferri possunt ad hanc tertiam partem confirmandam; etenim sensu obvio intellecta, prout intellegi debent, clare indicant divinam adoptionem haberi *formaliter* per gratiam habitualem.

OBIECTIONES

824. Obi. 1.—«Eminentissimum donum creatum in hac vita videtur esse caritas... Atqui non est ea caritatis natura ut per se et vi sua, absque alia benigna ordinatione, faciat filium et heredem eius qui diligitur...». Ergo proprie et formaliter per nullum donum creatum constituimur filii Dei Ita Lessius, *De perfect. div.* l. 12 c. 17.

Resp.—*Dist. mai.* Si nomine caritatis intellegatur gratia habitualis realiter distincta ab habitu immediate operativo *C.* Si intellegatur ipse habitus operativus proxime disponens voluntatem ad amandum Deum super omnia *N.*—*Contradist. min., N. conseq.*

Inst. 1.—Lessius l. c. ait: «Filius constituitur per communionem eiusdem naturae. Atqui caritas precise non est communio naturae divinae, cum sit donum creatum et inclinatio quaedam ad dilectionem, nec ullam ex Deo nativitatem dicat».

Resp.—*Dist. mai.* Filius naturalis constituitur per communionem eiusdem naturae *C.* filius adoptivus, *Subdist.* per communionem praecise univocam *N.* analogam *C.*—*Dist. min.* Caritas, praecise ut est habitus operativus, non est communio naturae divinae, qua talis *C.* ut est habitus entitativus, *Subdist.* Non est communio univoca naturae divinae *C.* non est communio analoga *N.* Gratia sanctificans, cum sit participatio supernaturalis formalis, etsi analoga, naturae divinae qua talis, quandam ex Deo nativitatem dicit.

Inst. 2.—Ibidem paulo superius scribit: «Nullum est donum creatum habituale cum quo, si per se praecise spectetur, non possit consistere peccatum... At cum filiatione divina implicat consistere peccatum».

Resp.—*Dist. mai.* Nullum est donum *physicum* creatum habituale cum quo non possit consistere peccatum *Trans.* Nullum est donum *morale N.* Nam remissio

peccatorum v. g. est donum creatum, cum quo tamen peccatum consistere non potest.—*Dist. min.* Implicat consistere peccatum cum filiatione divina *radicaliter* et in actu primo considerata *N.* cum filiatione divina *formaliter* et in actu secundo iam constituta *Trans.*

Filiatio divina, radicaliter et in actu primo sumpta, est effectus formalis *primarius* gratiae sanctificantis, cum qua probabilius putamus posse absolute consistere peccatum. At filiatio divina, formaliter et in actu secundo iam constituta, praeter habitum *physicum* gratiae, dicit ius *morale* ad gloriam concessum a Deo ad exigentiam ipsius gratiae habitualis. Ergo quamvis talis filiatio non possit consistere cum peccato mortali, exinde non colligitur eam non esse effectum formalem secundarium gratiae habitualis.

Inst. 3.—«Idem significat Dominus (Io. 17) in divinissima illa oratione ad Patrem: *Ut,* inquit, *omnes unum sint, sicut tu Pater in me, et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint.* Unum, inquam, non solum per affectum et concordiam, sed etiam per communionem eiusdem Spiritus, ut omnes sint unus Spiritus. Addit Dominus: *Ego claritatem quam dedisti mihi, dedi eis, ut sint unum, sicut et nos unum sumus; ego in eis et tu in me, ut sint consummati in unum,* etc. Haec consummatio consistit in eo ut sicut Christus a Patre claritatem seu Spiritum accepit, quo ipse omnino sanctus est et Filius Dei; ita ipsi per Christum eundem Spiritum accipiant, quo sint filii Dei... Itaque non sumus filii formaliter et praecise per aliquid creatum... sed per increatum Spiritum Dei nobis donatum per Christum, sive per inhabitationem divini Spiritus». Ita laudatus auctor l. c. n. 75 circa fin.

Resp.—*Dist. conseq.* Non sumus filii Dei per aliquid creatum, sed per Spiritum Sanctum, *efficienter C. formaliter N.* Nihil aliud videntur probare textus Scripturae quos congerit Lessius l. c. Idem dicas de testimoniis Patrum quae adducit Petavius, *De Trinit.* t. 2 l. 8 c. 6. Nam scopus Patrum erat probare adversus haereticos Spiritum Sanctum esse verum Deum. Quod ostendebant ex eo quod Spiritus Sanctus, sua obsignatione in anima hominum, efficiat eos filios Dei; quod sane nulla creatura efficere potest.

825. Obi. 2.—«Opera iusti non habent aequalitatem absolutam rei ad rem cum gloria aeterna, sed aequalitatem proportionis duntaxat... Ergo iustus ratione gratiae non habet ius naturalis exigentiae ad gloriam, cui providentia *ordinaria* Dei non possit illam negare». Ita Ripalda, *De ente supern.* l. 6 d. ult. s. 10 n. 133.

Resp.—*C. antec., N. conseq.* Ut enim habeatur ius naturalis exigentiae ad gloriam, sufficit aequalitas proportionis fundata in ipsa natura gratiae sanctificantis.

Inst. 1.—«Gloria non est debita tamquam merces, seclusa promissione Dei, exigentiae physicae gratiae; potestque absque ulla vi iusto operanti negari. Ergo etiam negari potest iusto non operanti, tamquam hereditas». Ibid. sub n. 134.

Resp.—*Dist. antec.* Seclusa promissione Dei, gloria non est debita *formaliter* et in actu secundo *C.* Non est debita *fundamentaliter* et in actu primo *N.* Profecto, seclusa promissione Dei, nondum intellegitur in iusto supernaturaliter operante ius morale, cui, titulo iustitiae, debeatur gloria. At sane intellegitur ius radicale, seu opus cui Deus, nisi contra naturam agere velit, debeat promittere gloriam.—*Dist. conseq.* Ergo iusto non operanti potest negari gloria ut hereditas, de potentia Dei ordinaria *N.* de potentia absoluta Dei agentis contra naturam *C.*

Inst. 2.—«Magis similis est homo homini per naturàm sibi essentialem, quam homo Deo per gratiam accidentalem. At ut homo ius adquirat in hereditatem ho-

minis, praeter similitudinem in natura necessariam ad filiationem, desiderat gratiosam acceptationem alterius. Ergo etiam ut ius adquirat in gloriam, praeter similitudinem in natura comparatam per gratiam, desiderat gratiosam acceptationem Dei» Ibid. n. 136.

Resp.—*C. mai. et min.—N. parit.* Disparitas stat in eo quod similitudo Deum inter et hominem per gratiam derivatur a Deo in hominem qui adoptatur. Similitudo autem naturae inter hominem et hominem non derivatur ab homine adoptante in hominem qui adoptatur. Ergo etiam ut ius adquirat in gloriam, praeter gratiam habitualem, desiderat acceptationem Dei, non debitam gratiae *N.* debitam connaturaliter gratiae, ac proinde absque novo beneficio moraliter distincto a gratiae infusione *C.*

826. Obi. 3.—Effectus formalis nequit separari a forma. Atqui in Christo datur gratia habitualis absque filiatione adoptiva. Ergo filiatio adoptiva non est proprie effectus formalis gratiae sanctificantis.

Resp.—*Dist. mai.* Nequit separari a forma effectus formalis primarius *C.* secundarius, nisi aliunde obstet, *N.—Concessa min., Dist. conseq.* Ergo filiatio adoptiva non est proprie effectus formalis primarius gratiae sanctificantis *C.* secundarius *N.* Christus non est filius Dei adoptivus, quia sola persona extranea est subiectum adoptionis capax. Persona autem Christi, etiam in quantum homo, est Filius Dei naturalis.

827. Scholium 1.—*An iusti Veteris Testamenti fuerint vere filii Dei adoptivi.*

Nonnulli negant. Dicunt enim: filiatio Dei adoptiva habetur non praecise per gratiam habitualem, sed per inhabitationem Spiritus Sancti. At iustis Veteris Testamenti non fuit datus Spiritus Sanctus ut inhabitans. Cfr. Petavius, *De Trinit.* t. 2 l. 8 c. 4 n. 7. 10; c. 7 n. 6. *Verumtamen affirmativa sententia communis est apud theologos.* Nam sententia negans falso nititur fundamento. Cfr. n. 811. Praeterea iusti Veteris Testamenti sane habebant gratiam sanctificantem; qua, ut vidimus, homines fiunt *formaliter* non solum iusti, sed etiam filii Dei adoptivi. Notandum tamen est: *a)* legem veterem fuisse legem timoris; ac proinde *vi legis* omnes, etiam iustos fuisse tunc temporis in statu servitutis (Gal. 4, 1-3);—*b)* iustos illos fuisse filios Dei adoptivos per gratiam sanctificantem, quae non *vi legis, sed vi meritorum Christi venturi,* omnibus rite dispositis infundebatur; quapropter iusti illi, in quantum tales, potius quam ad Vetus, ad Novum spectabant Testamentum, quod est lex gratiae et fons omnium donorum supernaturalium quae Deus a peccato Adae usque ad finem mundi hominibus largitus ac largiturus est;—*c)* eorum adoptionem fuisse quidem veram, sed respectu nostrae adoptionis posse dici imperfectam, quatenus donec Christus veniret et sederet ut homo ad dexteram Patris, non poterant adire in caelis paternam hereditatem. Cfr. Suarez, *In 3* q. 23 a. 3 d. 49 s. 2.

828. Scholium 2.—*An adoptio sit opus totius Trinitatis.*

«Quamvis generare in divinis sit proprium personae Patris, tamen facere quemcumque effectum in creaturis est commune toti Trinitati propter unitatem naturae; quia ubi est una natura, oportet quod sit una virtus et una operatio; unde Dominus dicit, Io. 5 [19]: *Quaecumque Pater facit, haec et Filius similiter facit;* et ideo adoptare homines in filios Dei convenit toti Trinitati» S. Thom. 3 p. q. 23 a. 2. Atta

men adoptio tripliciter potest spectari: *a)* quatenus est opus potentiae; et sic tribuitur Patri;—*b)* quatenus est opus sapientiae; et sic tribuitur Filio;—*c)* quatenus est opus amoris; et sic tribuitur Spiritui Sancto. «Et ideo adoptatio, licet sit communis toti Trinitati, appropriatur tamen Patri ut auctori, Filio ut exemplari, Spiritui Sancto ut imprimenti in nobis huius similitudinem exemplaris» S. Thom. l. c. ad 3.

Speciali tamen ratione adoptio Patri appropriari solet; cum enim filiatio adoptiva sit quaedam participatio filiationis naturalis, illi Personae specialiter appropriatur filiatio adoptiva, cuius est habere filium naturalem. Ideo Spiritus Sanctus, nec respectu filiorum adoptivorum, in S. Scriptura umquam vocatur Pater. Iesus Christus, Filius Dei naturalis, haud raro dicitur Frater noster. «*Quos praescivit, et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus*» Rom. 8, 29.—«*Dicit ei Iesus:... vade autem ad fratres meos, et dic eis: Ascendo ad Patrem meum et Patrem vestrum, Deum meum et Deum vestrum*» Io. 20, 17. Pater aeternus, ut personaliter distinctus a Filio et Spiritu Sancto, ob divinam adoptionem frequenter appellatur Pater: «*Gratia vobis et pax a Deo Patre nostro et Domino Iesu Christo. Benedictus Deus et Pater Domini Nostri Iesu Christi... qui praedestinavit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum*» Eph. 1, 2-5. Idem habetur Gal. 1, 3; 1 Petr. 1, 3; 2 Io. 1, 3. Vere igitur nominamur et sumus filii adoptivi Patris Aeterni, et fratres adoptivi et coheredes Iesu Christi, Filii Dei naturalis.

ARTICULUS III

DE AMICITIA DIVINA

829. Praenotanda.—Alter effectus formalis gratiae sanctificantis est facere homines amicos Dei. *Triplex autem amicitia distingui solet: Utilis*, in qua amicus amatur propter utilitatem amantis; *delectabilis*, in qua amicus amatur propter voluptatem amantis; *honesta*, in qua amicus propter se et propter honestatem amatur. Attamen sola haec ultima vere et proprie nomen amicitiae meretur. Quae recte definitur «*mutua aliquorum benevolentia*».

Duo complectitur elementa essentialia. Primum est *amor*, qui debet esse: *a)* non concupiscentiae, sed benevolentiae; —*b)* non simplicis complacentiae in bono alterius, sed efficax; vi cuius amans sit paratus ad faciendum aliquid in bonum amati; *c)* tendens in alterum ut redamantem, aut saltem ut dispositum ad redamandum; nam praecise ex hac formalitate oritur distinctio formalis inter amorem amicitiae et amorem simplicis caritatis; omnes quippe proximos, sive velint sive nolint nos redamare, diligimus amore caritatis; amore autem amicitiae, tantum amicos. *Alterum* elementum est *mutuitas amoris;* quae si desit, amor unius poterit quidem dici amicitia incohata, minime vero amicitia formalis et completa. *Amicus* enim, ut fert effatum, *amico* est amicus.

830.—Praeter hoc duplex elementum essentiale, ad veram et perfectam amicitiam *plures aliae requiruntur condiciones. Prima* est ut mutuus amor non lateat, sed utrique notus sit. Si enim ignoratur, utriusque amoris concursus erit per accidens; amor vero amicitiae fertur in alium praecise ut redamantem; quod nequit accidere, si amans ignorat redamationem alterius. *Secunda* est ut amor sit mutua bonorum communicatione coniunctus. Haec autem bonorum inter amicos communio potest esse sive *passiva*, quae est fundamentum amicitiae, qualis est v. g. communio in iisdem studiis, in eadem professione, in eodem vitae genere; sive *activa*, quae est effectus amicitiae, consistitque in mutua bonorum largitione. Nam «cum aliquis amat aliquem amore amicitiae, vult ei bonum sicut et sibi vult bonum; unde apprehendit eum ut alterum se, in quantum scilicet vult ei bonum, sicut et sibi ipsi; et inde est quod amicus dicitur esse alter ipse» S. Thom. 1-2 q. 28 a. 1. *Tertia* est ut amor sit inter aequales; unde amicitia, ut aiunt, pares aut invenit aut facit. Communiter tamen, praeter amicitiam vulgarem, quae inter pares exercetur, admittitur amicitia quae *supereminentiae* vocatur; quae, seclusa aequalitate naturali, admittit aequalitatem dignationis, quia dignatur amore benevolentiae cum impari tamquam cum pari communionem habere; qualis est regis ad subditos, parentis ad filios, Dei ad homines. Verum etiam hoc genus amicitiae tendit, quantum fieri potest, ad amicorum aequalitatem per participationem alicuius boni aut dignitatis, quae inferiori a superiore communicatur.

Istae tres condiciones, quamvis non constituant essentialiter ipsam amicitiam, semper tamen illam comitantur. Nam interdum generant, interdum fovent atque inflammant amorem amicitiae.

831. *Quod si quaeratur sitne amicitia habitus necne, theologi inter se non conveniunt.* Sunt qui dicant amicitiam esse specialem habitum, qui non est virtus. Alii existimant amicitiam non esse specialem habitum, neque virtutem, sed aliquid consequens omnes virtutes. Cfr. Suarez, *De carit.* d. 3 s. 6. Probabilior videtur eorum opinio qui iudicant amicitiam formaliter sumptam consistere in iure mutuo ad actualem amicitiam, seu ad mutuum amorem amicabilem, orto ex quodam pacto implicito inter eos qui amicitiae vinculo vinciuntur. «Ratio est quia violator amicitiae dicitur infidelis et foedifragus; ergo supponitur ius promissarii in utroque; propterea dici solet:

Frangenti fidem fides frangatur eidem,

quia supponitur fides data; et sicut inter populos amicitia publica per foedus publicum conciliatur, ita privata per privatam sponsionem; aliter non esset ratio cur rescindi non posset citra iniuriam. *Neque dicas* amicitiam consistere in mutuo amore duorum vel actuali vel habituali, absque mutuo iure et obligatione amandi. Ratio autem cur sine iniuria non possit amicus ab amore cessare est, quia amor

ipse est quaedam sui donatio, quae non potest citra iniuriam revocari.- *Nam contra est;* quia amor mutuus vel est donatio, qua amans obligatur ad perseverandum in amore; et iam habetur ius mutuum ad amorem amicabilem, in quo diximus consistere amicitiam; vel non fert obligationem perseverandi in amore, et sic sine iniuria posset amicus desistere ab amore, quod nemo dixerit. Et sane amicitia saepe habetur absque ullo amore, ut inter patrem et infantem, inter Deum et puerum baptizatum; ergo amicitia unice consistit in iure mutuo ad amorem» Viva, p. 3 d. 4 q. 6 n. 2.

832. *Itaque reapse amicitia semper est amor;* amicitia actualis, amor in actu; amicitia habitualis, amor in habitu. At hic amor constituitur in ratione amicitiae, seu fit formaliter amicabilis, per ius quo amantes implicite mutuo se obligant ad se amicabiliter amandum. Et, ni fallor, haec est ratio cur amor amicabilis, qua talis, fertur in alium praecise ut redamantem, vel saltem ut dispositum ad redamandum.

Amicitia alia est *naturalis,* alia *supernaturalis;* hic autem agimus de amicitia supernaturali, nam amicitia naturalis Deum inter et homines dari non potest; utique vero supernaturalis; quia quamvis Philosophus, 8 *Ethic.* 7, requirat ad rationem amicitiae aequalitatem inter amantes, loquitur tamen de amicitia *sodalitatis,* quae est inter homines; minime vero de amicitia *supereminentiae, dignationis* seu *excellentiae,* quae dari potest inter Deum et creaturam, quando haec per specialissimam participationem naturae divinae quae per gratiam communicatur, quamque Aristoteles nec somniare poterat, elevatur ad statum supernaturalem et quodammodo divinum. Cfr. Viva l. c.

833. *Circa modum quo amicitia divina oritur ex gratia eaedem sunt sententiae, quae circa eandem quaestionem de filiatione adoptiva in articulo praecedenti numeratae sunt.* Nos vero probabiliorem iudicamus sententiam quae tenet amicitiam divinam, praesente gratia, oriri non ex sola Dei ordinatione, ut nominales volunt; neque ex valore morali extrinseco gratiae, prout scotistae contendunt; sed ex ipsa entitate gratiae, eiusque intrinseco valore. Existimamus tamen *actualem* acceptationem ad amicitiam non contineri ita essentialiter in gratia, ut metaphysice cum ea coniungatur. Dicitur tamen gratia vi sua intrinseca facere hominem amicum Dei, quatenus actualis acceptatio amicitiae gratiae connaturaliter debetur, estque effectus eius spontaneus.

Cfr. Viva, *De grat.* p. 3 d. 4 q. 6; Suarez, *De carit.* d. 3 s. 2. 5 sq.; Ripalda, *De virtut. theol.* d. 30 sq. Valentia, t. 3 d. 3 q. 1 punct. 2; Struggl, p. 1 tr. 6 d. 5 q. 1 a. 3 *De grat. habit.;* Villada, *De effect. for mal. grat.* a. 4 n. 92; S. Thom. 1-2 q. 26 a. 4; q. 28 a. 1; 2-2 q. 23 a. 1. 3. 5; q. 114 a. 1.

THESIS

Per gratiam habitualem efficimur formaliter amici Dei.

834. Homines iustos esse amicos Dei, est doctrina contenta in deposito revelationis et aperte tradita ab Ecclessia, ut ex argumentis patebit. Nihilominus, propter nimiam latitudinem significationis in qua hoc nomen «*amici*» accipi consuevit, theologi non audent dicere esse fide

tenendum, amicitiam quae inter Deum et iustos intercedit esse propriam et stricte dictam amicitiam; est tamen omnino certum, ita ut nec ipsemet Durandus, fatente Ripalda l. c., id negasse videatur. Vide tamen STRUGGL, *De virt. carit.* q. 1 a. 1 dico 1.

Quod autem haec amicitia oriatur *formaliter* ex gratia, sicut de adoptione divina in thesi praecedenti diximus, certum quoque arbitramur.

Pars 1.ª—*Iusti sunt vere amici Dei.*

835. Prob. 1.° **Ex Scriptura.** —«*Infinitus enim thesaurus est hominibus; quo qui usi sunt, participes facti sunt amicitiae Dei*» SAP. 7, 14. —«*Memores esse debent quomodo Pater noster Abraham tentatus est, et per multas tribulationes probatus, Dei amicus effectus est*» IUDITH, 8, 22. —«*Mihi autem nimis honorificati sunt amici tui, Deus*» Ps. 138, 17.— «*Vos amici mei estis, si feceritis quae ego praecipio vobis. Iam non dicam vos servos... vos autem dixi amicos*» Io. 15, 14 sq.—«*Dico autem vobis amicis meis...*» Lc. 12, 4. Quae verba sensu obvio intellecta veram amicitiam indicant.

836. 2.°—*Concilia et Patres id confirmant.* Nam TRIDENT. sess. 6 cap. 7 [1] ait: «Unde homo ex iniusto fit iustus, et ex inimico amicus».— S. CYRIL. ALEX. *(Comment. in Io.* l. 10 c. 2) [2] inquit: «At quid maius aut illustrius dici potest quam Christi amicum et esse et appellari? Observa enim quantum haec dignitas naturae humanae terminos excedat. *Omnia enim Creatori serviunt*, iuxta Psalmistae vocem [Ps. 118, 91], nec ulla res est creata quae subdita non sit iugo servitutis. Quod cum ita sit, ad supernaturalem gloriam servantes mandata sua Dominus redigit, non servos, sed amicos appellans, et ut amicos in omnibus tractans». – S. GREG. M. *(Hom. in Evang.* l. 2 hom. 27 n. 4) [3] super illa verba Io. 14,15: «*Vos amici mei estis*» haec scribit: «O quanta est misericordia Conditoris nostri! servi digni non sumus, et amici vocamur. Quanta est dignitas hominum esse amicos Dei».

837. 3.°—*In amicitia quae intercedit inter Deum et homines, sunt omnes quae ad veram et proprie dictam amicitiam requiruntur conditiones*, scilicet: amor mutuus,—amor strictae benevolentiae,—amor utrique notus,—amor mutua bonorum communicatione coniunctus,—amor qui vel perfectam aequalitatem vel saltem quandam communem dignitatem et proportionem inter amantes exposcit. Ergo amicitia hominis cum Deo est vera ac proprie dicta amicitia.

[1] DB 799 (681). [2] MG 74, 384. [3] ML 76, 1206.

A) ***Est amor mutuus.*** Nam homo iustus implet illud maximum et primum mandatum: «*Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et in tota mente tua*» Mt. 22, 37; secus desineret esse iustus. Ex alia parte, «*Dominus diligit iustos*» Ps. 145, 8; nam «*Ego diligentes me diligo*» Prov. 8, 17.

B) ***Est amor strictae benevolentiae.*** Nam actus caritatis perfectae, quem homo iustus ex obligatione quandoque elicere debet, est amor strictae benevolentiae; diligit enim Deum propter se et super omnia. Amor etiam quo Deus diligit iustum, est amor benevolentiae; dona enim gratiae quae ei confert, vult ei efficaciter propter ipsum hominis bonum.

Neque obstat quod Deus omnia referat ad gloriam suam. Nam etiam nos diligimus amicos nostros amore benevolentiae, quod tamen non prohibet quominus hunc ipsum amorem referamus in gloriam Dei. Alia quippe est ratio cur Deus diligat creaturas; et alia cur eas referat in gloriam suam. Diligit creaturas, quia diligendo primo et per se bonitatem propriam, non potest non diligere participationes eius. Refert eas in gloriam suam, non quia eis indigeat, nec quia sint ei utiles, sed quia id postulat rectus ordo obiectivus; et Deus non potest non agere recte. Quare Deus nihil operatur ad extra ex *desiderio*, sed ex *amore* finis; non operatur propter bonum aliquod, quod non habeat, obtinendum; sed propter bonum quod habet, communicandum; non ad augendam suam beatitudinem, nec ad adquirendam, sed ad communicandam perfectionem suam per bona quae creaturis impertitur. Nam Deo, cum sit plenitudo entis, non convenit agere propter adquisitionem alicuius, sed propter communicationem bonitatis suae. *Ideo ratio motiva* ex parte voluntatis divinae ad creandas creaturas easque innumeris donis locupletandas, non fuit desiderium gloriae extrinsecae, quae in gloria interna eminenter continetur; sed amor bonitatis divinae ut communicandae, amor nimirum suae communicationis ad extra. «Dare autem non propter aliquod commodum ex datione exspectatum, sed propter ipsam bonitatem et convenientiam dationis, est actus liberalitatis» S. Thom. *C. gent.* l. 1 c. 93. Posito autem decreto creandi creaturas eisque benefaciendi, sane non poterat non sibi exigere gloriam. Nam recta rerum ordinatio postulat ut creaturae, si sunt, referant secundum suam naturam et narrent perfectiones Creatoris.

«Quod Deus ultimo in omnibus spectet suam gloriam, id ab intrinseco et ex natura rei est necessarium, propter infinitam eminentiam ipsius supra omnem creaturam; unde si id non faceret, inordinate ageret, ut ostensum est. Quare ex hoc capite non minuitur aestimatio beneficiorum eius aut obligatio actionis gratiarum; stultum enim est et impium existimare nos ideo minus Deo debere, quia non amat nos tamquam ultimum

finem *cuius gratia*, respectu suorum beneficiorum; quod fieret, si ea ad gloriam suam non referret. Deinde, dum Deus spectat suam summam gloriam, eo ipso necessario spectat et intendit summum bonum nostrum; quia summa eius gloria est summum bonum nostrum, et summum bonum nostrum non potest esse nisi summa eius gloria... Sicut si aliquis princeps potentissimus et nullius egens, omnem gloriam suam constituerit in beneficentia et liberalitate erga subditos; et summam eorum felicitatem, summam duceret esse suam gloriam; quis non summo amore summaque laude prosequendum diceret hunc principem, eo quod tali modo quaerat gloriam?» Lessius, *De perfect. div.* l. 14 c. 3 n. 61. 63.

C) ***Est amor utrique notus.*** Ex parte Dei, nulla est difficultas; «*Cognovit* enim *Dominus qui sunt eius*» 2 Tim. 2, 19. Ex parte nostra, licet non detur certitudo stricta de amore Dei, datur tamen certitudo coniecturalis late dicta. «*Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei*» Rom. 8, 16. Neque ad amicitiam inter homines maior requiritur certitudo.

D) ***Est amor mutua bonorum communicatione coniunctus.*** Datur communicatio *passiva*, mediante gratia sanctificante, in ipsa natura eo modo quo declaratum fuit in n. 780 sq. Datur insuper, mediante inhabitatione Spiritus Sancti; «eodem enim Spiritu vivunt [iusti] quo Deus ipse, et quo Christus Filius Dei naturalis vivit, etsi hic Spiritus diverso modo istis communicetur; Personis enim divinis communicatur per identitatem... humanitati vero Christi per hypostaticam unionem; nobis per quandam extensionem, qua, mediante dono gratiae iustificantis, incipit esse noster Spiritus, nostra vita, nos inhabitans, ornans, movens, regens et omnes vitales functiones Deo placentes in nobis excitans et edens» Lessius, *De perfect. div.* l. 12 c. 11 n. 74. Hinc oritur morum similitudo, quae est aliud amicitiae fundamentum. Datur communicatio *activa*, ex parte Dei in tot tantorumque donorum largitione, et in beatitudine aeterna, quam Deus perseverantibus usque ad finem infallibiliter confert. Nam «caritas est amicitia quaedam hominis ad Deum fundata super communicatione beatitudinis aeternae» S. Thom. 2-2 q. 24 a. 2. Aliunde homines iusti se suaque omnia vi caritatis Deo tradunt, iuxta illud: «*Praebe, fili mi, cor tuum mihi*» Prov. 23, 26. «*Quae de manu tua accepimus, dedimus tibi*» 1 Par. 29, 14.

E) ***Est aequalitas proportionis.*** Nam per gratiam sanctificantem homo elevatur ad ordinem divinum; constituitur in dignitate supernaturali simpliciter tali, quae sufficit ut in amicitiam Dei suscipiatur.

838. Pars 2.ª—*Praedicta amicitia habetur formaliter per gratiam.*

Prob.—1.º Amicitia divina est pars iustificationis; nam, docente Trident. sess. 6 cap. 7 [1], quando homo iustificatur, «ex iniusto fit iustus, et ex inimico amicus». Atqui iustificatio fit formaliter per gratiam sanctificantem. Ergo etiam amicitia qua homo fit amicus Dei.

2.º—Iustitia inhaerens seu gratia sanctificans est unica causa formalis iustificationis, complectentis non solum peccatorum remissionem, sed et renovationem internam, qua «homo ex iniusto fit iustus, et ex inimico amicus, ut sit *heres secundum spem vitae aeternae* [Tit. 3, 7]» Trident. l. c. Atqui si praeter gratiam sanctificantem requireretur ad amicitiam divinam novus favor moraliter distinctus ab ipsa gratia, haec non esset *unica* causa formalis iustificationis, sed gratia et novus Dei favor. Ergo.

3.º—Ad exigentiam gratiae habetur caritas, seu amor efficax benevolentiae, qua homo diligit Deum; et etiam amor quo Deus diligit hominem; nam homo per gratiam sanctificantem fit formaliter gratus et amabilis Deo, simulque aptus ad redamandum efficaciter Deum amore benevolentiae. Sed in hac mutua benevolentia stat amicitia. Ergo amicitia divina est verus effectus formalis, etsi secundarius, gratiae sanctificantis.

OBIECTIONES

839. Contra 1.am partem. Obi.—Deus omnia refert ad seipsum, seu *omnia propter semetipsum operatur*. Ergo neminem amat amore benevolentiae et amicitiae.

Resp.—*C. antec. N. conseq.* Nam amor benevolentiae potest consistere, etiamsi persona amata referatur ad aliud tamquam ad finem. Alioqui neque nos ipsos neque proximos nostros possemus amare amore benevolentiae, quippe qui et nos et proximos nostros referre debemus ad Deum tamquam ad finem.

Inst. 1.—Amicitia non est nisi inter aequales. At Deum inter et hominem nulla est aequalitas.

Resp.—*Dist. mai.* Amicitia non est nisi inter aequales, aequalitate sive simpliciter tali sive proportionis *C.* Amicitia non est nisi inter aequales, aequalitate praecise simpliciter tali *N.*—*Contradist. min.* Inter Deum et hominem nulla datur aequalitas simpliciter talis *C.* nulla datur aequalitas proportionis *N.* Haec aequalitas proportionis sufficit ad amicitiam quam Aristoteles vocat amicitiam *supereminentiae*.

Inst. 2.—Homo est servus Dei. Sed servus non potest esse amicus illius cuius est servus. Ergo homo nequit esse amicus Dei.

Resp.—*Dist. mai.* Homo, qua homo, est servus Dei *C.* Homo, qua iustus, est servus Dei *N.* Homo ratione naturae est servus Dei; at ratione gratiae, est amicus. — *Contradist. min.* Servus ratione servitutis nequit esse amicus illius cuius est servus *C.* ratione dignationis et favoris quem servo Dominus facere potest *N.*

840. Contra 2.am partem. Obi.—Gratia sanctificans dicitur ab Apostolo *signum* et *pignus* quod «*dedit... Spiritus in cordibus nostris*» 2 Cor. 1, 22. Atqui signum, non ex natura sua sed ex voluntate et institutione signantis, habet vim signi-

[1] DB 799 (681).

ficandi. Ergo gratia sanctificans, non ex sua natura, sed ex acceptatione divina, facit nos amicos Dei.

Resp.—*Dist. mai.* Gratia sanctificans dicitur signum naturale *C.* arbitrarium seu pure conventionale *N.*—*Contradist. min.* Signum arbitrarium *C.* naturale *N.* Gratia sanctificans est signum *naturale* amicitiae divinae, quia natura sua facit nos gratos, amabiles, amicabiles Deo. Unde Deus, agendo secundum naturam gratiae, nequit non acceptare iustos ut amicos formaliter tales.

Inst. 1.—Nulla entitas physica creata potest cogere Deum ad acceptandum hominem in amicum formalem. Sed gratia sanctificans est entitas physica creata.

Resp.—*Dist. mai.* Nulla entitas creata potest cogere Deus coactione propria, orta ex iure creaturae contra Deum *C.* coactione impropria, orta ex ipso Deo *N.*

Deus proprie nihil creaturis debet. Nam eatenus dicitur aliquid esse debitum creaturae, quatenus creatura, si Deus velit eam facere, debet fieri secundum id quod sapientia, iustitia, providentia aliaeque divinae perfectiones postulant. Unde Deus ad acceptandum in amicum hominem iustum, cogitur de lege ordinaria titulo sapientis gubernationis.

Inst. 2.—In gratia habituali distingui solet et *esse* physicum qualitatis in quantum talis, et *esse* gratiae; nam S. Thom. loquens de gratia Christi habituali ait: «Quae quidem potest dupliciter considerari: uno modo secundum quod est quoddam ens; et sic necesse est quod sit ens finitum... alio modo potest considerari secundum propriam rationem gratiae; et sic gratia Christi potest dici infinita, eo quod non limitatur» 3 p. q. 7 a. 11. Atqui *esse* qualitatis est intrinsecum ex natura rei. Ergo *esse* gratiae erit extrinsecum ex acceptatione Dei.

Resp.—*Dist. mai.* In gratia habituali *esse* qualitatis qua talis, est distinctum ab *esse* gratiae, distinctione rationis *C.* distinctione reali *N.*

Etenim ipsa qualitas physica gratiae continet in se aestimabilitatem moralem ad effectus morales quos connaturaliter causat in subiecto cui inest. Quo sensu gratia Christi dicitur, non physice, sed moraliter infinita, quia «gratia confertur animae Christi sicut cuidam universali principio gratificationis in humana natura, secundum illud Eph. 1 [6]: *Gratificavit nos in dilecto Filio suo;* sicut si dicamus lucem solis esse infinitam, non quidem secundum suum esse, sed secundum rationem lucis; quia habet quidquid ad rationem lucis pertinere potest» S. Thom. l. c.—«*Et de plenitudine eius* [Christi] *nos omnes accepimus*» Io. 1, 16. Gratia etenim quae est in subiecto infinite digno et infinita merita habente proprie infiniti valoris dici debet.

841. Scholium. *—An possit Deus de potentia absoluta admittere aliquem in amicum et in filium sine gratia inhaerente.*

Resp.—*Triplex datur sententia.* Prima simpliciter affirmat. Ratio est quia Deus potest facere id quod homo facit; sed homo admittit hominem in amicum, vel instituit eum in heredem absque ulla eius intrinseca mutatione. Ergo a fortiori poterit id facere Deus.

Secunda sententia absolute negat; quia nulla creatura potest denominari vere filia Dei, nisi intrinsece mutetur per gratiam; nam nova denominatio novam supponit formam denominationis, quae procul dubio Deo advenire non potest. Et quia talis denominatio amici aut filii est permanens, necesse est ut etiam forma unde denominatio sumitur, sit permanens seu gratia habitualis.

Tertia sententia docet esse quidem necesariam aliquam gratiam ob rationem praedictam, censet tamen sufficere gratiam actualem. Nam per talem gratiam potest homo diligere Deum propter se et super omnia. Quae dilectio, quamvis physice transiens, moraliter tamen perseverat. Unde poterit esse sufficiens fundamentum novae denominationis habitualiter permanentis.

Verum hae diversae sententiae facile conciliantur. Nam si sermo sit de amicitia et adoptione quae reddat hominem dignum et proportionatum amori paterno et amicabili Dei, nimis evidens est talem amicitiam ac filiationem, absque intrinseca hominis mutatione per aliquam gratiam, nec de potentia Dei absoluta haberi posse. Si vero sermo sit de amicitia et adoptione consistente in iure ad vitam aeternam et ad amorem amicabilem, fundato duntaxat in promisione Dei extrinseca, affirmative respondendum esse videtur. Non enim apparet contradictio in eo quod Deus per favorem extrinsecum promittat et concedat alicui ius ad amorem amicabilem et ad vitam aeternam, nulla gratia intrinsecus infusa. Cfr. Suarez, *De grat. habit.* l. 7 c. 3.

ARTICULUS IV

DE IUSTITIA HABITA PER GRATIAM

842. Praenotanda.—Iustitia est forma illa qua quis redditur iustus. Iustum autem, vi vocis, est id quod *iustatur;* seu id quod est aequale suae regulae vel mensurae; quae in genere morum est norma moralitatis. Quod igitur est conforme huic normae, id dicitur iustum. Quare in conceptu iustitiae duplex includitur elementum: est enim aliquid quod exigit impleri, et aliquid quo impletur exigentia.

Dividitur *in generalem* et *particularem*. Iustitia particularis est specialis virtus perficiens voluntatem in ordine ad reddendum alteri ius quod habet. Iustitia vero generalis est rectitudo illa qua aliquis dicitur simpliciter iustus. Haec iustitia seu rectitudo potest esse sive *naturalis* quae adquiritur, sive *supernaturalis* quae infunditur a Deo. *Hic vero sermo est de sola iustitia generali supernaturali a Deo infusa.* Nam sola haec iustitia confert illam rectitudinem moralem vi cuius homines vocantur in Sacris Litteris simpliciter iusti, recti, sancti, a peccatoribus segregati.

843. Cum autem homo nequeat esse simpliciter iustus seu moraliter rectus, nisi sit habitualiter bene ordinatus relate ad Deum, ad seipsum et ad proximos, idque non nisi per diversas virtutes haberi possit; *iustitia*, de qua agimus, *plures complectitur virtutes.*

Hinc rursus dividuntur theologi, agentes de modo quo iustitia haec generalis oritur ex gratia. Nam, posita in anima gratia sanctificante, infunduntur habitus virtutum iuxta aliquos ex sola ordinatione divina; iuxta alios, ex valore morali gratiae; iuxta alios, ex natura eius metaphysica;

iuxta alios, ex natura physica. His quatuor opinionibus respondent totidem sententiae circa naturam conexionis inter gratiam habitualem et virtutes per se infusas. Hanc enim conexionem aliqui repetunt ex solo decreto Dei; alii ex exigentia morali gratiae; alii ex exigentia metaphysica eius, saltem si de caritate agatur; alii denique ex physica exigentia connaturali gratiae. Probabilius virtutes se habent tamquam physicae proprietates gratiae, ita ut sine hac illae numquam infundantur. Cfr. n. 767.

844. *Denique iustitia qua simpliciter vocamur iusti et sancti, duplex dicit elementum:* Unum est *negativum,* consistens in immunitate a peccato; alterum *positivum,* stans in rectitudine et dispositione habituali ad recte supernaturaliter operandum. Iam vero in disputatione dogmatica adversus protestantes probavimus: in iustificatione peccatoris vere et proprie remitti peccata (n. 683); iustificationem non consistere in hac sola remissione peccatorum (n. 696), sed dari praeterea aliquam formam positivam, quae non est iustitia Christi nobis imputata, sed iustitia nobis intrinsecus infusa (n. 707). *Quapropter hic inter catholicos breviter agendum restat de iustitia, tantum prout haec oritur ex gratia.* In praesenti articulo consideratur iustitia secundum elementum *positivum,* et in sequenti secundum elementum *negativum* seu immunitatem a peccato, in quantum haec immunitas est effectus formalis negativus gratiae sanctificantis.

THESIS

Per gratiam habitualem efficimur formaliter iusti.

845. Prob. —1.° Hominem fieri iustum, idem est ac hominem regenerari ac renasci ex Deo (Rom. 3, 24; Tit. 3, 5-8). Sed homo regeneratur ac renascitur ex Deo formaliter per participationem naturae divinae, quae est gratia habitualis. Ergo homo per gratiam habitualem efficitur formaliter iustus.

2.°—Iustitia generalis stat in eo quod homo sit recte ordinatus relate ad Deum, ad seipsum et ad proximos, sitque bene dispositus ad supernaturaliter operandum secundum has relationes. Haec autem recta ordinatio et dispositio immediate ac essentialiter habentur per virtutes infusas; virtutes enim theologicae immediate ordinant hominem ad Deum ut finem; morales autem, ad bona creata ut media ad finem; et omnes, tam theologicae quam morales, disponunt potentias ut circa suum obiectum supernaturaliter agere valeant. Atqui virtutes infunduntur ad exigentiam gratiae habitualis; aut per quandam resultantiam connaturaliter emanant ex illa,

simili modo ac ex natura emanant proprietates naturales (n. 767). Ergo iustitia, prout dicit rectitudinem et dispositionem hominis generalem ad iuste sancteque operandum, est verus effectus formalis gratiae habitualis.

846. Quapropter si iustitia sumatur radicaliter, prout est principium in quo radicatur ista rectitudo et recta dispositio hominis, tunc iustitia realiter identificatur cum gratia habituali; estque huius effectus formalis primarius reddere hominem ita radicaliter iustum. Si vero iustitia consideretur prout est ipsa formalis rectitudo et recta dispositio hominis, tunc iustitia distinguitur a gratia habituali; estque huius effectus formalis secundarius reddere hominem ita formaliter et in actu secundo iustum. Verumtamen iustitia adaequate et simpliciter talis utroque modo concipi debet.

ARTICULUS V

DE IMMUNITATE A PECCATO IN QUANTUM EST EFFECTUS FORMALIS GRATIAE HABITUALIS

Duplex est quaestio agitanda: 1.ª Num gratia habitualis, quae infunditur in iustificatione, sit semper unica causa formalis iustificationis.— 2.ª Posita gratia habituali, num remittantur peccata ex lege Dei extrinseca, an ex intrinseca natura gratiae.

QUAESTIO PRIMA

847. *Certum est*, in parvulis qui iustificantur per sacramentum baptismi, gratiam habitualem esse unicam causam formalem iustificationis. Nam iustificatio, tam parvulorum quam adultorum, fit formaliter per iustitiam ipsis intrinsecus inhaerentem Trident. sess. 4 can. 5; sess. 6 cap. 7 [1]; haec autem iustitia in parvulis, cum non sint capaces actuum salutarium, necessario erit aliquis habitus; qui communiter vocatur gratia habitualis.

Certum quoque est, in adultis qui iustificantur non ex opere operantis sed *ex opere operato* virtute sacramenti, gratiam habitualem esse unicam causam formalem iustificationis; quia in istis adultis ex hypothesi nullus est actus qui non possit componi cum peccato; ergo praeter gratiam habitualem, nulla alia iustitia assignari potest quae sit causa formalis iustificationis.

Quando ergo quaeritur num gratia habitualis sit semper unica causa formalis iustificationis, *sensus quaestionis est:* num actus caritatis aut contritionis perfectae possit haberi tamquam causa formalis, saltem partialis, remissionis peccatorum.

---

[1] DB 792. 799 (671. 681).

848. Vazquez docet: *a)* contritionem perfectam, ex solo auxilio actuali elicitam, habere sua natura vim ut possit tergere et abluere maculam peccati absque infusione gratiae habitualis [1];—*b)* certum tamen esse, licet non de fide, in praesenti ordine, omnes qui iustificantur, recipere gratiam habitualem [2];—*c)* quamvis sit tanta virtus contritionis perfectae ut sine gratia habituali et sine novo favore ei accedente iustificare nos posset de potentia absoluta, si separaretur ab habitu; in praesenti tamen providentia iustificationem nostram et emundationem a peccato mortali fieri per habitum gratiae, non per contritionem [3]. Hoc tamen ultimum retractans affirmat, in adulto qui iustificatur extra sacramentum, magis certum esse eum iustificari formaliter contritione quam gratia habituali [4].

849. *Communis tamen et vera sententia* tenet nullum esse actum, quantumvis perfectissimum, qui per seipsum et ex sola inhaesione seu informatione reali et physica, peccata ab homine expellat, nisi Deus speciali novo favore remittat illa. Quaestio tamen restringitur ad actum caritatis et contritionis perfectae, quia si

---

[1] «Et ita sua natura vim habet ut possit tergere et abluere maculam peccati, si eam inveniat» *In 3 p.* d. 2 c. 6 n. 61.—«Probabilis tamen sententia mihi visa est tam solo actu contritionis et dilectionis Dei super omnia, qui ex auxilio supernaturali procedat, quam habitu sine nova alia gratia et condonatione, hominem iustificari posse» *In 1-2* d. 203 c. 3 n. 19 — Ibid. n. 28 facit sua haec verba Io. Vincentii: «Et existimo... quod ipse caritatis actus ex propria sui natura et ratione vim habet efficiendi immutationem praedictam in voluntate creata, cuius ratione voluntas, etiamsi Deus non infunderet ei habitum caritatis, habitualiter maneret conversa ad Deum».

[2] «Communis et vera theologorum sententia est homines iustificari non solum creata iustitia ipsis inhaerente, verum etiam hanc iustitiam et sanctitatem esse qualitatem permanentem in anima, quam communiter habitum appellamus... Adhuc tamen in controversia positum est, utrum Ecclesia definierit, vel ad fidem catholicam pertineat, iustitiam qua impii iustificantur, esse qualitatem et habitum permanentem in anima» *In 1-2* d. 203 c. 2 n. 5.—«Concludamus igitur ex dictis, homines tam parvulos quam adultos, tam extra sacramentum quam virtute illius, per habitum quidem gratiae nunc iustificari. Nam si semel in parvulis et iis qui sacramento iustificantur haec gratia habitualis concedi debet, non est quod in aliis etiam esse negetur. Ceterum cum hactenus solum ab Ecclesia definitum sit omnem iustificationem fieri per gratiam inhaerentem, et ea quae de gratia inhaerente dicuntur, de ipso affectu contritionis vere intellegi et dici possint, ut patet ex dictis et ex his quae in solutionibus argumentorum dicemus; satisfieri videretur definitioni Ecclesiae, si in iis in quibus contritio esse potest, ipsimet contritioni, tamquam formali causae iustificatio tribueretur; ac proinde non erit definitum iustificationem adultorum extra sacramentum fieri per habitum gratiae permanentem» *In 1-2* d. 203 c. 6 n. 56.

[3] «Hactenus solum contendimus probabile esse contritionem formatam dilectione Dei super omnia, ex se tantae virtutis esse ut sine gratia habituali et sine novo favore ei accedente, iustificare nos posset de potentia absoluta, si separaretur ab habitu. Addendum tamen est, nunc quidem iustificationem nostram et emundationem a peccato mortali fieri per habitum gratiae, non per contritionem, quia infusio habitus praecedit ex parte efficientis, contritionem et dilectionem, ut disp. 211 cap. 3 ex mente S. Thomae ostendemus. Nam secundum communem et veram scholasticorum sententiam concedendus est habitus gratiae iustificantis in omnibus qui iustificantur, licet id de fide hactenus non sit definitum; concesso autem hoc habitu, multo melius est tribuere ipsi iustificationem et emundationem a peccato, quam actui, ut in omnibus eodem modo iustificatio fiat; siquidem in parvulis, et in iis qui virtute sacramenti iustificantur, habitus gratiae necessario concedendus est, ut cap. 6 probavimus» *In 1-2* d. 103 c. 10 n. 127.

[4] «Meminit [Trident.] etiam contritionis, quia in adulto qui iustificatur extra sacramentum, magis certum est eum iustificari contritione, tamquam forma, quam gratia habituali, ut ostendimus 1-2 disputatione 203 cap. 3» Ita Vazquez *in 3 p.* d. 2 c. 6 n. 62.—At *in 1-2* d. 293 c. 3 non ostendit quod hic asserit se ostendisse. Nam in praedicto loco asserit: *a)* non esse de fide definitum iustificationem semper fieri per habitum (n. 19);—*b)* esse theologos magni nominis qui expresse doceant ipsam dilectionem esse veram iustitiam christianam (n. 23), et contritione coniugne satisfieri pro culpa mortali (n. 26); *c)* contritionem ex se habere vim iustificandi (n. 29). Sed in n. 28 ait: «Licet ergo *de facto*, ut dixi, iustificatio *omnis* fiat per habitum, tamen ex mente eorum quos retuli, id non est definitum de fide». Qui igitur attente legat Vazquez, *In 1-2* d. 103 c. 2. 3. 6. 10; et *In 3 p.* d. 2 c. 6 videbit hunc alias tantum theologum hac tamen in re non satis sibi constare.

alicui actui posset tribui ista causalitas, is esset sine dubio caritas perfecta vel contritio tali caritate formata, ut ipsi adversarii fatentur.

850. *Nonnulli theologi opinantur* actum caritatis et contritionis perfectae esse formam ex se sufficientem ad expellenda peccata, non sane quatenus haec expellat sola physica adhaesione sine remissione ex parte Dei, sed utique quatenus haec remissio est debita actui caritatis perfectae ob intrinsecam eius perfectionem. (*Quod dupliciter intellegi potest: Primo,* ita ut caritas perfecta sit condigna satisfactio Deo oblata pro peccatis; qua posita, Deus titulo iustae providentiae teneatur remittere peccata. Ita nonnulli theologi antiqui apud Vazquez, *In 3 p.* d. 2. Cfr. Suarez, *De grat.* l. 7 c. 14 n. 2. *Secundo,* ita ut licet actus dilectionis perfectae, in ratione satisfactionis non sufficiat, cum non sit aequalis nec proportionata offensae Deo per peccatum illatae, attamen propter suam intrinsecam perfectionem et excellentiam exigat remissionem peccatorum ut sibi connaturaliter debitam; quippe talis actus est perfecta conversio ad Deum, simulque aversio a creatura quae huic conversioni adversabatur.

Verumtamen actus caritatis, utcumque perfectus, nec ratione satisfactionis nec ratione suae excellentiae exigit *de facto* expulsionem peccatorum ex anima contrita.

Non ratione satisfactionis, quia nulla creatura potest praebere Deo satisfactionem aequalem offensae quae ei per peccatum infertur. Nam satisfactio seu honor est in honorante; offensa vero non est in offendente, sed in persona quae offenditur. Satisfactio igitur quam pro peccato creatura dare potest, est in ordine creato et non excedit valorem creaturae; offensa autem quam ipsa creatura Deo per peccatum infert, est in ordine divino et est quodammodo infinita. Quo ergo maior est distantia ratione dignitatis inter personam quae offendit et personam quae offenditur, maior est offensa minorque satisfactio; offensa quippe inde crescit unde satisfactio decrescit.

Non ratione suae excellentiae, quia si contritio consideratur in signo priori ad infusionem gratiae habitualis, est actus peccatoris, qui nihil potest mereri de condigno apud Deum. Si vero consideratur in signo aliquo posteriori et dignificata a gratia habituali, tunc peccata iam sunt remissa per gratiam, quam contritio non meretur; principium enim meriti non cadit sub merito.

851. Porro actus contritionis perfectae spectari potest aut natura prior infusione gratiae habitualis, aut natura posterior, formatus et dignificatus per gratiam habitualem. «Quam duplicem considerationem admittunt non solum qui docent contritionem procedere ab auxilio et non ab habitu, sed etiam omnes qui, licet doceant procedere ab habitu, nihilominus concedunt esse dispositionem proximam praeparantem hominem ad gratiam habitualem recipiendam, qui sunt plures antiqui et moderni thomistae. Vazquez autem ita docet contritionem procedere ab habitu, ut neget esse dispositionem ad illum; et ideo *de facto* non admittit illam duplicem considerationem; sed contritionem docet omnino esse posteriorem natura ipsa gratia habituali, a qua procedit. Addit vero *de possibili* contritionem esse posse ab auxilio effective ita ut non sit ab habitu, et tunc esse posse simpliciter priorem natura habituali gratia; nihilominus tamen negat in eo casu contritionem in illo priori esse informem, quia per se et essentialiter est formata tamquam forma sanctificans» Suarez, *De grat.* l. 7 c. 14 n. 5.

THESIS

Contritio utcumque perfecta non est de facto causa formalis, ne quidem partialis, remissionis peccatorum.

Propositio ita est certa ut sine temeritate negari non possit.

852. Prob. -1.° Peccatum per illam expellitur formam per quam homo formaliter iustificatur; iustificatio enim partialiter sumpta est remissio peccatorum.—Sed huius iustificationis *unica* formalis causa est iustitia, *quam Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult* [1 Cor. 12, 11] et secundum propriam cuiusque dispositionem et cooperationem; iustitia cuius incrementum petit sancta Ecclesia cum orat: *Da nobis, Domine, fidei, spei et caritatis augmentum (Dom. 13 post Pent.);* iustitia quae per bona opera augetur; iustitia quae est donum physicum physice et habitualiter inhaerens Trident. sess. 6 cap. 7. 10; can. 24. 32 [1] (cfr. n. 737). Ergo contritio perfecta, ne quidem partialiter, est causa formalis remissionis peccatorum; secus enim iustitia de qua loquitur Tridentina Synodus, non posset dici, ut dicitur, *unica* formalis causa.

2.°—Dispositio ad aliquam formam nequit esse ipsamet forma; dispositio enim in genere causae materialis est causa illius formae cuius est dispositio. Atqui, docente Tridentino, contritio, etiam perfecta, est dispositio ad iustificationem. Ergo contritio non est ipsamet forma iustificationis.

Min.—Quia Trident. sess. 6 cap. 6 [2], inter alios actus quibus peccator disponitur ad iustificationem, enumerat contritionem; quae non solum intellegitur imperfecta, ut vult Vazquez, sed etiam perfecta, ut fert communis theologorum sententia. Nam statim cap. 7 [3] subiungit: «Hanc dispositionem seu praeparationem iustificatio ipsa consequitur». Quae sane non consequeretur extra sacramentum, si contritio non esset perfecta. Neque obicias Tridentinum loqui de iustificatione quae fit per sacramentum baptismi in re susceptum; nam loquitur etiam de iustificatione quae fit per baptismum in voto, ut patet ex cap. 4 sq. [4] eiusdem sessionis.

Profecto Tridentinum cap. 4 describit iustificationem generaliter sumptam, eamque asserit fieri non posse sine lavacro regenerationis *aut eius voto;* loquitur ergo Concilium de iustificatione utroque modo sumpta. In cap 5 declarat *ipsius iustificationis* exordium *in adultis* a Dei per Christum Iesum praeveniente gratia sumendum esse; ergo in cap. 6 assignat

[1] DB 799 (681); 803 (685); 834 (716); 842 (724). [2] DB 798 (680). [3] DB 799 (681).
[4] DB 796 sq. (678 sq.).

dispositionem quae utrique modo iustificationis convenire possit; et in cap. 7 explicat naturam iustificationis, sive in parvulis sive in adultis, sive intra sive extra sacramentum iustificatio contingat. Eo vel magis quod haeretici adversus quos Tridentinum agebat, universaliter loquerentur de iustificatione, et maxime de ea quae extra sacramentum fit; dicebant enim homines iustificari per fidem, sive recipiant sive non recipiant sacramenta.

3.° — Causa formalis iustificationis eadem est tam in parvulis quam in adultis; quia quando Tridentinum docet *unicam* esse causam formalem iustificationis, loquitur in genere de omni iustificatione. Sed in parvulis causa formalis iustificationis non est contritio; ergo nec in adultis.

853. Ex dictis non solum sequitur contritionem perfectam se solam, in ratione formae inhaerentis, *de facto* non expellere peccata; sed etiam sequitur contritionem ex se non habere vim et efficaciam expellendi ea. Nam si haberet, procul dubio illam de facto exerceret. *Neque obicias*, ideo actum dilectionis et contritionis perfectae non expellere peccata quia illa invenit iam expulsa a gratia habituali, quae prius natura quam actus dilectionis fiat, infunditur a Deo. Haec enim opinio non apparet satis probabilis et superius n. 672-676 reiecta fuit. Cfr. Suarez, *De grat.* l. 7 c. 8. 13 sq.

QUAESTIO SECUNDA

854. Gratiam habitualem *de facto* numquam coëxsistere cum peccato mortali tum actuali tum habituali, consentiunt omnes theologi; dissentiente Lorca, qui (*De grat.* p. 2 d. 40) docet gratiam coëxsistere cum peccato in primo instanti quo iustus peccat; prius enim est hominem iustum peccare quam desinere esse iustum. Hanc Lorcae singularem sententiam alii absurdam, alii temerariam appellant. Cfr. Struggl, qui in d. 5 q. 2 a. 1 praeter Lorcam, citat Bachonium et Longham qui eandem sequuntur sententiam.

Supposita ergo incomposibilitate gratiae cum peccato mortali, quaerunt theologi undenam haec incomposibilitas proveniat; utrum *ab extrinseco* ex ordinatione Dei positiva; an *ab intrinseco* ex natura gratiae et peccati. Quod si ab intrinseco provenit, utrum sit metaphysica et essentialis, an solum physica et naturalis. *Plures inter theologos reperiuntur sententiae.*

855. Prima sententia.—Tenet illam provenire ex positiva ordinatione Dei, decernentis remittere peccata ad positionem gratiae; ita ut praeter infusionem

gratiae, alius ex parte Dei requiratur favor, condonatio scilicet peccati. Ita schola scotistica cum Scoto, *In 4 Sent.* dist. 16 q. 2.—Frassen, d. 3 a. 2 q. 3 doctrinam Scoti tribus his conclusionibus proponit: 1.ª «Gratia sanctificans et mortale peccatum non opponuntur invicem nec sese expellunt physice, sed moraliter duntaxat; idque non ex natura rei, sed ex ordinatione divina».—2.ª «Gratia et peccatum mortale non possunt simul de via ordinaria subsistere pro aliquo instanti».—3.ª «Per extraordinariam Dei potentiam gratia sanctificans et peccatum mortale non modo habituale, sed etiam actuale, simul exsistere possunt in eodem subiecto».

Cfr. Dupasquier, t. 5 *De grat.* d. 4 q. 6 concl. 1; Brancatus a Laurea, d. 18 a. 12 §. 1; Panger, d. 4 *De iustific.* q. 1; Mastrius, *In 2 Sent.* q. 1 a. 1 n. 6.

Cui sententiae scotisticae maxime accedit sententia eorum qui cum Ripalda *(De ente supern.* l. 1 d. 23 s. 8) censent oppositionem quae datur inter gratiam et peccatum esse tantum *moralem,* ortam ex indecentia quae haberetur si gratia habitualis conservaretur in homine peccatore; sicut dedeceret v. g. si homicida assumeretur ad sacerdotium, aut sacerdos scurrilis ad pontificiam dignitatem. Cfr. Becanus, *De grat. habit.* c. 3 q. 5 n. 2 sqq.; Lessius, *De perfec. div.* l. 12 c. 11 n. 75 sqq.

856. Secunda sententia. Docet gratiam habitualem esse metaphysice incomposibilem cum peccato mortali, tum actuali tum habituali, ita ut gratia et peccatum nec de potentia Dei absoluta possint existere simul in eodem subiecto. Ita Salmanticenses, tr. 15 d. 2 dub. 4; Gonet, *De iustific.* d. 1 a 5, generatim thomistae omnes; quibus accedunt ex nostris Vazquez, d. 204 c. 4; Viva, *De grat. habit.* p. 3 d. 4 q. 5; Mazzella, *De grat.* d. 5 a. 6 n. 991; Christianus Pesch, *Praelect. dogm.* t. 5 n. 335; Tepe, *De grat.* tr. 7 prop. 21 n. 303. Erber, *Theol. spec.* tr. 3 de grat. a. 3 n. 609. 614; Sardagna, *Theol. dogm. polem.* t. 5 a. 2 controv. 1 de iustific. impii n. 370 *Quaeres 1;* Palmieri, *in manuscriptis de grat. habit.* th. 11; *De Deo Creante* th. 73; Schiffini, *De grat.* d. 3 s. 6 n. 178. Cfr. S. Thom. 2-2 q. 24 a. 10; *De verit.* q. 28 a. 7.

857. Tertia sententia. Asserit incomposibilitatem gratiae cum peccato mortali, tum actuali tum habituali, oriri quidem ab intrinseco, ex natura physica gratiae; eam tamen non esse metaphysicam, sed solum physicam et connaturalem, cui Deus de potentia absoluta contravenire possit. Ita Suarez, *De grat.* l. 7 c. 20; Medina, *In 1-2* q. 110 a. 4; q. 113 a. 2 ad 3; Alph. Curiel, *Controv. 3 in 2 Petr.* n. 182 sqq.; Oviedo, tr. 8 controv. 4 p. 3; Casajoana, *Theol. schol.* t. 4 disq. 4 c. 3 a. 2 n. 143 sqq.; Mendive, *De grat.* t. 4 n. 306. 313 sqq.; Villada, *De effect. formal. grat. habit.* n. 29. 37.

858. Quarta sententia. Nonnulli apud Marin (d. 3 s. 1) distinguentes inter peccatum actuale et habituale, asserunt gratiam habitualem esse metaphysice incomposibilem cum peccato actuali, non autem cum peccato habituali; fieri enim non potest, aiunt, ut Titius iustus letaliter peccans non amittat gratiam; fieri autem absolute potest ut Titio peccatori conferat Deus gratiam amissam, quin remittat peccatum. Alii e converso censent gratiam esse incomposibilem cum peccato habituali, non autem cum peccato actuali. Putant enim peccatum posse divinitus remitti in instanti quo fit, ita ut gratia habitualis per peccatum commissum simulque remissum non amittatur. Ita Thyrsus Gonzalez, t. 3 d. 10.

THESIS

Gratia habitualis, ex intrinseca sua natura, hominem ab omni peccato letali mundat.

Propositio statuitur adversus scotistas et nominales, iuxta quos gratia habitualis elevatur extrinsece ex dispositione Dei ad praestandum effectum quem ex se sola praestare non valet.

859. Prob. Ex Scriptura. —«*Eratis enim aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino. Ut filii lucis ambulate*» Eph. 5, 8.—«*Quae enim participatio iustitiae cum iniquitate? Aut quae societas luci ad tenebras?*» 2 Cor. 6, 14.—«*Ut sicut regnavit peccatum in mortem, ita et gratia regnet per iustitiam in vitam aeternam*» Rom. 5, 21.—«*An ignoratis quia quicumque baptizati sumus in Christo Iesu, in morte ipsius baptizati sumus? Consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem, ut quomodo Christus surrexit a mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitae ambulemus*» Rom. 6, 3 sq.—In his aliisque textibus S. Scripturae gratia habitualis opponitur peccato letali sicut lumen opponitur tenebris; sanitas aegritudini; novitas vetustati; vita morti; resurrectio sepulchro..... Sed haec opponuntur ad invicem ex sua intrinseca natura. Ergo gratia habitualis et peccatum letale, saltem naturaliter, in eodem subiecto esse non possunt.

860. Ex Tridentino.—Constat ex sess. 6 cap. 7 [1] causam formalem iustificationis, ac proinde etiam remissionis peccatorum esse gratiam habitualem. Sed causa formalis est illa quae sola sua inhaesione per suam naturam producit effectum. Ergo iuxta Tridentinum gratia habitualis ex sua intrinseca natura expellit peccata.

In cap. 4 [2] eiusdem sessionis docet iustificationem esse translationem «ab eo statu in quo nascitur homo filius primi Adae, in statum gratiae et *adoptionis filiorum* [Rom. 8, 15] Dei...» Iam vero per id recedimus ab statu primi Adae, id est, ab statu peccati, per quod accedimus ad divinam filiationem. Sed ad divinam filiationem accedimus formaliter per gratiam habitualem. Cfr. n. 822. Ergo per eandem gratiam, formaliter vi suae naturae recedimus ab statu peccati.

Quod formaliter sola sua inhaesione inducit amicitiam, id ipsum excludit formaliter ex suae naturae exigentia inimicitiam. Sed gratia habi-

[1] DB 799 (681). [2] DB 796 (678).

tualis inducit formaliter amicitiam divinam ut tradit Trident. sess. 6 cap. 7 [1]. Cfr. n. 838. Ergo ad exigentiam naturae gratiae habitualis excluditur inimicitia, atque ideo reatus culpae.

Denique sess. 5 can. 5 [2] definit sancta Synodus, *per* gratiam quae in baptismate confertur, tolli totum id quod veram et propriam peccati rationem habet. Sed particula *per* exprimit hic veram causalitatem formalem; cum sit evidens, ut patet praesertim in parvulis, gratiae baptismatis in subiecta materia nullam aliam causalitatem esse tribuendam. Ergo gratia habitualis, formaliter, sola sua inhaesione, ex sua intrinseca natura, hominem ab omni letali peccato mundat.

Dices: Trident. sess. 6 cap. 7 cum affirmat adversus protestantes causam formalem iustificationis esse iustitiam internam, non excludit legem Dei condonandi peccata, et multo minus condonationem ipsam.

Resp. Lex Dei condonandi peccata et ipsa condonatio active sumpta nequeunt esse causa formalis iustificationis, sunt enim extrinsecae nobis; quam ob rem non valent complere iustitiam internam in genere causae formalis; iustitia igitur quam recipimus in nobis secundum mensuram quam Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult, non erit causa formalis adaequata; quod est contra Tridentinum l. c. Immo, nullo modo erit causa formalis remissionis peccatorum, si non ex seipsa, sed tantum ex lege Dei positiva expellat peccata; sicut v. g. anima humana infusa corpori, si ex seipsa non daret ei vitam, sed ad praesentiam animae Deus illud vivificaret, non posset dici causa formalis vitae corporis.

861. Ex ratione. Gratia habitualis formaliter reddit hominem amicum et filium Dei adoptivum cum iure ad vitam aeternam; reatus vero culpae letalis formaliter facit hominem reum odii et inimicitiae divinae cum debito sustinendi mortem aeternam. Atqui intrinsece repugnat unum eundemque hominem esse amicum et filium Dei adoptivum cum iure ad vitam aeternam, et simul reum odii et inimicitiae divinae cum debito sustinendi mortem aeternam. Ergo gratia et peccatum, quae adeo oppositos effectus formales habent, ex sua intrinseca natura se mutuo expellant necesse est.

[1] DB 799 (681). [2] DB 792 (674).

THESIS

Nihilominus de potentia Dei absoluta gratia habitualis et peccatum mortale in eodem subiecto simul exsistere possunt.

862. Status quaestionis. —Gratia habitualis dupliciter spectari potest: *Primo*, in *esse physico* qualitatis tantum; et sic reddit animam cui inest, participem naturae divinae, cuius imago formalis est, atque continet in se, non formaliter sed sane radicaliter et exigitive, ius ad amicitiam, filiationem et hereditatem Dei. *Secundo*, non solum in *esse physico* qualitatis, sed etiam in *esse morali*, nimirum prout includit ius formale ad amorem amicabilem, ad filiationem et hereditatem divinam. Hoc secundo sensu gratia habitualis est aliquid physico-morale; et hoc modo, adaequate sumpta, facile intellegitur ea, ne divinitus quidem, posse componi cum peccato mortali in eodem subiecto. Nam peccatum mortale essentialiter dicit debitum sustinendi inimicitiam et aversionem divinam; sed per debitum sustinendi inimicitiam necessario amittitur ius ad amicitiam, et per debitum sustinendi aversionem Dei necessario amittitur ius ad hereditatem Dei, quae in possessione et fruitione eius consistit. Ergo peccatum mortale et gratia habitualis adaequate sumpta, *secundum suum esse physico-morale*, essentialiter inter se opponuntur.

863. Itaque in thesi solum affirmamus *gratiam habitualem, praecise in esse physico qualitatis acceptam*, posse in alia providentia componi cum peccato mortali tam actuali quam habituali. *Quod duplici ex capite a nostris adversariis negari solet. Primo*, quia multi ex illis existimant peccatum habituale, secundum suam rationem formalem, situm esse in privatione gratiae sanctificantis connotante peccatum actuale. At planum est gratiam sanctificantem nec de potentia Dei absoluta posse consistere cum privatione eiusdem gratiae sanctificantis. *Secundo*, quia plures alii, quamvis negent peccatum habituale formaliter sumptum esse privationem gratiae sanctificantis, censent tamen gratiam habitualem, quae in praesenti ordine datur, esse *essentialiter* conexam cum iure formali orto ex promissione Dei ad amicitiam et filiationem divinam. Sic Viva (*De grat. habit.* q. 6 n. 7) ait: «Quare dico gratiam praesentis ordinis essentialiter pendere ab ea promissione, non secus ac actus fidei essentialiter pendet a divina revelatione; et idcirco gratia praesentis ordinis est veluti externa Dei promissio conferens ius ad amorem et hereditatem... Ad hoc altius explicandum fingamus possibile esse duplex genus actuum vitalium, alterum exigentium pendere a potentia vitali per actionem distinctam;

alterum essentialiter dependentium a potentia vitali per actionem identificatam. In hoc casu primum genus actuum vitalium posset divinitus esse sine potentia vitali, et poni v. g. in lapide, quem denominarent habentem actum vitalem, sed non vitaliter operantem; contra vero secundum genus actuum. Ita dicimus in casu nostro: si fingamus possibile duplex genus gratiae, alterum exigentis tantum pendere ab ea divina promissione, alterum gratiae essentialiter dependentis ab illa; in tali casu gratia primi generis non conferret essentialiter et formaliter, sed solum exigitive ius ad amorem Dei amicabilem; secus vero gratia secundi generis; et hanc dicimus dari in praesenti ordine».

864. *Nos vero probabilius censemus* istam promissionem divinam et ius consequens in homine ad amicitiam et filiationem Dei non ita essentialiter et absolute, sed solum connaturaliter et exigitive conecti cum qualitate physica gratiae quae in praesenti ordine communicatur. *Neque admittimus primae classis adversariorum sententiam,* quae rationem formalem peccati habitualis ponit in ipsa privatione gratiae sanctificantis connotante peccatum actuale praeteritum.

Qua de re, ut melius intellegamur, *en breviter sententia nostra:* Peccatum mortale est libera transgressio legis obligantis sub comminatione aversionis divinae et poenae aeternae. Posita hac transgressione, oritur in Deo duplex ius: *primum* est ius ad aversionem seu ad avertendum se a peccatore; *alterum* est ius ad infligendam ei poenam, seu ad vindictam de eo sumendam. Huic duplici iuri divino respondet in homine duplex debitum, etiam ex legis transgressione natum, debitum scilicet sustinendi aversionem divinam, et debitum subeundi poenam a Deo inflictam. Primum debitum est reatus culpae; alterum, reatus poenae. Quandiu peccatum non retractatur per sufficientem paenitentiam, utrumque debitum perseverat. Iam vero peccatum habituale formaliter sumptum nihil aliud est nisi hoc debitum, habitualiter permanens, sustinendi aversionem divinam.

865. *Profecto ex libera transgressione legis graviter obligantis nascitur: a)* debitum sustinendi aversionem divinam, transgressor enim legis praetulit creaturam Deo;—*b)* aversio Dei a peccatore, quae formaliter habetur per ablationem gratiae sanctificantis; Deum quippe se avertere a creatura idem est ac non se illi communicare ut antea sese communicabat; et sicut communicatio Dei fit per bona quae creaturis ipse impertitur, ita eius aversio fit per non communicationem eorum bonorum quae antea largiebatur; unde patet creaturam non nisi *demeritorie* posse plene

averti a Deo antequam Deus ab illa formaliter avertatur; — *c)* status aversionis divinae in homine, qui status ablationem gratiae consequitur; — *d)* obligatio subeundi poenam aeternam ob legis transgressionem a Deo impositam.

Ex iis quatuor malis illud est peccatum formale quod est radix et ratio ceterorum malorum; peccatum enim est primum malum ex quo cetera nascuntur. Sed huiusmodi est debitum sustinendi aversionem divinam; nam, hoc debito exsistente, necessario necessitate consequentiae sequuntur cetera; et hoc debito desinente, desinunt cetera. Ergo peccatum habituale formaliter sumptum est ipsum debitum habitualiter permanens sustinendi aversionem divinam, odium scilicet et inimicitiam Dei. *Si autem dicas* peccatum consistere in negativo, hoc autem debitum esse quid positivum, respondeo hoc debitum nihil aliud esse nisi *privationem* iuris, quod per se naturae rationali competit, possidendi Deum ut finem ultimum.

Quibus praegressis, ad probationem theseos veniamus.

Prob. — 1.° Gratia habitualis ratione suae entitatis physicae non opponitur metaphysice peccato, sed solum ratione iuris formalis ad amorem amicabilem et ad hereditatem Dei. Atqui tale ius potest divinitus separari a qualitate physica gratiae. Ergo de potentia Dei absoluta, habitus gratiae et peccatum letale in eodem subiecto simul exsistere possunt.

866. *Prob. mai.*—Gratia, ut est entitas physica, solum dicit esse physicum supernaturale ad modum naturae, quod est radix virtutum et principium remotum vitae supernaturalis. Sed gratia secundum haec praedicata non opponitur metaphysice peccato letali, seu debito sustinendi inimicitiam Dei, ut per se patet. Ergo gratia ratione suae entitatis physicae non opponitur metaphysice peccato letali.

Confirmatur, quia homo in statu naturae purae per suam naturam essentialem esset radicaliter ordinatus in Deum ut finem naturalem; et tamen, stante hac intrinseca ordinatione, posset homo peccare et contrahere reatum aversionis divinae et poenae aeternae. Ergo a pari, homo in statu elevationis per novam naturam gratiae est radicaliter ordinatus in Deum ut finem supernaturalem; et tamen, stante hac intrinseca ordinatione, poterit peccare et contrahere reatum odii divini et poenae aeternae. Ergo gratia prout est natura supernaturalis, radix virtutum, fundamentum amicitiae et filiationis divinae, non opponitur metaphysice peccato mortali.

Profecto *peccatum et gratia habitualis non sunt duae formae contradictoriae, sed contrariae,* secus in iustificatione peccatoris non daretur duplex mutatio, una ab *esse* peccati ad non *esse* peccati, per remissionem

peccatorum; altera realiter distincta, a non *esse* iustitiae ad *esse* iustitiae, per infusionem gratiae et donorum; verbo, iustificatio peccatoris non esset transitus a contrario in contrarium, sed a contradictorio in contradictorium, qualis esset iustificatio creaturae quae nullum habens peccatum, iustitia tamen simpliciter careret. Hoc autem TRIDENTINO adversari videtur docenti (sess. 6 cap. 7)[1] iustificationem non esse solam remissionem peccatorum, sed *et* sanctificationem *et* renovationem interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae et donorum.—Et paulo inferius: «in ipsa iustificatione *cum* remissione peccatorum haec omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur, fidem, spem et caritatem». Ubi per particulas *et, cum,* satis aperte significatur remissionem peccatorum non esse unum idemque cum infusione gratiae et donorum, ut revera esset si peccatum et gratia essent duae formae contradictoriae, id est, si peccatum esset ipsa privatio gratiae sanctificantis; «idem enim est positio affirmationis et remotio negationis... Patet igitur quod remissio culpae et infusio gratiae non sunt idem secundum rem» S. THOM. *De verit.* q. 28 a. 6.

Neque sunt peccatum et gratia duae formae contrariae quae mutuo metaphysice opponuntur. Nam peccatum ex se solum dicit debitum sustinendi aversionem divinam, importatque in Deo ius avertendi se a peccatore; gratia autem, praecise ut est qualitas physica, tantum dicit participationem naturae divinae, indeque exigentiam duntaxat physicam ad amorem amicabilem et ad hereditatem Dei. Sed inter debitum morale sustinendi aversionem, et exigentiam duntaxat physicam ad conversionem, ex diversis titulis, non datur, ut patet, oppositio essentialis metaphysica. Ergo gratia habitualis ratione suae entitatis non opponitur metaphysice peccato, sed solum ratione iuris formalis ad amicitiam et filiationem Dei. *Hoc autem ius potest divinitus separari a qualitate physica gratiae.* Quae quidem propositio est minor primi syllogismi probanda.

867. ***Prob. min.***—Ius formale ad amicitiam et filiationem divinam nequit dari in creatura nisi ex promissione Dei. Atqui Deus non tenetur *absolute* ex exigentia gratiae sanctificantis neque ex alio titulo ad hanc promissionem faciendam. Ergo de potentia Dei absoluta, in aliquo casu particulari, ex causa nobis ignota, potest contingere ut, data gratia habituali, non detur ius formale ad amorem amicabilem et hereditatem Dei.

Maior syllogismi videtur satis clara; nam ius morale ad amicitiam et filiationem adoptivam, maxime quando persona adoptans est excellentior, neque inter homines dari potest nisi ex pacto aliquo et promissione perso-

[1] DB 799 (681).

nae adoptantis. Ergo ius formale ad amicitiam et filiationem divinam a fortiori non poterit haberi in creatura nisi ex promissione Dei, qui propter suam infinitam excellentiam nequit obligari erga creaturas nisi a seipso.

Minor autem sic probari potest: Si Deus ex gratiae habitualis exigentia teneretur absolute ad praedictam promissionem, etiam teneretur absolute et essentialiter ad diligendam creaturam amore amicitiae; Deus namque nullo modo denegare potest quod semel promisit, quodque ex iure morali orto ex sua promissione praestare tenetur. Atqui repugnat Deum teneri absolute et essentialiter ad amicitiam cum creatura, etiam in sensu composito infusionis gratiae habitualis. Deus namque, de potentia absoluta, potest non satis facere aliquando exigentiae physicae gratiae ad amicitiam formalem. Etenim gratis omnino supponitur exigentiam physicam, quam gratia ut qualitas physica habet ad formalem amicitiam, esse maiorem illa physica exigentia quam natura habet ad suos effectus connaturales; v. g. ignis ad comburendum, accidens ad inhaerendum subiecto, angelus ad perpetuo vivendum etc. Sed his exigentiis naturae Deus absolute potest non satis facere. Ergo etiam poterit absolute non satis facere exigentiae physicae quam gratia, prout est habitus entitativus, habet ad formalem amicitiam Deum inter et creaturam contrahendam.

868. 2.° —Ideo iuxta Viva l. c. et alios adversarios gratia praesentis ordinis secum fert essentialiter et absolute ius formale ad amicitiam et filiationem divinam, quia ista gratia in sua essentia dependet a libera Dei promissione de amando amicabiliter homine et de conferenda ei vita aeterna. Atqui implicat qualitas physica quae sit essentialiter conexa cum tali Dei promissione; cum non appareat undenam nascatur haec conexio essentialis inter qualitatem secundum se sumptam et liberam Dei promissionem. Ergo ius formale ad amorem amicabilem et ad hereditatem Dei potest divinitus separari a qualitate physica gratiae quae in praesenti ordine providentiae confertur.

Quamvis igitur Deus infundens homini habitum gratiae, in sensu composito infusionis, necesario diligat eum amore efficaci secundum mensuram doni collati, non tamen necessario et absolute debet illum diligere secundum illa dona quae gratiam sanctificantem connaturaliter consequuntur. Potest itaque Deus, de potentia absoluta, velle efficaciter dare homini habitum gratiae, et nolle dare ei ius formale ad amicitiam et filiationem divinam.

Cfr Suarez, *De grat. habit.* l. 7 c. 19 sq.; Lessius, *De perfect. div.* l. 12 c. 11 n. 75 sqq.; l. 13 c. 27 n. 195 sqq.; Ripalda, l. 6 d. ult. s. 14-16; Casajoana, *Theol. schol.* t. 4 disq. 4 c. 3 a. 2 n. 143-146; Villada, *De effect. formal. grat.* a. 2 n. 48-50; Struggl, p. 1 tr. 6 d. 5 q. 2 a. 1 sq. Pro sententia contraria. Erber, *Theol.* tr. 3 d. 9 a. 3 n. 614 sqq.; Schiffini, *De grat.* d. 3 s. 6 n. 178; Billot, *De grat.* pg. 221 sqq.; Mazzella, *De grat.* n. 978. 991 994; Tepe, *Instit. theol.* t. 3 *de grat.* n. 303-310; Herrmann, *De div. grat.* n. 915.

OBIECTIONES

869. Obi. 1.—Si gratia habitualis et peccatum possent coëxsistere in anima gratia non esset unica formalis causa iustificationis, sed gratia et remissio peccatorum, quae in hac sententia realiter distinguuntur. Atqui ex Tridentino unica formalis causa iustificationis est gratia.

Resp.—*N. mai.* Nam ad infusionem gratiae habitualis et ex eius exigentia connaturali desinit esse debitum sustinendi odium et inimicitiam divinam. Ergo gratia habitualis est causa formalis remissionis peccatorum; sicut v. g. calor est et esset causa formalis expulsionis frigoris, etiamsi hoc non contradictorie, sed contrarie, ut plures antiqui putabant, calori opponeretur.

Ex distinctione reali inter infusionem gratiae et remissionem peccatorum solum sequitur remissionem peccatorum non esse effectum formalem *primarium* gratiae habitualis, quod libenter concedimus. Gratia igitur est unica causa formalis totius iustificationis; forma enim negativa per quam intellegitur immediate desinere peccatum, aut non meretur nomen causae formalis, cum sola forma positiva habens utrumque effectum, positivum et negativum, dicatur causa formalis; aut sane Tridentinum loquitur adversus protestantes de sola forma *positiva,* quae unice «per voluntariam susceptionem gratiae et donorum» significatur.

Item, praeter infusionem gratiae, ad remissionem peccatorum non requiritur novus favor moraliter distinctus. Qui enim praestat calorem, eo ipso praestat et expulsionem frigoris, etiamsi hoc, ut dixi, esset forma aliqua calori contraria. Quare Deus infundens gratiam, ad eius exigentiam cedit iure quod habet ad odium et inimicitiam contra peccatorem, et ipso facto desinit esse in anima peccatum. Unde remissio peccati *effective* habetur a condonatione Dei, *formaliter* vero a gratia sanctificante.

Inst. 1.—Si Deus, posita gratia naturaliter destructiva peccati, impediret destructionem illius, iudicaretur habere specialem complacentiam in peccato; sicut si ad praesentiam caloris vellet conservare frigiditatem in subiecto, id non faceret nisi ex speciali amore erga exsistentiam frigiditatis. Atqui repugnat in Deo specialis amor erga exsistentiam peccati. Ergo gratia et peccatum nec de potentia Dei absoluta simul in anima exsistere possunt.

Resp.—*N. mai.* Ratio negationis est, quia peccatum non perseverat per concursum Dei positivum et directum, sed tantum negativum et indirectum; nempe quatenus non cedit iure suo ad odium contra peccatorem. Quod autem non cedat iure suo, non probat complacentiam in peccato, sed tantam in gratia complacentiam ut, non obstante peccato, quod permittit, velit eam conservare.

Similitudo quae obicitur supponit frigus non esse meram negationem caloris, sed formam aliquam quae simul cum calore per miraculum exsistere potest, ut antiquitus censebatur. At in hoc sensu nulla est paritas, quippe Deus frigiditatem, quam ipsemet fecerat, positive et physice conservare deberet.

Inst. 2.—Deus necessario amat hominem ornatum gratia sanctificante, et necessario odit hominem peccato infectum. Sed idem homo nequit esse simul obiectum amoris et odii divini. Ergo neque potest esse simul in gratia et in peccato.

Resp.—*Dist. mai.* Hominem ornatum gratia Deus *necessario* amat amore amicitiae *N.* amore supernaturali complacentiae, *Subdist.* in quantum est ornatus gratia *C.* secus *N.* Necessario odit hominem peccato infectum, qua peccatorem *C.* secus *N.*—*Contradist. min.* Idem homo nequit esse simul obiectum amoris amicabilis et odii divini *C.* amoris simplicis complacentiae et odii, *Subdist.* sub eodem respectu *C.* sub diverso *N.*

Amor quo Deus *necessario* amat gratiam habitualem, ut physicam participationem supernaturalem suae naturae, non est amor amicitiae. Ceterum, sicut Deus hominem qui habet peccatum, odit *qua* peccatorem eumque simul diligit amore naturali *qua* hominem; ita hominem qui haberet gratiam et peccatum simul, odisset *qua* peccatorem, et diligeret amore supernaturali non amicabili, *qua* habentem gratiam habitualem.

870. Obi. 2.—Implicat hominem esse simul aversum et conversum respectu eiusdem termini. Sed homo per peccatum avertitur, et per gratiam convertitur ad Deum. Ergo gratia et peccatum nequeunt esse simul in eodem subiecto.

Resp.—*Dist. mai.* Implicat hominem esse simul aversum et conversum relate ad eundem terminum et sub eodem respectu *C.* sub diverso respectu *N.*—*Contradist. min. N. conseq.*

Homo per peccatum avertitur a Deo *affective* et *demeritorie;* per gratiam autem convertitur ad Deum *effective.* Nam conversio formalis creaturae ad Deum est ipsamet participatio bonitatis divinae in creatura; et maior conversio, maior participatio eiusdem bonitatis. Deus enim seu bonitas divina sese communicat ad extra per bona quae creaturis impertitur. Vice versa, aversio formalis a Deo est ipsamet non participatio horum bonorum. Quod *effective* fit a solo Deo non sese communicando; *affective* autem et *demeritorie* fit ab homine, quatenus amans creaturam plus quam Deum, meretur ut Deus non se communicet ei ut finem ultimum.

Inst.—Gratia facit et denominat hominem dignum amicitiae formalis Dei; peccatum vero facit eum indignum eiusdem amicitiae. Sed idem homo nequit esse dignus et simul indignus amicitiae divinae. Ergo gratia et peccatum nequeunt esse simul in eodem homine.

Resp.—*Dist. mai.* Gratia facit hominem dignum, peccatum autem indignum sub diversa ratione et ex fundamento distincto *C.* sub eadem ratione et ex eodem fundamento *N.*—*Contradist. min. N. conseq.*

Gratia facit hominem amicitiae divinae dignum dignitate connaturalitatis et exigentiae; peccatum vero facit hominem eiusdem amicitiae indignum indignitate demeriti; ast haec duo non repugnant contradictorie, cum sint diversae rationis. Sic anima rationalis, ex sua intrinseca natura, digna est beatitudinis *naturalis* dignitate connaturalitatis et exigentiae; et simul est eiusdem beatitudinis indigna indignitate demeriti, ex peccato mortali quod commisit. Similiter homo habens gratiam simulque peccatum, ex natura gratiae esset dignus amicitiae, filiationis et hereditatis Dei, dignitate connaturalitatis et exigentiae; et simul ex natura peccati esset eorundem donorum indignus indignitate demeriti, seu dignitate mali meriti.

871. Obi. 3.—Gratia et peccatum opponuntur invicem ut vita et mors, lux et tenebrae, prout constat ex textibus S. Scripturae allatis ad probationem theseos. Sed haec opponuntur absolute et essentialiter.

Resp.—*Dist. mai.* Et hae comparationes sunt omnino adaequatae *N.* inadaequatae, ut solet in omnibus fere comparationibus contingere *C.*

Praeterquam quod Scriptura et Patres, huiusmodi comparationibus utentes, loquuntur de gratia sumpta secundum suum esse physico-morale, id est, secundum omnes eius effectus formales; loquuntur enim de gratia et de peccato prout de facto in praesenti providentia dantur. Inter gratiam autem sic sumptam et peccatum mortale dari absolutam et essentialem oppositionem omnes fatentur.

Obi. 4.—Si gratia posset componi cum peccato mortali, gratia non esset vera et perfecta iustitia; siquidem in hoc casu non iustificaret hominem. Sed gratia habitualis, ex Trident. sess. 6 cap. 7 [1], est vera et perfecta iustitia.

Resp.—*Dist. mai.* Gratia considerata praecise in esse physico qualitatis, non esset vera et perfecta iustitia *C.* considerata in esse physico-morali, prout simul importat ius amicitiae et hereditatis divinae *N.*—*Contradist. min. N. conseq.*

Tridentinum l. c. statuit adversus protestantes gratiam iustificationis esse iustitiam in nobis receptam, qua peccata *vere* tolluntur. Utrum autem gratia id praestet formaliter immediate per suum esse physicum qualitatis, an vero formaliter quidem, sed mediante iure amicitiae et filiationis divinae, quod in suo esse physico-morali connaturaliter continet, Concilium, tamquam a re omnino impertinenti, iure merito praescindit.

Inst.—Si gratia considerata in esse physico qualitatis posset esse simul cum peccato mortali, idem affirmandum esset de unione hypostatica, cum etiam haec sit aliquid creatum. Sed hoc communiter reicitur contra scotistas.

Resp.—*N. mai.* Disparitas stat in eo quod unio hypostatica ex sua physica entitate sanctificat saltem *ut quo;* nam per talem unionem communicatur naturae creatae ipsa Sanctitas increata, quae omne peccatum, etiam veniale, essentialiter excludit.

872. Obi. 5.—Non repugnat qualitas gratiae adeo perfecta, ut ex natura sua physica essentialiter excludat peccatum. Ergo talis censenda est gratia nunc exsistens, cum de illa potissimum intellegenda sint verba S. Petri: «*Per quem maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per haec efficiamini divinae consortes naturae*» 2 Petr. 1, 4.

Resp. 1.—*N. antec.* Probabilius enim repugnat entitas creata quae sua intrinseca bonitate absolute necessitet Deum ad faciendum vel omittendum aliquid. Nam quamvis unio hypostatica sit aliquid creatum, ea tamen solum sanctificat *ut quo,* sicut nuper diximus. In obiectione autem agitur de qualitate gratiae quae ex sua physica natura sanctificaret formaliter *ut quod.*

Resp. 2.—*Trans. antec. N. conseq.* Etenim gratiae quae nunc datur, non est adscribenda omnis possibilis perfectio. —*Ad prob. Dist.* Per *maxima* promissa intelleguntur *maxima* in ratione promissi, seu iuris ex promissione resultantis *C.* Intelleguntur *maxima* praecise in ratione entitatis *N.*

873. Quaeres I. ***An peccatum mortale posset divinitus remitti absque infusione gratiae sanctificantis per condonationem pure extrinsecam.***

Triplex datur sententia: Prima sententia docet peccatum mortale posse remitti de potentia Dei absoluta, in quovis statu naturae, absque infusione gratiae, immo

[1] DB 799 sq. (681 sq.).

absque ulla intrinseca mutatione peccatoris. Ita Scotus, *In 4 sent.* dist. 1 q. 6; dist. 14 q. 1; Frassen, d. 3 a. 2 q. 4, concl. 2; Dupasquier, t. 5 d. 6 q. 2; Panger, d. 4 q. 4 assert. 3; Suarez, *De grat.* l. 7 c. 21-23; Ripalda, l. 6 d. ult. s. 21; Struggl, *De grat. habit.* q. 2 a. 3; Villada, *De effect. formal. grat.* a. 2 n. 51; Casajoana, *Theol. schol.* t. 4 disq. 4 n. 147 sq. et multi alii, inter quos plerique doctores Societatis Iesu.

Secunda sententia tenet remissionem peccatorum sine infusione gratiae sanctificantis in quovis statu naturae intrinsece repugnare. Ratio est quia, etiam in statu naturae purae, homo qui peccaret averteretur a Deo, non solum ut Auctore naturae, sed etiam ut Auctore gratiae; ergo peccator non posset converti ad Deum ut Auctorem naturae, quin simul converteretur ad eum ut Auctorem gratiae. Atqui, absque infusione gratiae sanctificantis, implicat conversio ad Deum ut Auctorem gratiae. Ergo non solum in praesenti statu elevationis, sed etiam in quovis alio statu naturae repugnat remissio peccatorum absque infusione gratiae sanctificantis. Ita Salmanticenses, t. 10 tr. 15 d. 2 dub. 5-7; Caietanus, *In 1-2* q. 113 a. 2; Paulus a Concept. d. 1 dub. 3; Medina, *In 1-2* q. 113 a. 2, aliique plures praesertim inter thomistas.

Tertia sententia asserit remissionem peccatorum absque infusione gratiae sanctificantis, repugnare quidem in statu elevationis, non vero in statu naturae purae. Nam in hoc statu peccatum non esset privatio gratiae, sed tantum privatio conversionis in Deum ut finem naturalem. Talis autem privatio tollitur per conversionem ipsi contradictorie oppositam; quae, cum sit pure naturalis, nullam postulat gratiam. Ita Maderni, q. 7 a. 3; Wiggers, q. 113 a. 2 n. 26 sqq.; Gonet, t. 4 d. 1 a. 4 n. 56-58. 88-112, qui hanc sententiam dicit esse communiorem in schola thomistica.

Prima tamen sententia praeferenda videtur. 1.° Quia homo per solam extrinsecam condonationem potest remittere offensam sibi illatam; ergo a fortiori Deus. — 2.° Quia in statu naturae purae posset Deus remittere peccatum absque infusione gratiae; ergo etiam in hoc statu elevationis; nam Dei potestas remittendi debitum eadem est in utroque statu. — 3.° Quia peccatum habituale remittendum non est nisi debitum aliquod, quod cessat per hoc praecise quod creditor seu offensus cedat iure suo. Deus autem utpote absolutus Dominus, potest cedere iure suo ad odio habendum peccatorem eumque puniendum, quamvis nolit ei suam gratiam et amicitiam donare.

874. Quaeres II. ***An peccatum mortale possit divinitus remitti absque ulla peccatoris retractatione.***

Affirmant communiter scotistae et plerique ex nostris contra thomistas et paucos alios. Opinio affirmativa, cui et nos subscribimus, iisdem fere nititur argumentis quibus sententia immediate praecedens comprobata est. Nam 1.° Homo offensus, absque ulla satisfactione et retractatione, ex mera misericordia, potest cedere iure suo. Ergo a fortiori Deus, qui est Dominus absolutus, poterit cedere iure quod ex actione creaturae oritur in ipso.

Porro duplex ius intellegitur in Deo: Unum est ius essentiale, quod immediate et absolute fundatur in perfectionibus divinis, uti est ius exigendi cultum latriae a creatura rationali, quod fundatur in excellentia divina; ius exigendi assensum mentis veritatibus revelatis, quod fundatur in sapientia et veracitate Dei; ius exi-

gendi oboedientiam mandatorum, quod fundatur in divina potestate, et alia similia. *Alterum est ius accidentale*, ut ita dicam, quod remote fundatur quidem in perfectionibus divinis, proxime vero et immediate in aliqua actione Deo aut creaturae libera, uti est ius ad creaturam puniendam, quod fundatur in peccato creaturae.

Nunc vero, licet Deus non possit cedere suo iure essentiali, potest tamen cedere iure accidentali. Quod si faciat, ipso facto debitum creaturae manet remissum.

2.°—Retractatio peccatorum, quantumvis perfectissima, ut est actus perfectae contritionis, non est causa formalis remissionis peccatorum, sed dispositio duntaxat, sive physica ut aliqui volunt, sive moralis ut communius censetur, ad infusionem gratiae habitualis, et consequenter ad remissionem peccatorum. Sed Deus potest destruere unam formam et producere aliam sine ulla praevia dispositione, cum hoc nullam involvat essentialem repugnantiam. Inde etiam patet possibilem esse remissionem peccatorum absque ulla *physica* mutatione peccatoris. Cfr. Lugo, *De paenit.* d. 7 q. 8; Suarez, *De paenit.* d. 9 s. 2; *De grat.* l. 7 c. 21.

875. Quaeres III. ***An possit divinitus unum peccatum mortale remitti, aliis non remissis.***

Negant illi omnes qui existimant peccatum non posse remitti nisi per infusionem gratiae. Revera, si nullum peccatum grave potest remitti absque infusione gratiae, et gratia essentialiter opponitur cuilibet peccato gravi, evidens est non posse remitti unum peccatum quin etiam cetera remittantur. Affirmant vero omnes illi qui probabilius censent posse divinitus remitti peccata absque infusione gratiae, per extrinsecam Dei condonationem. Nam si Deus potest sine infusione gratiae condonare omnia peccata, nulla apparet repugnantia in eo quod condonet unum peccatum, aliis non condonatis. Cfr. Ripalda, l. 6 d. ult. s. 28.

876. Quaeres IV. ***An peccatum possit remitti a Deo dum fit, vel antequam fiat.***

Peccatum actuale formaliter consideratum, id est, secundum debitum sustinendi odium et inimicitiam divinam, non intellegitur quo modo possit condonari a Deo dum fit; sicut non intellegitur quo modo possit adnihilari angelus dum creatur. Nam motus rei simultaneus ex nihilo ad esse, et ex esse ad nihilum evidenter repugnat.

Potest tamen peccatum actuale condonari dum fit, quatenus Deus antecedenter ad exsistentiam peccati potest velle cedere iure suo ad odium et inimicitiam contra peccatorem pro tempore quo peccaturus est. At si Deus hoc faceret, peccatum illud non foret formale, saltem mortale; quia, etsi esset libera transgressio legis, attamen non contineret in se reatum odii et inimicitiae divinae. Cfr. Suarez, *De grat.* l. 7 c. 21 n. 5; Lugo, *De paenit.* d. 7 n. 126; Ripalda, d. ult. s. 29; Struggl, *De grat. habit.* q. 2 a. 5; Oviedo, *In 1-2* controv. 4 punct. 6; Viva, p. 8 d. 2 q. 5; Villada, Op. cit. n. 55.

877. Scholium.—***De peccati venialis remissione.***

1.°—*Gratia habitualis non est forma per se expellens formaliter peccata venialia.* Nam de fide certum est iustos saepe venialiter peccare, quin tamen amittant gra-

tiam sanctificantem. Censent nihilominus aliqui gratiam baptismatis esse formam formaliter destructivam peccati venialis; baptismus enim per gratiam quam confert ex opere operato, expellit peccata etiam venialia, si obicem non inveniat. Quod dici potest etiam de gratia absolutionis in sacramento paenitentiae respectu venialium quae clavibus subiciuntur. At si hoc intellegatur de causalitate physica formali gratiae sacramentalis, nullo modo admitti potest. Gratia enim sacramentalis entitative non differt a gratia habituali quae extra sacramentum confertur. Gratia autem habitualis ex sua physica entitate non exigit peccatorum venialium remissionem. Quod si ita intellegatur, ut Deus statuerit remittere peccata etiam venialia non ponentibus obicem, intuitu gratiae quae per sacramentum confertur, id omnino est admittendum. Talis enim remissio vere datur per sacramenta ex opere operato, ut fert communis theologorum sententia.

2.°—*Remissio peccati venialis, ex lege ordinaria, non datur sine aliquo actu peccatoris.* Nam peccatum aut remittitur *ex opere operantis*, et tunc evidens est esse necessarium aliquem actum eius cuius peccatum condonatur; aut remittitur *ex opere operato*, et tunc requiritur in adulto, qui solus est capax peccati personalis, ille saltem actus quo ad valide et fructuose recipiendum sacramentum sufficienter disponatur; sacramentum enim non nisi per gratiam quam continet peccata remittit. Neque satis est non ponere obicem gratiae, sed insuper necesse est non ponere obicem remissioni peccati venialis; quia affectus ad peccatum veniale, licet non sit obex gratiae, est tamen obex ad hoc ut peccatum veniale remittatur. Immo nec sufficit mera cessatio ab affectu, sed ultra necesse est aliqua supernaturalis displicentia, sive actualis sive virtualis, qua peccatum veniale homo detestetur. Ast haec displicentia quae cum sacramento concurrit ad peccati venialis remissionem, probabilius supponitur insufficiens per se ad expellendum peccatum extra sacramentum. Immo adultus accipiens baptismum cum attritione de solis peccatis mortalibus, quia tantum de illis cogitat et nullam habet actualem memoriam peccatorum venialium neque ullam complacentiam vel displicentiam eorum, probabiliter ab omni peccato, etiam veniali, purgatur.

3.° —*Peccata venialia non remittuntur peccatoribus quandiu sunt in statu peccati mortalis;* quia homo destitutus gratia sanctificante, inimicus et odiosus Deo, nihil agere potest quo talem remissionem mereatur. Peccatum igitur veniale numquam remittitur nisi homini habenti gratiam sanctificantem; vel peccatori, simul cum peccatis mortalibus in prima iustificatione, si etiam peccatum veniale detestetur. Cfr. Suarez, *De grat.* l. 7 c. 24; Ripalda, d. 97 s. 4; Collet, *De paenit.* p. 2 c. 3 a. 1 n 32; De Augustinis, *De re sacrament.* l. 3 tr. 5 p. 1 a. 9.

CAPUT III

DE INHABITATIONE SPIRITUS SANCTI

Triplex movetur quaestio: 1.ª An iustis donetur per gratiam ipsa Persona Spiritus Sancti.—2.ª An huiusmodi donatio sit ipsi propria, an solum appropriata.—3.ª In quo consistat modus ille quo Deus animam iusti inhabitat per gratiam.

ARTICULUS I

AN IUSTIS DONETUR PER GRATIAM IPSA PERSONA SPIRITUS SANCTI

878. Praenotanda.—Cum sola creatura rationalis Deo frui eiusque effectibus uti valeat, manifestum est Deum illi soli non vero aliis creaturis posse se dare fruendum sub ratione doni. Ratio autem doni tribus modis competit Deo:

Primo essentialiter; quia esse donum convenit tribus divinis Personis quatenus tota Trinitas est donabilis et *de facto* se nobis liberaliter donat, docente ipsa Veritate: «*Si quis diligit me, sermonem meum servabit, et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus*» Io. 14, 23. Et hoc modo donum non distinguitur realiter a donante, sed ab eo cui datur.

Secundo notionaliter; quatenus una Persona divina donatur nobis ab alia Persona, cuius est. In divinis autem una Persona nequit esse alterius nisi ratione originis. Idcirco haec doni significatio, quae notionalis vocatur, denotat originem passivam in ipso dono, et distinctionem realem inter donum et donantem. Ita Filius datur nobis a Patre, «*sic enim Deus dilexit mundum ut Filium suum unigenitum daret*» Io. 3, 16. Spiritus Sanctus datur a Patre et a Filio, «*quia caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis*» Rom. 5, 5. Pater vero, cum non sit alterius, ab alia Persona dari non potest; oportet enim ut donum sit aliquo modo dantis.

Tertio personaliter; quatenus Persona Spiritus Sancti ratione sui est formaliter donum; nam vi ipsius processionis, est formaliter Amor; amor autem habet rationem primi doni, per quod omnia dona gratuita donantur. Cum ergo unus Spiritus Sanctus procedat in divinis ut Amor, ipse solus est personaliter donum. Cfr. n. 2.

879. *Putarunt aliqui nullam revera dari Personam divinam,* sed dona duntaxat creata; subinde tamen dici Deum dari aut venire ad animam iusti, quia communicat ei gratiam sanctificantem, quae est specialis participatio Divinitatis. *Communis tamen et vera sententia* docet Personas divinas non solum donis gratiae, causaliter; sed etiam κατ' οὐσίαν, secundum substantiam, personaliter, venire ad animas iustorum easque specialiter inhabitare.

Notandum tamen est specialem missionem Personae divinae ad animam hominis fieri non posse absque intrinseca hominis mutatione. *Ratio*

est quia missio dicit ordinem ad terminum quasi localem de novo adquirendum. Persona vero divina nequit incipere esse de novo alicubi per sui mutationem, vel per modum aliquem quem in se adquirat, ut per se patet. Ergo *mitti, dari, donari, specialiter inhabitare*, possunt praedicari de Deo per mutationem solius creaturae, in qua tales denominationes fundentur.

880. Haec autem mutatio sita est in acceptione gratiae sanctificantis aliorumque donorum supernaturalium, quae cum gratia conectuntur. *Nonnulli tamen theologi censuerunt* ad missionem Personae divinae in animam hominis non necessario requiri gratiam gratum facientem; nam Filius, aiebant, mittitur etiam per donum fidei informis; Spiritus Sanctus, per gratias gratis datas et per divinas inspirationes, quae infusionem gratiae sanctificantis praecedunt. *Nihilominus affirmandum est* gratiam gratum facientem prorsus necessariam esse ut Spiritus Sanctus detur et simpliciter mittatur; quia, licet fortasse sit quaestio de modo loquendi, hic tamen modus est magis conformis modo loquendi quo Scriptura utitur.

881. Revera iuxta modum loquendi S. Scripturae Spiritus Sanctus tunc proprie dicitur mitti, cum datur ut maneat et specialiter inhabitet in anima. At Spiritus Sanctus non manet nec specialiter inhabitat nisi in iustis et sanctificatis per gratiam; «*quoniam in malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis*» Sap. 1, 4.— «*Candor est enim lucis aeternae, et speculum sine macula Dei maiestatis, et imago bonitatis illius... et per nationes in animas sanctas se transfert, amicos Dei et prophetas constituit. Neminem enim diligit Deus, nisi eum qui cum sapientia inhabitat*» Sap. 7, 26-28. Cfr. etiam 1 Cor. 3, 16 sqq.; 6, 15 sqq.

Ex iis aliisque testimoniis postea adducendis colligitur Spiritum Sanctum esse speciali modo in anima iusti, tamquam in templo suo, quandiu anima est ornata dónis gratiae; recedere vero ab anima quando ab ea graviter offenditur. Immo inferius n. 889. 900-907, probatur specialem inhabitationem Spiritus Sancti in iustis aliter explicari non posse nisi per amorem amicitiae divinae, qui sine gratia sanctificante haberi non potest. Ergo vera donatio seu missio Spiritus Sancti, quae ipsum novo modo in creatura rationali habitare faciat, non intellegitur sine reali huius mutatione per communicationem alicuius doni gratiae gratum facientis. Donatio enim quae fit tantum per donum fidei, vel per sanctas illustrationes et inspirationes nondum iustificantes, vel per gratias gratis datas, non importat novam praesentiam Spiritus Sancti in anima hominis cui talia dona

communicantur. Etenim cum Spiritus Sanctus ad praedicta opera supernaturalia in homine efficienda mitti dicitur, non incipit exsistere in eo ad quem mittitur, modo novo distincto a communi modo exsistendi quem Deus vi suae immensitatis habet ubique per essentiam, praesentiam et potentiam; sed intra modum communem exsistendi per potentiam addit quandam maiorem perfectionem, quatenus operatur in homine aliquos effectus supernaturales, quos antea non operabatur. Vera autem donatio Spiritus Sancti ex modo loquendi S. Scripturae, importat novam praesentiam substantialem Dei in eo cui donatur, distinctam ab ea quae ratione immensitatis competit Deo. Quae quidem nova praesentia haberi non potest absque dono gratiae gratum facientis.

882. Ad rem S. Thomas: «Respondeo dicendum quod divinae personae convenit mitti, secundum quod novo modo exsistit in aliquo; dari autem, secundum quod habetur ab aliquo; neutrum autem horum est nisi secundum gratiam gratum facientem. Est enim unus communis modus, quo Deus est in omnibus rebus per essentiam, potentiam et praesentiam, sicut causa in effectibus participantibus bonitatem ipsius. Super istum modum autem communem est unus specialis, qui convenit creaturae rationali, in qua Deus dicitur esse, sicut cognitum in cognoscente, et amatum in amante. Et quia cognoscendo et amando creatura rationalis sua operatione attingit ad ipsum Deum, secundum istum specialem modum Deus non solum dicitur esse in creatura rationali, sed etiam habitare in ea sicut in templo suo. Sic igitur nullus alius effectus potest esse ratio, quod divina persona sit novo modo in rationali creatura, nisi gratia gratum faciens. Unde secundum solam gratiam gratum facientem mittitur, et procedit temporaliter persona divina. Similiter illud solum habere dicimur, quo libere possumus uti vel frui. Habere autem potestatem fruendi divina persona est solum secundum gratiam gratum facientem. Sed tamen in ipso dono gratiae gratum facientis Spiritus Sanctus habetur, et inhabitat hominem. Unde ipsemet Spiritus Sanctus datur et mittitur» I p. q. 43 a. 3.

Cfr. Suarez, *De Trinit.* l. 12 c. 4 sq.; Thomassinus, *De Incarn.* l. 6 c. 8 sqq.; Schiffini, *De grat.* n. 185-189; Franzelin, *De Deo Trino* th. 43; Hurter, *De grat.* t. 3 n. 197-202; Oberdoerfer, *De inhabitat. Spir. Sanct.*; Villada, Op. cit. n. 128; Mendive, *De grat.* t. 4 n. 363.309; Hugon, *Revue thomiste* 1912 t. 20 pg. 1 sqq.; Prat, *Théologie de Saint Paul* p. 2, Paris, 1912 pg. 418 sqq.; Van der Meersch, *Dictionnaire de Théologie Catholique*, Fascic. 47 pg. 1615, Paris.

THESIS

In iustificatione simul cum donis creatis datur donum increatum, nempe Spiritus Sanctus, qui in anima iusti tamquam in templo suo vivo incipit habitare.

883. Propositio est *certa*, quam supponit TRIDENT. sess. 14 c. 4 [1] docens contritionem imperfectam, quae attritio dicitur, verum donum Dei esse et «*Spiritus Sancti impulsum, non adhuc quidem inhabitantis, sed tantum moventis*».

Prob. Ex Scriptura.—«*Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis*» ROM. 5, 5.—«*Quoniam autem estis filii, misit Deus Spiritum Filii sui in corda vestra clamantem: Abba, Pater*» GAL. 4, 6.—«*Vos autem in carne non estis, sed in Spiritu; si tamen Spiritus Dei habitat in vobis. Si quis autem Spiritum Christi non habet, hic non est eius*» ROM. 8, 9.—«*Quod si Spiritus eius qui suscitavit Iesum a mortuis, habitat in vobis, qui suscitavit Iesum Christum a mortuis, vivificavit et mortalia corpora vestra propter inhabitantem Spiritum eius in vobis*» v. 11.—«*Nescitis quia templum Dei estis, et Spiritus Dei habitat in vobis? Si quis autem templum Dei violaverit, disperdet illum Deus. Templum enim Dei sanctum est, quod estis vos*» 1 COR. 3, 16 sq.—«*An nescitis quoniam membra vestra templum sunt Spiritus Sancti, qui in vobis est, quem habetis a Deo, et non estis vestri?*» Ibid. 6, 19.—«*Qui autem consensus templo Dei cum idolis? Vos enim estis templum Dei vivi, sicut dicit Deus: Quoniam inhabitabo in illis et inambulabo inter eos; et ero illorum Deus, et ipsi erunt mihi populus*» 2 COR. 6, 16.—«*Bonum depositum custodi per Spiritum Sanctum, qui habitat in nobis*» 2 TIM. 1, 14.—«*Et ego rogabo Patrem, et alium Paracletum dabit vobis, ut maneat vobiscum in aeternum. Spiritum veritatis, quem mundus non potest accipere, quia non videt eum, nec scit eum. Vos autem cognoscetis eum, quia apud vos manebit, et in vobis erit*» Io. 14, 16 sq.

In his testimoniis Scriptura aperte distinguit Spiritum Sanctum a donis creatis; nam quotienscumque in Sacris Litteris dicitur *Spiritus Sanctus*, *Spiritus Patris* aut *Filii*, et nōn simpliciter *Spiritus* aut *Spiritus bonus*, significari solet Persona Spiritus Sancti. Affirmat praeterea Spiritum Sanctum missum esse in corda nostra, et datum nobis et habitare et manere in iustis tamquam in templo sibi consecrato.

884. Ex Patribus.—S. AUGUSTINUS (*De fide et symb.* c. 9 n. 19) [2]

[1] DB 898 (778). [2] ML 40, 191; CV 41, 22 sq.; J 1561.

scribit: «De Spiritu autem Sancto nondum tam copiose ac diligenter disputatum est a doctis et magnis divinarum Scripturarum tractatoribus... nisi quod eum donum Dei esse praedicant, ut Deum credamus non seipso inferius donum dare».—*In Io. Evang.* tr. 76 n. 4 [1] ait: «Facit in sanctis cum Patre et Filio Sanctus etiam Spiritus mansionem, intus utique tamquam Deus in templo suo».—In *Serm.* 144 c. 1 n. 1 [2]: «Gratia quippe Dei donum Dei est; donum autem maximum ipse Spiritus Sanctus est; et ideo gratia dicitur».—In *Ench.* c. 37 [3]: «Et utique Spiritus Sanctus Dei donum est; quod quidem et ipsum est aequale donanti; et ideo Deus est etiam Spiritus Sanctus, Patre Filioque non minor».

S. Cyrillus Alex. *(De Sma. Trinit.* dial. 7) [4] inquit: «Templa enim sumus exsistentis et subsistentis Spiritus; vocati autem sumus propter ipsum etiam dii, praesertim cum divinae eius et ineffabilis naturae coniunctione cum ipso simus participes».—In *Thesaur.* assert. 34 [5] ait: «Spiritus itaque Sanctus per seipsum in nobis operatur vere sanctificans atque uniens nos sibi ipsi, et per coniunctionem ac copulam nostri secum naturae divinae participes facit».

S. Athanasius *(Ad Serap.* epist. 1 n. 30) [6] ait: «Quod idem Paulus docens in 2 epistula ad Corinthios [13, 13] his verbis docet: *Gratia Domini Nostri Iesu Christi, et caritas Dei, et communicatio Sancti Spiritus sit cum omnibus vobis.* Gratia enim et donum quod in Trinitate datur, datur a Patre per Filium in Spiritu Sancto. Nam quemadmodum ex Patre per Filium datur gratia, ita in nobis fieri non potest doni communicatio nisi in Spiritu Sancto. Huius siquidem participes effecti, Patris caritatem, Filii gratiam et ipsius Spiritus communicationem habemus».

Plura alia testimonia habes apud Petavium *(De Trinit.* t. 2 l. 8 c. 4 sqq.), quae apertissime ostendunt Spiritum Sanctum *a)* vocari donum, non solum quia est Auctor donorum, sed etiam quia seipsum donat;—*b)* esse Deum, quia ingreditur in animam hominis et replet eam et sanctificat eam et deificat eam et habitat in ea;—*c)* habere suos thesauros, gratiam scilicet, caritatem, virtutes aliaque dona in anima iusti, quia in ea tamquam in templo vivo suum posuit domicilium.

885. Si igitur quaeratur *quare Spiritus Sanctus dicatur habitare, potius quam esse in iustis*, respondendum est aliud esse habitare in domo, et aliud esse in ea. Qui enim habitat in domo, habet in ea thesaurum suum. Thesaurus vero Spiritus Sancti sunt dona gratiae, de quo ait Apostolus: «*Habemus autem thesaurum istum in vasis fictilibus*» 2 Cor. 4, 7.—Dicitur quoque Spiritus Sanctus habitare in iustis *tamquam in*

[1] ML 35, 1832. [2] ML 38, 788. [3] ML 40, 251. [4] MG 75, 1089. [5] MG 75, 597. [6] MG 26, 599.

templo, quia sicut templum est locus sanctus Deo eiusque divinis laudibus consecratus, sic homo in quo Spiritus Sanctus habitat, sanctus est, ad laudem et gloriam Dei eiusque servitium dicatus. Unde idem Apostolus ait: «*Vos in carne non estis, sed in Spiritu; si tamen Spiritus Dei habitat in vobis*» Rom. 8, 9.

886. «*Postremo quaeri potest quomodo incipiat Spiritus Sanctus habitare in nobis;* in Scripturis invenio hunc modum et ordinem: Primo, venit et pulsat ad ostium cordis nostri. Apocal. 3, 20: *Ecce sto ad ostium et pulso; si quis audierit vocem meam, et aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum, et cenabo cum illo, et ipse mecum.* Quae est vox eius? Illa quae apud Zachariam c. 1, 3 exprimitur: *Convertimini ad me, et convertar ad vos.* Simul atque hanc vocem audierimus, ingreditur ad nos Spiritus Sanctus, et locum habitationis sibi parat.—Iohan. 14, 23: *Qui diligit me, diligetur a Patre meo, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus.* Quid autem agit in hac sua mansione? Primo, diffundit se in cor hominis per donum gratiae et caritatis.—Rom. 5, 5: *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.* Secundo, hac diffusione expellit omnes peccatorum tenebras, et novam quandam ac inusitatam lucem introducit.—2 Cor. 4, 6: *Deus qui dixit de tenebris lucem splendescere, ipse illuxit in cordibus nostris.*—Eph. 5, 8: *Eratis aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino, ut filii lucis ambulate.*—1 Thess. 5, 4 sq.: *Vos autem, fratres, non estis in tenebris; filii lucis estis.* Tertio, hac diffusione restituitur nobis vita, quam per peccatum amiseramus. 1 Iohan. 3, 14: *Translati sumus de morte ad vitam.* Et in hac consistit regeneratio, cuius in praecedente quaestione mentio facta est. Nam cum ante essemus filii irae, mortis et damnationis, renascimur filii reconciliationis, vitae et hereditatis. Propter hanc causam vocat nos Apostolus novam creaturam, Galat. 6, 15: *In Christo Iesu neque circumcisio aliquid valet, neque praeputium, sed nova creatura.* Et alibi hortatur *ut novitate vitae ambulemus.* Quarto, hac eadem diffusione vindicamur a servitute et in libertatem restituimur. Nam, ut ait Apostolus, Rom. 8, 2: *Lex spiritus vitae in Christo Iesu liberavit me a lege peccati et mortis.*—Et 2 Cor. 3, 17: *Ubi Spiritus Domini, ibi libertas.*—Gal. 4, 31: *Non sumus ancillae filii, sed liberae*». Becanus. *De iustific.* t. 2 tr. 4 c. 2 n. 7.

887. *Nunc vero donum illud caritatis quod Spiritus Sanctus diffundit in cordibus nostris, secundum diversos respectus, diversa sortitur nomina.* Ac primo vocatur *gratia,* non solum quia gratis datur, sed etiam quia nos gratos Deo facit (Eph. 1, 6). Secundo vocatur *iustitia,* quia per

eam datur unicuique quod suum est; Deo, cultus et oboedientia; proximo, amor et obsequium; habenti eam, immunitas a peccato et ornamentum virtutum (Rom. 6, 18). Tertio vocatur *imago* et *similitudo Dei*, quae inscribitur in cordibus nostris non atramento, sed spiritu Dei vivi; non in tabulis lapideis, sed in tabulis cordis carnalibus; quia Deus praedestinavit nos conformes fieri imaginis Filii sui (Rom. 8, 29; 1 Cor. 15, 49). Quarto vocatur *pignus hereditatis*, quia sanctitas quam caritas Dei in nobis operatur certos nos reddit, ex parte Dei, futurae hereditatis (2 Cor. 1, 22; Eph. 1, 13). Quinto vocatur *semen Dei*, quia sicut ex semine quod in terram proicitur nascuntur plantae et arbores et fructus; sic ex dono quod Spiritus Sanctus diffundit in cordibus nostris, oriuntur bona opera, quae sunt fructus quibus nutritur anima in vitam aeternam (1 Io. 3, 9). Sexto vocatur *fons aquae salientis in vitam aeternam*, quia habentes donum hoc Spiritus Sancti, habent in se omnium bonorum fontem et scaturiginem, cuius aquae saliunt usque ad vitam aeternam (Io. 4, 14). Denique vocatur *vestis nuptialis*, quia sicut invitati ad nuptias dignam vestem gestare debent; ita qui ad spirituale conubium cum animarum Sponso contrahendum vocantur, omnibus ornamentis gratiae et donorum decorati accedant necesse est (Mt. 22, 12; Lc. 15, 22). Cfr. Becanus ibid. n. 8.

888. Quaeres I. ***An Spiritus Sanctus detur non solum in prima iustificatione, sed etiam in secunda seu in augmento gratiae sanctificantis.***

Nonnulli theologi absolute negant; quia Spiritus Sanctus, inquiunt, iam est speciali modo in homine iusto, ac proinde quantumvis hic, sive intensive sive extensive, crescat in gratia, ratione huius augmenti Spiritus Sanctus non incipit esse ibi novo modo. At si non incipit esse novo modo, non mittitur de novo. Ergo Spiritus Sanctus non datur in augmento, sive intensivo sive extensivo, gratiae sanctificantis.

Augmentum dicitur intensivum quando gratia in ipsa sua entitate intrinsece augetur, seu magis intenditur; *extensivum* vero, seu quasi extensivum, quando extenditur ad novos effectus; v. g. mediante aliqua gratia gratis data, qua iustus operatur id quod antea operari non poterat.

Alii cum S. Bonaventura *(In 1* dist. 15 q. ult.), ob praedictam rationem sentiunt per nullum augmentum intensivum gratiae, quantumvis maximum, mitti Personam divinam; mitti autem per augmentum quasi extensivum, v. g. per donum linguarum, et etiam per auxilia actualia gratiae quae dantur iure alicuius sacramenti, exempli gratia, *confirmationis;* quia tunc Spiritus Sanctus incipit esse novo modo in iusto, cui talia dona conferuntur.

Communis tamen et vera sententia docet Spiritum Sanctum revera mitti per augmentum intensivum gratiae sanctificantis; quia tunc incipit esse in iusto speciali modo respondenti novo gradui gratiae, prout inferius n. 900 sqq. declaratur. Haec est sententia S. Thomae (1 p. q. 43 a. 6) ubi ait: «Missio de sui ratione importat quod ille qui mittitur, vel incipiat esse ubi prius non fuit, sicut accidit in rebus

creatis; vel incipiat esse ubi prius fuit, sed quodam modo novo, secundum quod missio attribuitur divinis Personis. Sic ergo in eo ad quem fit missio oportet duo considerare, scilicet inhabitationem gratiae et innovationem quandam per gratiam. Ad omnes ergo fit missio invisibilis».

Idem docuit S. Aug. *(In Io. Evang.* tr. 74 n. 2) [1] circa illa verba: «*Si diligitis me, mandata mea servate; et ego rogabo Patrem et alium Paraclitum dabit vobis*» Io. 14, 15 sq. «Restat ut intellegamus Spiritum Sanctum habere qui diligit, et habendo mereri ut plus habeat, et plus habendo plus diligat».

Sola autem collatio gratiae gratis datae aut cuiuscumque auxilii actualis, absque ullo augmento intrinseco gratiae sanctificantis, non videtur sufficere ad missionem Personae divinae proprie dictam; quippe talia dona non important titulum de se sufficientem ad praesentiam Personae divinae distinctam ab ea quam ratione immensitatis per potentiam habet. Cfr. Suarez, *De Trinit.* l. 12 c. 5 n. 16-19.

889. Quaeres II. ***An de potentia Dei absoluta fieri possit ut detur Spiritus Sanctus absque dono creato gratiae.***

Etsi nonnulli apud Suarez l. c. n. 2 id affirmaverint, nihilominus negative respondendum est. Nam absolute repugnat Personam divinam donari aut mitti per intrinsecam sui mutationem; ergo ut haec nova denominatio attribuatur Personae divinae, prorsus necesse est ut mutetur creatura ad quam illa mittitur. Haec autem mutatio creaturae, cum sit effectus amoris divini creaturae indebitus, necessario consistere debet in additione alicuius perfectionis, quae sit vera gratia.

Dices: Res donabilis, qualis procul dubio est Spiritus Sanctus, potest donari sine alio dono; ergo etiam Spiritus Sanctus.

Resp.—Res donabiiis capax intrinsecae mutationis potest quidem donari sine alio dono, minime vero si sit incapax mutationis, ut est Spiritus Sanctus. Nam «sicut humanitas et unio creata in illa exsistens extra Verbum omnino sunt, nihilominus tamen non potest Verbum mitti illo genere missionis sine illa reali unione a qua unitum et datum denominetur. Sicut ergo ibi est necessaria substantialis unio, ita hic accidentalis, quae per mutationem creaturae fit» Suarez l. c. n. 3.—Neque obstat quod homo absolute loquendo possit iustificari et ad gloriam acceptari per solam extrinsecam Dei benevolentiam. Etenim talis iustificatio atque acceptatio ad gloriam, si daretur, non esset missio Spiritus Sancti, sed potius promissio mittendi Spiritum Sanctum tum cum gloria esset conferenda.

ARTICULUS II

AN SPIRITUS SANCTI INHABITATIO SIT IPSI PROPRIA, AN SOLUM APPROPRIATA

890. Praenotanda.—Certa sunt: 1.° Personam Spiritus Sancti, mediante gratia sanctificante, aliquo speciali modo coniungi cum anima hominis iustificati, ut in articulo praecedenti probatum est.—2.° Specialem hanc coniunctionem non esse per informationem proprie dictam, cum repugnet Deum esse formam alicuius; neque per unionem hyposta-

[1] ML 35, 1827.

ticam, qualis est in Christo; secus enim ex tali unione resultaret unica persona; sed per inhabitationem, quae est unio accidentalis, consistens in speciali praesentia Dei aliquo modo distincta ab ea quam Deus ubique habet per immensitatem.—3.° Hanc inhabitationem Spiritus Sancti, *efficienter* sumptam, esse communem tribus divinis Personis. Cum enim ipsamet sit virtus Patris et Filii et Spiritus Sancti sicut et ipsa essentia, necesse est ut causa efficiens eorum quae Deus facit ad extra sint simul et Pater et Filius et Spiritus Sanctus.—4.° Patrem et Filium, saltem ratione *circuminsessionis*, simul cum Spiritu Sancto inhabitare animam iusti. Nam cum sint tres Personae in una natura, fieri non potest ut ubi est una Persona non sint aliae duae.

891. *At quaeritur:* utrum haec specialis unio Spiritus Sancti cum anima iusti sit ipsi propria, ita ut aliis Personis non competat; an e contra sit communis toti Trinitati, et tantum appropriata Spiritui Sancto. *Ratio dubitandi est*, quia Scriptura et Patres passim exhibent Spiritum Sanctum ut donum Dei, ut principium caritatis et totius vitae supernaturalis, ut auctorem nostrae divinae adoptionis, ut donorum caelestium largitorem, ut fontem luminis et veritatis; dicunt Patrem et Filium habitare in nobis *per Spiritum Sanctum, Spiritu Sancto;* gratiam appellant pignus Spiritus Sancti; animam iusti dicunt esse templum Spiritus Sancti; asserunt nos esse signatos Spiritu Sancto. Cfr. Act. 8, 20; Rom. 5, 5 8, 15; 1 Cor. 12, 11; 3, 16; 2 Cor. 1, 21 sq.; 6, 16; Io. 16, 13. Unde videntur tribuere Spiritui Sancto, prout contradistinguitur a Patre et a Filio, aliquam specialem unionem cum anima hominis sanctificati per gratiam.

892. *Idcirco in praesenti quaestione duplex datur sententia: Prima,* quam propugnant Petavius [1] et plures alii recentiores quos citat Hurter *(De grat.* t. 3 n. 201), docet inhabitationem, de qua agitur, esse *propriam* Spiritus Sancti; seu inter animam sanctam et Spiritum Sanctum esse peculiarem modum unionis, qui Patri et Filio non convenit; hanc unionem, licet possit dici personalis quia unit animam cum Persona Spiritus Sancti missa ad illam a Patre et a Filio, non tamen esse physicam et substantialem, sed tantum moralem et affectivam [2]. *Altera* sententia, longe communior et probabilior, tenet illam specialem unionem, quam Scriptura et

[1] *De Trinit.* t. 2 l. 8 c. 5 n. 16; c. 6 n. 9; c. 7 n. 13.

[2] Ni fallor, non constat Petavium distinxisse inter istam unionem et inhabitationem *formaliter* sumptam, ut testatur Villada, Op. cit. n. 134. Neque constat hanc sententiam Petavii esse distinctam a sententia eorum antiquorum qui dixerunt *solum* Spiritum Sanctum voluntati iustorum uniri, quemadmodum *solus* Filius incarnatus est. Cfr. Suarez, *De grat.* l. 12 c. 5 n. 1 sq.

Patres adscribunt Spiritui Sancto, non esse ei propriam, sed solum appropriatam; unionem nempe qua Spiritus Sanctus cum iustis coniungitur eosque inhabitat, non esse secundum hypostasim cum Persona Spiritus Sancti; sed esse secundum naturam toti Trinitati communem, etsi iure merito Spiritui Sancto approprietur.

Cfr. S. THOMAS, I p. q. 43 a. 3; SUAREZ, *De Trinit.* l. 12 c. 5 n. 12-14; FRANZELIN, *De Deo trino th. 45*; MENDIVE, *De grat.* t. 4 n. 366. 374; MAZZELLA, *De grat.* d. 5 a. 9; HERRMANN, *De div. grat.* n. 892 sqq.; SCHIFFINI, *De grat.* n. 187 sq.; FROGET, *De l'habitation du S. Esprit dans les âmes justes*, p. 3 c. 1

THESIS

Illa unio quae per gratiam sanctificantem datur inter Deum et homines iustos, quaeque potissimum Spiritui Sancto attribui solet, non est ei propria, sed communis toti Trinitati.

893. Prob. Ex Scriptura.—1.° «*Si quis diligit me, sermonem meum servabit, et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus*» Io. 14, 23. -Unde non solum Spiritus Sanctus, sed etiam Pater et Filius veniunt ad animam iusti eamque specialiter inhabitant. «Profecto cum Christus ait: veniemus ego et Pater, una quoque intrat Spiritus non alio modo quam Filius in nobis habitaturus» S. ATHAN. *Ad Serap.* epist. 1 n. 31 [1].—«Deus Trinitas, Pater et Filius et Spiritus Sanctus veniunt ad nos, dum venimus ad eos; veniunt subveniendo, venimus oboediendo; veniunt illuminando, venimus intuendo; veniunt implendo, venimus capiendo ut sit nobis eorum non extranea visio, sed interna; et in nobis eorum non transitoria mansio, sed aeterna» S. AUG. *In Io. Evang.* tr. 76 c. 14 n. 4 [2].

2.°—«*Nescitis quia templum Dei estis, et Spiritus Dei habitat in vobis? Si quis autem templum Dei violaverit, disperdet illum Deus. Templum enim Dei sanctum est, quod estis vos*» 1 COR. 3, 16 sq. Ergo iusti sunt templum totius Trinitatis; nomine enim Dei tota Trinitas significatur. -«Sicut Patris et Filii ita et Spiritus Sancti sumus templum non multa templa, sed unum templum, quia unius templum est potestatis» S. AMBR. *De Spir. Sanct.* l. 3 c. 12 n. 91 [3].—«Facit in sanctis cum Patre et Filio Sanctus etiam Spiritus mansionem, intus utique tamquam Deus in templo suo» S. AUG. *In Io. Evang.* tr. 76 c. 14 n. 4 [4].

894. Ex ratione theologica.—1.° Unio specialis quae datur inter animam sanctam et Spiritum Sanctum, est unio quae habetur per gratiam sanctificantem, fatente ipso PETAVIO (*De Trinit.* t. 2 l. 8 c. 6 n. 3):

[1] MG 26, 60. [2] ML 35, 1852. [3] ML 16, 798. [4] ML 35, 1832.

«Utrumque enim intervenit, et Spiritus ipse Sanctus, qui filios facit, adeo ut si nulla infunderetur creata qualitas, sua nos ipse substantia adoptivos filios efficeret, et caritatis habitus ipse, sive gratiae, *quae est vinculum quoddam, sive nexus, quo cum animis nostris illa Spiritus Sancti substantia copulatur*». Atqui gratia sanctificans dicit relationem transcendentalem, non praecise ad Personam Spiritus Sancti, sed ad ipsam Dei naturam tribus Personis communem. Nam gratia sanctificans vocatur *semen Dei;* iustificati per gratiam dicuntur *nati ex Deo;* ipsa gratia est participatio formalis *naturae divinae, qua intellectualis;* ex sua ergo intrinseca entitate dicit ordinem ad Deum essentialiter sumptum, ad videndum Deum sicuti est in se. Unio igitur quae per gratiam sanctificantem datur inter Deum et hominem iustum, non est secundum Personam Spiritus Sancti, sed secundum naturam tribus Personis communem.

2.°—Finis supernaturalis in quem tendimus per gratiam, est Deus quidditative sumptus, prout est in se, unus in essentia et trinus in Personis. Ideo qui ultimum assequuntur finem, uniuntur cum Deo non praecise quatenus est Persona Patris vel Filii vel Spiritus Sancti, sed quatenus est essentia divina exsistens in tribus Personis; quam visione intuitiva et etiam faciali videntes, eadem divina essentia perfruuntur; et ex tali visione et fruitione sunt vere beati et habent vitam et requiem aeternam. Cfr. *Const.* «*Benedictus Deus*» [1]. Atqui unio quam iusti vi gratiae sanctificantis habent cum Deo in hac vita, est unio incohata cum Deo ut fine ultimo; unio namque beatifica incohatur in via et consummatur in Patria. Cfr. n. 790. Ergo illa unio quae per gratiam sanctificantem datur inter Deum et homines iustos, non est secundum personam Spiritus Sancti, sed secundum essentiam communem toti Trinitati.

3.°—Omnes respectus Dei ad extra, illo excepto qui in functione hypostatica Verbi cum humanitate fundatur, sunt communes tribus Personis; nam in divinis *omnia sunt unum ubi non obviat relationis oppositio*, ut fert axioma communiter receptum. Atqui unio Spiritus Sancti cum anima sanctificata per gratiam non fundatur in functione hypostatica. Ergo haec unio nequit esse propria Spiritus Sancti, sed tribus Personis communis.

Revera functio hypostasis, sub ratione formali hypostaseos, alia esse nequit quam sustentare naturam, seu habere naturam ut suam, ut est functio Verbi respectu humanitatis in Christo. Sed Spiritus Sanctus non fungitur hoc munere respectu animae sanctificatae per gratiam; secus enim assumeret animam in unitatem personae, quod dici non potest.

---

[1] DB 530 (456).

Ergo unio Spiritus Sancti cum anima sanctificata per gratiam non fundatur in functione hypostatica.

Ad rem S. THOMAS: «Dicunt enim [quidam] quod sicut Filius univit sibi naturam humanam solus, quamvis sit ibi operatio totius Trinitatis, ita Spiritus Sanctus solus unit sibi voluntatem, quamvis ibi sit operatio totius Trinitatis. Sed hoc non potest stare; quia unio humanae naturae in Christo terminata est ad unum esse personae divinae; et ideo idem actus numero est personae divinae et naturae humanae assumptae. Sed voluntas alicuius sancti non assumitur in unitatem suppositi Spiritus Sancti» *In 1 sent.* dist. 17 q. 1 a. 1.

4.°—Vera amicitia tendit ad unionem eamque facit, quantum fieri potest, etiam per realem ac physicam amicorum praesentiam. Atqui amicitiá quae fundatur in gratia sanctificante, est amicitia vera inter hominem iustum et Deum *essentialiter* inspectum. Ergo unio quae vi gratiae sanctificantis Deum inter et hominem datûr, non est propria alicuius personae divinae, sed communis totius Sanctissimae Trinitatis. Circa opinionem Petavii cfr. P. MAHÉ, *Revue d' histoire ecclésiastique*, Louvain, t. 10 [1900] pg. 470-477.

895. Scholium. – *Nihilominus inhabitatio Dei in anima iusti recte appropriatur Spiritui Sancto.*

«Appropriare nihil est aliud quam commune trahere ad proprium. Illud autem quod est commune toti Trinitati non potest trahi ad proprium alicuius personae, ex hoc quod magis uni personae quam alii conveniat, hoc enim aequalitati personarum repugnaret; sed ex hoc quod id quod est commune, maiorem habeat similitudinem ad id quod est proprium personae unius quam cum proprio alterius; sicut bonitas habet quandam convenientiam cum proprio Spiritus Sancti, qui procedit ut amor (est enim bonitas obiectum amoris); et similiter potentia appropriatur Patri, quia potentia, in quantum huiusmodi, est quoddam principium; Patri autem proprium est esse principium totius Divinitatis; et eadem ratione sapientia appropriatur Filio; quia habet convenientiam cum proprio eius; procedit enim Filius a Patre ut Verbum, quod nominat processionem intellectus» S. THOM. *De verit.* q. 7 a. 3.—Huc spectavit Apostolus quando dixit: «*Divisiones vero gratiarum sunt, idem autem Spiritus. Et divisiones ministrationum sunt, idem autem Dominus. Et divisiones operationum sunt, idem vero Deus, qui operatur omnia in omnibus*» 1 COR. 12, 4-6.—Patri tribuit divisiones operationum, quae spectant ad potentiam; Filio, divisiones ministrationum, quae pertinent ad sapientem gubernationem; Spiritui Sancto, divisiones gratiarum, quae ad sanctificationem referuntur. Cfr. PETAVIUS, *De iustific.* c. 2 n. 4.

Nunc vero *proprium solius Spiritus Sancti est ut vi suae processionis sit amor procedens, amor personalis*; procedit enim a Patre et a Filio per formalem rationem dilectionis, cuius terminus intrinsecus seu amor expressus est ipse Spiritus Sanctus. Amor igitur seu caritas qua diligimus Deum, licet sit in nobis producta a tribus divinis personis, cum tamen maiorem habeat similitudinem cum proprio Spiritus

Sancti, iure merito ipsi specialiter adscribitur: «*Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis*» Rom. 5, 5.—Item *proprium solius Spiritus Sancti est procedere per modum sanctitatis*. Nam ratio formalis divinae sanctitatis est amor infinitus boni infiniti; unde procedere per modum amoris idem est ac procedere per modum sanctitatis. «Quia igitur persona divina procedit per modum amoris quo Deus amatur, convenienter *Spiritus Sanctus* nominatur» S. Thom. 1 p. q. 36 a. 1.—Itaque, licet tres divinae personae sint essentialiter sanctae, sanctitas tamen speciali ratione Spiritui Sancto attribuitur. Quocirca quae ad nostram sanctificationem Deus nobis confert, ea uni Spiritui Sancto rectissime vindicantur. Denique *proprium solius Spiritus Sancti est quod sit personaliter donum*; nam amor habet rationem primi doni, per quod omnia dona gratuita donantur. Unde cum Spiritus Sanctus procedat ut amor, procedit in ratione doni primi. Recte igitur vocatur *Altissimi donum Dei*. Atqui inhabitatio totius Sanctissimae Trinitatis in homine est donum maximum quod ei confertur. Ergo huiusmodi inhabitatio recte appropriatur Spiritui Sancto, quem iure cum Ecclesia invocare debemus: «*Veni... Consolator optime, dulcis hospes animae, dulce refrigerium*».

ARTICULUS III

IN QUO CONSISTAT MODUS ILLE QUO DEUS ANIMAM IUSTI INHABITAT PER GRATIAM

896. Res difficultate non caret. Nam Deus necessario est in omnibus creaturis per *essentiam*, *praesentiam* et *potentiam*. *Per essentiam*, quia est immensus, et ratione suae immensitatis omnibus intime praesens adest, continens et replens omnia, ita ut ipse non contineatur. *Per praesentiam*, quia est omnisciens, et ratione huius scientiae infinitae «*non est ulla creatura invisibilis in conspectu eius; omnia autem nuda et aperta sunt oculis eius*» Hebr. 4, 13.—«*Quoniam oculi Domini multo plus lucidiores sunt super solem, circumspicientes omnes vias hominum, et profundum abyssi, et hominum corda, intuentes in absconditas partes. Domino enim Deo antequam crearentur omnia sunt agnita; sic et post perfectum respicit omnia*» Eccli. 23, 28 sq. *Per potentiam*, quia est omnipotens, et ratione huius omnipotentiae, potestati illius omnia subduntur. Nam «*omnia quaecumque voluit Dominus fecit in caelo, in terra, in mari et in omnibus abyssis*» Ps. 134, 6. Simili modo rex humanus dicitur esse per essentiam in throno ubi sedet; per praesentiam, in palatio in quo habitat; per potentiam, in toto regno, ad cuius terminos potestas regia extenditur. Quapropter «Deus... totus oculus est, quia omnia videt; totus manus est, quia omnia operatur; totus pes est, quia ubique est» S. Aug. *Epist.* 148 c. 4 n. 14 [1]. Unde Apostolus ait: «*In ipso* [Deo] *enim vivimus, et movemur, et sumus*» Act. 17, 28.

[1] ML 33, 628.

897. *Ast inde exsurgit difficultas.* Si enim Deus est ubique intime praesens per essentiam, praesentiam et potentiam, quomodo Iesus Christus poterat dicere apud Io. 14, 23: «*Si quis diligit me, sermonem meum servabit, et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus*»? Quibus verbis manifeste promittitur nova praesentia vel potius habitatio totius Sanctissimae Trinitatis in anima illius qui vere diligat Christum. *Quaeritur ergo in quo consistat haec specialis divina inhabitatio.* Omnes fatentur modum quo Deus est in homine per gratiam esse distinctum a modo communi quo Deus est ubique, ac proinde etiam in eodem homine, per essentiam, praesentiam et potentiam. In quo vero isti modi differant, en cardo difficultatis.

898. *Dicunt nonnulli* illum specialem modum quo Deus habitat in iustis, consistere in eo quod Deus specialiter se manifestat in iustis conferendo eis dona gratiae, et operando novos effectus supernaturales quos in peccatoribus non operatur. Nam Deus ibi dicitur esse speciali modo ubi specialiter sese manifestat. *Negant praeterea* gratiam sanctificantem exigere ut Deus sit realiter et per suam substantiam praesens in anima iusti, ita ut si per impossibile non esset in ea titulo immensitatis, veniret tamen ad eam in eaque realiter habitaret titulo gratiae sanctificantis. Nam unio, inquiunt, quae Deum inter et hominem per donum gratiae et caritatis datur, est unio tantum *affectiva.* Unio autem affectiva non requirit praesentiam physicam ac personalem eorum qui mutuo se diligunt, cum frequenter etiam inter absentes habeatur. Ita inter alios Vazquez, qui *(In I* d. 30 c. 3 n. 11 sq.) haec scribit: «Quamvis negari non possit personam Spiritus Sancti ratione charismatum nobis donari, et ad nos mitti, et totam Trinitatem ad nos venire, ut quaestione 43 a. 3 etiam dicemus; id tamen non dicitur, quia propter solam donorum largitatem secundum substantiam in nobis esset, etiamsi alioqui immensitate sua non exsisteret; sed quia cum alias in nobis sit, novo effectu gratiae in nobis apparere dignatur... Porro autem hunc effectum satis non esse ad constituendam personam Spiritus Sancti aut Deum secundum essentiam in nobis, si alias ille ratione operationis universe, aut substantia sua immensus non esset, facile probatur; quia haec dona, praeter communem rationem effectus divinae potentiae, hoc habent, ut Deo nos coniungant secundum affectum, et tamquam regulae cui dicimur iusti; vel tamquam amico, cui dicimur dilecti, et ideo sancti et immaculati; hic autem effectus, qui totus est in affectu, vel per respectum ad ipsum, inter absentes secundum substantiam esse potest, ut manifestum est».

899. *Verumtamem ista explicatio non satisfacit.* Etenim talis modus exsistendi per novos effectus gratiae, non transcendit modum communem exsistendi per potentiam; sed tantum modus hic communis exsistendi augetur quasi extrinsece per novos effectus omnipotentiae Dei. Quo non fit ut Deus incipiat esse novo modo in anima hominis distincto ab illis tribus modis quibus est per essentiam, praesentiam et potentiam. Si enim Deus dicatur esse praesens in iustis, quia in eis producit novos effectus, est in illis tamquam *causa efficiens in effectu;* et hic modus exsistendi procul dubio non est essentialiter diversus a modo communi exsistendi per potentiam. *Nec videtur sufficere talis modus* ut persona divina venire aut mitti

dicatur; quia vi huius modi persona divina non veniret reapse in animam ad quam mittitur, in hypothesi quod in ea non exsisteret.

900. *Alii proinde aliter rem explicant.* Doctor Angelicus (1 p. q. 43 a. 3) haec habet: «Respondeo dicendum quod divinae personae convenit mitti secundum quod novo modo exsistit in aliquo; dari autem, secundum quod habetur ab aliquo; neutrum autem horum est, nisi secundum gratiam gratum facientem. Est enim unus communis modus quo Deus est in omnibus rebus per essentiam, potentiam et praesentiam, sicut causa in effectibus participantibus bonitatem ipsius. Super istum modum autem communem est unus specialis, qui convenit creaturae rationali, in qua Deus dicitur esse *sicut cognitum in cognoscente et amatum in amante*. Et quia cognoscendo et amando creatura rationalis sua operatione attingit ad ipsum Deum, secundum istum specialem modum Deus non solum dicitur esse in creatura rationali, sed etiam habitare in ea, sicut in templo suo».

Et in 1 p. q. 8 a. 3 ait: «Respondeo dicendum quod Deus dicitur esse in re aliqua dupliciter: Uno modo per modum causae agentis, et sic est in omnibus rebus creatis ab ipso. Alio modo, sicut obiectum operationis est in operante, quod proprium est in operationibus animae, secundum quod cognitum est in cognoscente et desideratum in desiderante. Hoc igitur secundo modo Deus specialiter est in rationali creatura, quae cognoscit, et diligit illum actu vel habitu. Et quia hoc habet rationalis creatura per gratiam, ut infra patebit (q. 12 a. 4), dicitur esse hoc modo in sanctis per gratiam». Cfr. etiam *In 1 sent.* dist. 37 q. 1 a. 2; *In 2 Cor. 6* lect. 3.

901. *Verum haec quoque explicatio, nisi aliquid amplius addatur, difficultatem non solvit.* Nam etiam obiectum longissime distans potest esse in creatura rationali tamquam cognitum in cognoscente et amatum in amante. Et si Deus ratione suae immensitatis non esset intra hominem, sed tantum in caelo, at cognosceretur et amaretur ab homine, Deus esset in homine ut obiectum cognitum in cognoscente et amatum in amante, neque tamen hoc esset ratio sufficiens asserendi Deum secundum suam ipsam personam et substantiam venire ad hominem. Immo, etiamsi Deus cognosceretur et amaretur per cognitionem et amorem mere naturalem, esset ut obiectum cognitum in cognoscente et amatum in amante, nec tamen diceretur propterea Deus secundum suam substantiam dare se homini sic cognoscenti et amanti, in eoque speciali modo inhabitare.

902. *Quapropter mens Doctoris Angelici ex doctrina ab ipso alibi tradita est interpretanda.* Porro in 1-2 q. 28 a. 1 haec tradit: «Respondeo dicendum quod duplex est unio amantis ad amatum: una quidem secundum rem, puta cum amatum praesentialiter adest amanti; alia vero secundum affectum; quae quidem unio consideranda est ex apprehensione praecedente; nam motus appetitus sequitur apprehensionem; cum autem sit duplex amor, scilicet *concupiscentiae et amicitiae*, uterque procedit ex quadam apprehensione unitatis amati ad amantem; cum enim aliquis amat aliquid quasi concupiscens illud, apprehendit illud quasi pertinens ad suum bene esse. Similiter cum aliquis amat aliquem amore amicitiae, vult ei bonum sicut et sibi vult bonum; unde apprehendit eum

ut alterum se, in quantum scilicet vult ei bonum sicut et sibi ipsi, et inde est quod amicus dicitur esse alter ipse; et Augustinus dicit in 4 *Confess.* (cap. 6 circ. fin. et lib. 2 *Retract.* cap. 6): *Bene quidam dixit de amico suo, dimidium animae suae.* Primam ergo unionem amor facit *effective*, quia movet ad desiderandam et quaerendam praesentiam amati, quasi sibi convenientis et ad se pertinentis. Secundam autem unionem facit *formaliter;* quia ipse amor est talis unio vel nexus; unde Augustinus dicit in 8 de *Trin.* (cap. 10) quod amor est quasi iunctura quaedam duo aliqua copulans, vel copulare appetens, amantem scilicet et quod amatur, quod enim dicit *copulans*, refertur ad unionem affectus, sine qua non est amor; quod vero dicit *copulare intendens*, pertinet ad unionem realem». Cfr. insuper 1-2 q. 28 a. 2; 2-2 q. 25 a. 4; a. 7; q. 27 a. 2; q. 31 a. 1.

903. *Est igitur amor virtus unitiva quae movet ad desiderandam et quaerendam praesentiam amati;* est vinculum uniens et assimilans, quantum fieri potest, personas quae mutuo se diligunt; est unio secundum affectum amantis ad amatum, in quantum amans aestimat amatum quodammodo unum sibi; et ideo movetur in amatum eumque quaerit perfecte habere, quasi ad intima illius perveniens; illum ita appetit possidere ut unum secum ipsum efficiat. Amicus apprehendit amicum tamquam se ipsum, ut si duo essent unus idemque; idcirco amor amicitiae fertur in amicum sicut in ipsum amantem, et amans se habet ad amatum ut ad se ipsum; et bona et mala amici reputat sua; et voluntatem amici ut voluntatem suam; vult quod vult amicus; gaudet in bonis et tristatur in malis amici, sicut gaudet in bonis et tristatur in malis propriis. Hinc est quod amicus dicatur *alter ego*. Quinque sunt amicitiae propria: «unusquisque enim amicus *primo* quidem vult suum amicum esse et vivere; *secundo* vult ei bona; *tertio* operatur bona ad ipsum; *quarto* convivit ei delectabiliter; *quinto* concordat cum ipso, quasi eisdem delectatus et contristatus» 2-2 q. 25 a. 7.

904. *Iam vero per gratiam et caritatem constituitur Deum inter et hominem vera amicitia.* Amor autem amicitiae, appetit unionem inter amicos, non solum *affectivam*, per conformitatem affectuum, sed etiam *effectivam*, per physicam ac personalem praesentiam amicorum, ut nuper dictum est. Ergo gratia sanctificans vi sua et quasi connaturali iure postulat intimam, realem ac substantialem Dei praesentiam in anima hominis, qui per donum gratiae factus est amicus Dei. Quando igitur homo iustificatur per gratiam, Deus vere incipit esse in eo novo modo secundum quem antea non erat. Nam ita incipit esse in eo ut, licet antea non fuisset necessario ratione suae immensitatis, nunc tamen veniret et esset

libere in eo ratione gratiae sanctificantis. Unde iure merito dicitur Deus venire vel persona divina mitti ad animam sanctam, ratione gratiae et caritatis.

Haud aliter concipimus missionem Verbi ad humanitatem. Nam licet Verbum vi suae immensitatis non esset intime praesens illi humanitati, vi tamen unionis fieret ei intime praesens eamque omnino permearet; et ideo ratione unionis hypostaticae dicitur Verbum esse speciali modo in humanitate, quam sibi univit in unitatem personae. Similiter quamvis Deus vi suae immensitatis non esset intime praesens animae hominis, vi tamen vinculi caritatis fieret ei intime praesens eamque omnino penetraret; et ideo ratione gratiae et caritatis dicitur Deus esse speciali modo in anima quam suis donis sanctificavit; tametsi unio quae fit per gratiam non sit physica ac personalis, qualis est unio Verbi cum humanitate, sed moralis duntaxat et accidentalis.

905. Itaque etiamsi praesentia ac unio amicorum, quam verus amor amicitiae postulat, inter homines saepe nec conveniens nec possibilis sit, nihilominus inter Deum et homines semper possibilis et convenientissima est. Ideo Deus vi gratiae et caritatis coniungitur cum iustis non solum per affectum, sed per veram ac substantialem praesentiam; ita ut sit in anima iusti sicut pater cum filio; amicus cum amico; sponsus cum sponsa; gaudens in ea, effundens suae gratiae divitias, sentiens id quod iandiu dixerat: «*Deliciae meae esse cum filiis hominum*» Prov. 8, 31.

Pulchre Hugo a S. Victore, de arca Noë (*Moral.* l. 1 c. 1) [1]: «Domus Dei totus est mundus; domus Dei Ecclesia catholica est; domus Dei etiam est quaelibet fidelis anima. Sed Deus aliter mundum inhabitat, aliter Ecclesiam, aliter unamquamque fidelem animam. In mundo est ut imperator in regno; in Ecclesia est ut paterfamilias in domo; in anima est ut sponsus in thalamo».—Et S. Bern. (*In Cant.* serm. 71 n. 10) [2] ait: «Quis est qui perfecte adhaeret Deo nisi qui in Deo manens tamquam dilectus a Deo, Deum nihilominus in se traxit vicissim diligendo? Ergo cum undique inhaerent sibi homo et Deus (inhaerent autem undique intima mutuaque dilectione, inviscerati alterutrum sibi) per hoc Deum in homine et hominem in Deo esse haud dubie dixerim».

906. Verba igitur S. Thomae superius n. 900 adducta intellegenda sunt ita ut Deus sit in iustis ut obiectum cognitum et amatum non quoquomodo, sed per modum amici amati et amantis intime praesentis et intra ipsum amicum amantem exsistentis. Quod potest declarari exemplo

[1] ML 176, 621. [2] ML 183, 1126.

beatorum, qui perfecte possident Deum. Nam «gratia et gloria ad idem genus referuntur; quia gratia nihil est aliud quam quaedam incohatio gloriae in nobis» S. Thom. 2-2 q. 24 a. 3 ad 2. Ergo inhabitatio Dei in iustis per gratiam erit quoque incohatio inhabitationis Dei in beatis per gloriam. «Haec autem mira coniunctio, quae suo nomine *inhabitatio* dicitur, condicione tantum seu statu ab ea discrepat qua caelites Deus beando complectitur» Leo xiii, *Encycl. «Divinum illud munus»* [1].—In Patria autem Deus se dat beatis fruendum, et beati possident Deum vere et substantialiter praesentem, eoque perfruuntur.

«In exitu creaturarum a primo principio attenditur quaedam circulatio vel regyratio, eo quod omnia revertuntur sicut in finem in id a quo sicut a principio prodierunt... Secundum hoc ergo processio divinarum personarum in creaturas potest considerari dupliciter: aut in quantum est ratio exeundi a principio; et sic talis processio attenditur secundum dona naturalia, in quibus subsistimus, sicut dicitur a Dionysio (4 *de div. Nom.)* divina sapientia vel bonitas in creaturas procedere. Sed de tali processione non loquimur hic. Potest etiam attendi in quantum est ratio redeundi in finem, et est secundum illa dona tantum quae proxime coiungunt nos fini ultimo, scilicet Deo, quae sunt gratia gratum faciens et gloria; et de ista processione loquimur hic. Sicut enim in generatione naturali generatum non coniungitur generanti in similitudine speciei nisi in ultimo generationis, ita etiam in participationibus divinae bonitatis non est immediata coniunctio ad Deum per primos effectus quibus in esse naturae subsistimus, sed per ultimos quibus fini adhaeremus; et ideo concedimus Spiritum Sanctum non dari nisi secundum dona gratum facientia... in processione Spiritus, secundum quod hic loquimur, prout scilicet claudit in se dationem Spiritus Sancti, non sufficit quod sit nova relatio, qualiscumque est, creaturae ad Deum; sed oportet quod referatur in ipsum sicut ad habitum; quia quod datur alicui, habetur aliquo modo ab illo. Persona autem divina non potest haberi a nobis nisi vel ad fructum perfectum, et sic habetur per donum gloriae, aut secundum fructum imperfectum, et sic habetur per donum gratiae gratum facientis; vel potius sicut id per quod fruibili coniungimur, in quantum ipsae personae divinae quadam sui sigillatione in animabus nostris relinquunt quaedam dona quibus formaliter fruimur, scilicet amore et sapientia; propter quod Spiritus Sanctus dicitur esse pignus hereditatis nostrae» S. Thom. *In I sent.* dist. 14 q. 2 a. 2.

Cfr. Suarez, *De Trinit.* l. 12 c. 5 n. 12-20; Franzelin, *De Deo trino* th. 43; Villada, *De effect. formal. grat.* n. 125-138; Mazzella, *De grat.* n. 1039-1055; Hurter, *Theol.* t. 3 n. 200.

907. Scholium. ***Utrum Spiritus Sanctus habitaverit per appropriationem etiam in iustis Veteris Testamenti.***

Negat Petavius, *De Trinit.* t. 2 l. 8 c. 4 n. 7. 10; c. 7 n. 6. Communis tamen sententia theologorum affirmat. *Et ratio in liquido posita est.* Nam iusti etiam Veteris Testamenti habebant dona gratiae et caritatis. Sed haec dona connaturaliter exigunt inhabitationem Spiritus Sancti in anima hominis quem gratum faciunt. Ergo Spiritus Sanctus habitavit per gratiam etiam in iustis Veteris Testamenti. *Quod et auctoritate Patrum confirmatur:*

[1] Act. S. Sedis 29, 644.

S. Leo M. (*Serm.* 76 c. 3)[1] scribit: «Cum in die Pentecostes discipulos Domini Spiritus Sanctus implevit, non fuit incohatio muneris, sed adiectio largitatis; quoniam et patriarchae et prophetae et sacerdotes omnesque sancti qui prioribus fuere temporibus, eiusdem sunt Spiritus Sancti sanctificatione vegetati... ut eadem semper fuerit virtus charismatum, quamvis non eadem semper fuerit mensura donorum».

S. Athanasius (*In arian.* orat. 4 n. 29)[2]: «Unus enim idemque est Spiritus, qui ut tunc sic et nunc eos qui ipsum recipiunt sanctificat et consolatur; quemadmodum unus et idem Verbum Filius etiam tunc eos qui digni erant, ad filiorum provehebat condicionem. Nam erant quoque filii in Veteri Testamento, qui quidem non per alium quam per Filium dignitatem huiusmodi consequebantur». Vide alia testimonia apud Franzelin, *De Deo trino* th. 48.

908. *Ad ea tamen testimonia quae specie tenus nobis adversari videntur melius intellegenda, haec meminisse iuvabit:* 1.° Inhabitationem Spiritus Sancti pertinere ad Vetus Testamentum eo modo quo dona gratiae ad illud pertinere dicuntur. Quare sicut gratia, ita et Spiritus Sanctus tunc dabatur non vi legis, sed intuitu meritorum Christi venturi.—2.° Communicationem Spiritus Sancti et largitionem donorum in Veteri Testamento fuisse minus abundantem quam in Novo Testamento post pretium redemptionis solutum per passionem et mortem Domini Nostri Iesu Christi.—3.° Patres quandoque loqui de peculiari inhabitatione Spiritus Sancti in iustis Novi Testamenti, quae in iustis Veteris Testamenti sane non fuit; nempe de communicatione Spiritus Sancti per sacramenta consecratoria, *ordinis* praesertim et *confirmationis*. Inde tamen non sequitur Patres negare realem et substantialem inhabitationem in iustis Veteris Testamenti.—4.° Patres etiam docere missionem Spiritus Sancti in Novo Testamento esse diversam a missione eiusdem Spiritus in Veteri Testamento. At haec diversitas non desumitur ex parte Personae quae mittitur, sed ex parte charismatum, quae maxime in exordio Ecclesiae fidelibus communicabantur. Sic S. Aug. explicans illa verba Io. 7, 39: «*Nondum enim erat Spiritus datus, quia Iesus nondum erat glorificatus*», ait: «Quomodo intellegitur, nisi quia certa illa Spiritus Sancti datio vel missio post clarificationem Christi futura erat, qualis numquam antea fuerat? Neque enim antea nulla erat, sed talis non fuerat. Si enim antea Spiritus Sanctus non dabatur, quo impleti prophetae locuti sunt?... Cum et de Iohanne Baptista dictum sit: Spiritu Sancto replebitur iam inde ab utero matris suae? et Spiritu Sancto repletus Zacharias invenitur pater eius... et Spiritu Sancto Maria... Spiritu Sancto Simeon et Anna» *De Trinit.* l. 4 c. 20 n. 29[3].—*In Io. Evang.* tr. 32 c. 7 n. 6[4]: «Modus quidam futurus erat dationis huius, qui omnino antea non apparuerat; de ipso hic dicitur. Nusquam enim legimus antea congregatos homines, accepto Spiritu Sancto, linguis omnium gentium locutos fuisse».—Unde S. Thom. (1 p. q. 43 a. 6 ad 1) ait: «Ad primum ergo dicendum quod missio invisibilis est facta ad patres Veteris Testamenti. Unde dicit Augustinus, *4 de Trinit.* (cap. 20 parum ante med.) quod secundum quod Filius mittitur invisibiliter, fit in hominibus, aut cum hominibus. Hoc autem antea factum est in Patribus et Prophetis. Quod ergo dicitur: *Nondum erat datus Spiritus*, intellegitur de illa datione cum signo visibili, quae facta est in die Pentecostes».

[1] ML 54, 405. [2] MG 26, 514. [3] ML 42, 908 sq. [4] ML 35, 1645.

909. *Unus* S. Cyril. Alex. *prima fronte doctrinae communis adversarius videtur.* Nam in *Thesaur.* assert. 11 [1] et *In Io.* 7, 39 l. 5 c. 2 [2] affirmat, ipsum Iohannem Baptistam superari dignitate a minimo ex regeneratis per baptismum; quia «erat quidem in Prophetis Spiritus ad usum vaticinandi, nunc vero inhabitat credentibus per Christum, et in ipso primum coepit cum factus est homo».—*Verum neque hic S. Pater hac in re a communi Patrum sententia discessit umquam.* Nam primo, verba in contrarium adducta non negant inhabitationem Spiritus Sancti in iustis Veteris Testamenti; sed solum affirmant inhabitationem istam in Novo Testamento fieri digniori modo, per sacramentum scilicet *regenerationis ex aqua et Spiritu Sancto.* Praeterea S. Cyrillus aliis in locis doctrinam communem aperte tradit. Sic in *Thesaur.* assert. 11 [3] scribit: «Cum vero Spiritus Sancti particeps [Baptista] et prophetica gratia ex utero matris suae plenus esset... discipulos suos in fide erga Christum Servatorem confirmare ac stabilire voluit» «Facile intellectu est regnum caelorum priscis etiam patribus paratum fuisse, utpote conformibus imaginis Filii sui [Rom. 8, 29], atque idcirco a Deo ac Patre praecognitis». Patres vero, fatente ipso Petavio, nullam aliam agnoscunt conformitatem ad imaginem Filii Dei, nisi eam quae per Spiritum Sanctum inhabitantem in anima habetur. Cfr. n. 726.

CAPUT IV

DE DONIS SPIRITUS SANCTI

910. De donis Spiritus Sancti quadruplex proponitur quaestio: 1.ª De exsistentia eorum. 2.ª De natura.—3.ª De numero.—4.ª De communicatione.

Auctores in hac materia consulendi sunt: S. Thomas, 1-2 q. 68; *In 3 sent.* dist. 34; S. Bonaventura, Opera omnia, edit. Quaracchi, t. 5. *Collationes de septem donis Spiritus Sancti* pg. 455. Cfr. tamen *Diss. 1 in scripta S. Bonavent.* n. 29 t. 10 pg. 23; Suarez, *De grat.* l. 2 c. 17-20; l. 6 c. 10; Iohannes a S. Thoma, *In 1-2* q. 68 d. 18 a. 1-9; Valentia, *In 1-2* d. 5 q. 8 a. 1-4; A. Gardeil, *Les dons du Saint-Esprit dans les Saints dominicains,* Paris, 1903, et in *Dictionnaire de Théologie Catholique,* t. 4, *Dons du Saint-Esprit;* M. Touzard, *Isaïe 11, 2. 3 et les sept dons du Saint Esprit, Revue biblique,* April. 1899 pg. 232 sqq.; B. Froget, *De l'habitation du Saint-Esprit dans les âmes justes,* 2 edit. Paris 1906, p. 4 c. 6, *les dons du Saint-Esprit;* Mazzella, *De virt. infus.* d. 1 a. 13; Schiffini, *De grat.* n. 213-217; Pesch, *Praelect. dogm.* t. 8 n. 97-117; Seisdedos, *Principios fundamentales de Mistica* t. 2 c. 3 pg. 37-61, Madrid, 1913.

ARTICULUS I

DE EXSISTENTIA DONORUM SPIRITUS SANCTI

911. Varia sunt dona Spiritus Sancti quae in Sacris Litteris recensentur: *a)* quaevis munera divinitus concessa (Iac. 1, 17; Eph. 2, 8);—*b)* charismata quae dicuntur *gratiae gratis datae* (1 Cor. 12, 4-11);—*c)* ornamenta quaedam spiritualia, quibus homo bene disponitur ad prompte sequendum instinctum Spiritus Sancti (Is. 11, 2 sq.). Haec ornamenta vo-

[1] MG 75, 173 sq. [2] MG 73, 757. [3] MG 75, 179. 176.

cantur *antonomastice* dona Spiritus Sancti, quia per appropriationem ipsi adscribi solent. *De his donis procedit praesens quaestio.*

Exsistentiam horum donorum colligunt theologi potissimum ex verbis Is. 11, 2 sq.: «*Et requiescet super eum spiritus Domini: spiritus sapientiae et intellectus: spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiae et pietatis. Et replebit eum spiritus timoris Domini*». Porro aliqui interpretes nomine spiritus intellegunt ipsam Personam Spiritus Sancti, *ita ut sensus sit:* Et requiescet super eum Spiritus Sanctus; qui est spiritus sapientiae, quia inspirat eam; spiritus intellectus, quia confert eum; spiritus consilii, quia dat illud; et sic de ceteris. *Alii vero censent* ipsa dona creata, sapientiam scilicet, intellectum, consilium, fortitudinem, scientiam et pietatem, vocari a Propheta *spiritus,* ad denotandum ea fieri in nobis per motionem Dei adeo excellentem, ut per antonomasiam spiritus Domini appellentur.

912. *Si prophetia litteraliter sumatur,* patet eam de solo Christo esse intellegendam. Nam in versu praecedenti scribit Isaias: «*Et egredietur virga de radice Iesse, et flos de radice eius ascendet. Et requiescet super eum,* [super florem] *spiritus Domini*». Iam vero verba haec Patres omnes, interpretes catholici, immo et plerique ex protestantibus, de Christo Domino intellegunt, quamvis in explicatione vocum singularum inter ipsos catholicos aliqua varietas inveniatur.

Nam 1.°—Iuxta aliquos virga est Maria, flos est Christus, radix est familia davidica, ablato iam sceptro, quasi succisa et humiliata, ita ut sola eius radix in plebe latere et virere videatur. At haec ipsa radix progerminans et reflorescens proferet florem Christum. «Nos autem, ait S. Hieron. *(In Is.* 11, 1 l. 4) [1], virgam de radice Iesse sanctam Mariam Virginem intellegamus, quae nullum habuit sibi fruticem cohaerentem, de qua et supra legimus: *ecce virgo concipiet et pariet filium* [Is. 7, 14]; et florem Dominum Salvatorem, qui dicit in Cantico Canticorum: *ego flos campi et lilium convallium* [Cant. 2, 1]»—Et S. Ambr. *(De Patriarch.* c. 4 n. 19) [2] ait: «Radix, familia iudaeorum; virga, Maria; flos Mariae, Christus... qui foetorem mundanae colluvionis abolevit, odorem vitae infudit aeternae».—Atque *De Spir. Sanct.* l. 2 c. 5 n. 38 [3]: «Virga, Maria; flos Mariae, Christus... sicut ipse dixit: *Ego flos campi et lilium convallium.* Flos odorem suum et succisus reservat, et contritus accumulat, nec avulsus amittit; ita et Dominus Iesus in illo patibulo crucis, nec contritus emarcuit, nec avulsus evanuit; et illa lanceae punctione succisus sacro speciosior fusi cruoris colore vernavit, mori ipse nescius, et mortuis aeternae vitae munus exhalans».

2.°—Plures vocem נצר quam alii vertun tflorem ipsi vertunt *nazaraeum;* ita ut sensus sit: Et egredietur virga de radice Iesse, et nazaraeus de radice eius ascendet. Hinc S. Matthaeus alludens ad haec verba ait: «*Et veniens habitavit in civitate quae vocatur Nazareth, ut adimpleretur quod dictum est per prophetas: Quoniam Nazaraeus vocabitur*» Mt. 2, 23. Circa haec verba scribit S. Hieron. l. c. [4]: «Illud quod

[1] ML 24, 144. [2] ML 14, 680; CV 32, 2, 135. [3] ML 16, 751. [4] ML 24, 144.

in evangelio Matthaei omnes quaerunt ecclesiastici et non inveniunt ubi scriptum sit, *quoniam Nazaraeus vocabitur* (Mt. 2, 23), eruditi hebraeorum de hoc loco assumptum putant». Unde isti interpretes Christum dictum arbitrantur nazaraeum, id est, floridum floribus gratiae et virtutum, qui accrescens in magnam arborem replevit universam terram.

3.°—Alii denique per *virgam* et *florem* unum designari Messiam existimant. In textu enim sive hebraeo, sive graeco, sive latino, non dicitur: *egredietur virga de radice et flos de virga;* sed: *egredietur virga de radice, et flos etiam de radice.* Per virgam, inquiunt, designatur vel regia dignitas Christi, vel munus boni pastoris, vel officium vindicis malorum, vel munus sacerdotis, prout floruit virga Aaron; dicitur autem flos propter eius fragrantiam et odoris suavitatem.

913. A Lapide in h. l. reprehendit aliquos qui particulam *de radice* vertunt *de trunco;* «quia hebraeum גזע non est quivis truncus, sed truncus cuius pars extra terram quasi emortua, pars autem maior eaque viva, nempe radix tota, intra terram est; significat ergo non ex ipso trunco, qui extra terram emortuus et inglorius sine ramis, id est, sine regibus suis, exstabat; sed ex ipsa radice quae in plebeia familia, quasi in terra latebat, virgam hanc et florem enascitura. Christo enim nascente, regia Davidis familia redacta erat ad homines privatos et pauperes; talis enim fuit Ioseph, pater Christi, eiusque avi et abavi».

At Knabenbauer in h. l. iure approbat istam versionem et ait: «Ex trunco igitur qui remansit, arbore excisa, et qui absconditus in terra latet (cfr. 6, 13) i. e. ex familia David in humiliatione et oblivione quasi sepulta (cfr. 7, 16) soboles praeclara exorietur. Talis ergo erit condicio regni davidici; «qua similitudine docet Propheta fore ut cum regnum Davidis penitus excisum videatur, tamen adhuc maneat truncus aliquis qui repullulascat». Et paulo inferius: «Voluit ergo indicare Propheta, nihil Emmanueli accessurum esse gloriae ex splendore regio, sed potius regem ipsum David et totum iudaeorum genus ab ipso futurum esse gloriosum».

Itaque super hunc florem qui natus est de Maria Virgine ex radice Iesse requievit spiritus Domini tamquam in supposito sibi proprio et connaturali, spiritus sapientiae et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiae et pietatis; et replevit eum spiritus timoris Domini.

914. De plenitudine Christi nos quoque accepimus: «Absque Christo igitur nec sapiens quis esse potest, nec intellegens, nec consiliarius, nec fortis, nec eruditus, nec pius, nec plenus timoris Dei» S. Hieron. *In Is.* 11, 2 l. 4 c. 11 [1].—Hoc ipsum docent etiam alii Patres:

S. Augustinus *(Serm. 248* c. 5 n. 4) [2] scribit: «Istae septem operationes commendant septenario numero Spiritum Sanctum, qui quasi descendens ad nos incipit a sapientia, finit ad timorem. Nos autem ascendentes incipimus a timore, perficimur in sapientiam».—In *Serm. 347* c. 2 n. 2 [3] ait: «Ille [Isaias] cum praeposuisset sapientiam, lumen scilicet mentis indeficiens, adiunxit intellectum; tamquam quaerentibus unde ad sapientiam veniretur, responderet: ab intellectu; unde ad intellectum?—a consilio; unde ad consilium?—a fortitudine; unde ad fortitudinem?—a scientia; unde ad scientiam?—a pietate; unde ad pietatem?—a timore. Ergo ad sapientiam a timore, quia initium sapientiae timor Domini». Cfr. *Ad Simplic.* l. 2 q. 1 n. 8 sq. [4] — *Enarr. in Ps.* 150 [5].

[1] ML 24, 145. [2] ML 38, 1161 sqq. [3] ML 39, 1525. [4] ML 41, 135 sq. [5] ML 37, 1960 sq.

PRIMASIUS (*In Apoc.* l. 1)[1]: «Propter septenariam operationem Spiritus Sancti septiformis spiritale dicitur, id est, sapientiae et intellectus... unius enim spiritus dona legaliter commendantur quando a septem spiritibus pax et gratia devotis optatur».

S. FULGENTIUS (*C. Fabian.* fragm. 29)[2]: «Dixit ergo septem spiritus Dei missos per orbem terrarum (*Apoc.* 5, 6), ut ostenderet Ecclesiae per orbem terrarum ubique diffusae septiformem gratiam Sancti Spiritus largitate collatam».

TERTULLIANUS (*Advers. Marcion.* l. 3 c. 17)[3]: «Flos eius erit Christus, in quo requievit secundum Isaiam spiritus sapientiae et intellectus... Neque enim ulli hominum universitas spiritalium documentorum competebat nisi in Christum, flori quidem ob gratiam spiritus adaequatum».

NOVATIANUS (*De Trinit.* c. 29)[4] describens activitatem Sancti Spiritus, inquit: «Hic est qui in modum columbae habitans in solo Christo, plenus et totus... cum tota sua redundantia cumulate distributus et missus, ut ex illo delibationem quandam gratiarum ceteri consequi possint... Hoc etenim iam prophetans Isaias aiebat: *Et requiescet...*»

Cfr. insuper S. VICTORINUS PETAV. *Schol. in Apoc. c. 10 n. 3* ML 5, 317; S. HILARIUS PICT. *In Mt.* c. 15 n. 10 ML 9, 1007; S. HIERONYMUS, *In Is.* l. 2 c. 4 ML 24, 72 sq.; S. GREGORIUS M. *Moral.* l. 1 c. 27 n. 38; c. 32 n. 44; l. 2 c. 49 n. 76 sq. ML 75, 544. 547. 592 sq.; *In Ez.* l. 2 hom. 7 n. 7 ML 76, 1016 sq.; S. BEDA, *De tabern. et vasis eius* l. 1 c. 9. ML 91, 419 sq.; S. CHRYSOSTOMUS, *In Ps. 44* MG 55, 185; *In 1 Cor.* hom. 29 MG 61, 243; S. MAXIMUS, *Quaest. ad Thalass.* q. 29 MG 90, 365; S. MACARIUS, *hom.* 9 n. 7; *hom.* 10 n. 4; *hom.* 29 n. 6 MG 34, 536. 544. 720; S. EPIPHANIUS, *Ancoratus* n. 7. 70. 72 MG 43, 28. 148. 152; S. BASILIUS, *De Spir. Sanct.* c. 9 n. 22 sq. MG 32, 107 sq.; ORIGENES, *In Num.* hom. 6 n. 3 MG 12, 608 sq.; S. HIPPOLYTUS, *Serm. in S. Theophania* n. 9 MG 10, 859.

ARTICULUS II

DE NATURA DONORUM SPIRITUS SANCTI

915. Praenotanda. Ad naturam donorum bene cognoscendam inquirere oportet: *a)* num dona sint actus an habitus;—*b)* num distinguantur a virtutibus, et quo modo;—*c)* num dona sint virtutibus praeferenda.

1.°—VAZQUEZ (*In 3 p.* d. 44 c. 2 n. 7) *opinatur dona Spiritus Sancti non infundi per modum habitus, etiamsi per modum actus conferantur.* Quae enim vocamus dona Spiritus Sancti, nihil aliud sunt nisi actus peculiares, qui peculiari ratione attribuuntur Spiritui Sancto; eo quod ex singulari eius instinctu fiunt. Non tamen postulant habitus distinctos ab habitibus virtutum per se infusis. Innuit praeterea dictus auctor denominationem doni non refundi in habitum virtutis ex quo nascitur actus qui dicitur *donum*, quia haec denominatio sumitur ex actuali instinctu Spiritus Sancti. Quare existimat ex Is. 11, 2 sq. dona Spiritus Sancti, ut habitus, colligi non posse. *Communiter tamen theologi ita loquuntur ut nomine donorum Spiritus Sancti intellegant non solum actus, sed etiam habitus.*

2.°—*Quod si quaeratur an sint habitus realiter distincti ab habitibus virtutum*, non una est theologorum sententia. Plures enim cum SCOTO (*In 3* dist. 34 q. unic.) putant septem dona Spiritus Sancti re esse ipsas virtutes infusas, nempe tres vir-

[1] ML 68, 798. [2] ML 65, 795. [3] ML 2, 344 sq.; CV 47, 3, 404 sq. [4] ML 3, 944.

tutes theologicas, fidem, spem et caritatem, et quatuor cardinales, prudentiam scilicet, iustitiam, fortitudinem et temperantiam; discrimen igitur inter dona et virtutes esse tantum secundum rationem formalem; ita ut unus idemque habitus, consideratus prout est a Deo dicatur *donum;* consideratus prout est principium actuum dicatur *virtus.* Sic fortitudo, si sumatur prout est habitus, qui est principium operandi, appellatur *virtus;* si vero sumatur prout est a Deo gratis infusa, dicitur *donum* fortitudinis. Cfr. Arriaga, *In 1-2, de habit.* d. 38 s. 3 n. 9-14, ubi hanc sententiam scotisticam praeferendam putat.

Iuxta Scotum sapientia de qua loquitur Isaias l. c., non est actus intellectus, sed voluntatis; actus scilicet caritatis et spei quatenus dat saporem rerum divinarum, seu efficit ut sapiamus et gustemus Deum; quia ubicumque Scriptura loquitur de sapientia ut de dono proprio iustorum, nomine sapientiae intellegit gratiam et caritatem. Per *intellectum* et *scientiam,* significatur fides; quae dicitur intellectus, quatenus est simplex assensus; scientia vero, quatenus explicite extenditur ad omnes fidei veritates. Alia quatuor dona totidem virtutibus moralibus accommodantur.

916. *Communis tamen sententia dona Spiritus Sancti a virtutibus infusis realiter distincta esse contendit.* Ratio autem distinctionis petitur: *a) ex actibus* ad quos efficiendos dona et virtutes hominem disponunt;—*b) ex modo agendi* secundum dona et secundum virtutes;—*c) ex regula* cui dona et virtutes conformantur. Profecto virtutes disponunt hominem ad actus qui sunt secundum humanam rationem lumine fidei instructam; dona vero, ad actus qui sunt secundum specialem inspirationem Spiritus Sancti, praeter vel supra ipsum dictamen rationis. Quando igitur homo ponit aliquem actum virtutis, seipsum movet per propriam deliberationem; cum vero ponit aliquem actum donorum, potius regitur per inspirationem divinam quam seipsum moveat; etsi revera moveat etiam seipsum, in quantum libere sequitur extraordinarium Dei impulsum.

Denique actus *virtutis adquisitae* conformantur dictamini rationis naturalis; actus *virtutis per se infusae* conformantur dictamini rationis supernaturaliter instructae secundum communem regulam fidei; actus *doni* conformantur instinctui divino, quo Deus praeter communes agendi normas aliquid inspirat. Quo fit ut homines sancti quandoque divinitus moveantur ad aliquod opus extraordinarium, quod nec humana prudentia nec fides suadent, et cuius rationem ipsi sancti vix reddere possunt.

917. *Neque tamen censendum est huiusmodi duntaxat actus esse omnes actus donorum;* designantur quidem ii tantum, quia sunt notiores, et ut per eos intellegamus modum quo Spiritus Sanctus per sua dona in nobis operatur. Etenim Spiritus Sanctus saepe, *etiam in re praecepti vel consilii,* solet hoc peculiari modo hominem ad operandum movere; ita ut in materia in qua homo potest operari ex virtute, operetur altiori modo ex dono. Quare habitus donorum haud raro operantur, praesertim in iustis qui vocem qua Deus animae loquitur auscultant eique obsequuntur [1].

[1] Qua de re, non multis abhinc annis, orta fuit celebris controversia inter Mgr. Perriot et P. B. Froget; an scilicet Spiritus Sanctus *per sua dona* influat in *omnes* et *singulos* actus supernaturales. Prior affirmat, alter negat. Cfr. *L'ami du clergé* 23 Iun. 1892 pg. 389; 1 Sept. 1898 pg. 772 sq.; 23 Dec. 1898 pg. 1163 sq.; 11 Ian. 1900; *Revue thomiste,* Mai. 1896; Mai. 1898; Nov. 1899 pg. 530 sq.; *L'habitation du Saint-Esprit dans les âmes justes,* 2 edit. Paris, 1900 pg. 378.

Quapropter *dona Spiritus Sancti intelleguntur esse habitus quidam supernaturales, quibus animae facultates disponuntur ad prompte oboediendum divinis motionibus praeter communem regulam agendi:*

918. Sapientia est habitus quo divina et aeterna contemplamur, et secundum ea de rebus omnibus iudicamus.

Intellectus est habitus discernendi ac penetrandi obscura, quae in deposito revelationis continentur.

Consilium est habitus quo in rebus difficilibus quid agendum vel quid vitandum sit, non solum videmus, verum etiam volumus id in auxilium et salutem animae aliis communicare. Est igitur facultas et voluntas adhibendi thesauros sapientiae et scientiae eosque proximis nostris elargiendi ad hoc ut, insidiis hostium dissipatis, emolumentum salutis promoveatur.

Fortitudo est habitus roboris quo, quae bene cognita et optimo consilio decreta sunt, eadem invicte et constanter operi mandantur.

Scientia est habitus quo cognoscimus res temporales ut conducentes in vitam aeternam, simulque modum quo illis bene utamur.

Pietas est habitus quo Deum, ut summum Parentem, maxima cum reverentia colimus ac veneramur.

Timor est habitus timendi Deum timore filiali, qui nascitur ex amore et ex intima reverentia et ex clara cognitione divinae Maiestatis nostraeque propriae vilitatis.

919. *Quoad ordinem donorum* iuxta aliquos doctores Isaias ascendit ab infimo ad supremum; iuxta alios e contra descendit a supremo ad infimum. «Omnes optime, inquit a Lapide in h. l., ut enim in circulo undecumque incipias et quocumque loco desinas, potes rursum inde incipere ubi desieris, et desinere ubi inceperis; ita fit in diversis istis donis: unde enim ad sapientiam quis pervenit? ab intellectu; unde ad intellectum? a consilio; unde ad consilium? a fortitudine; unde ad fortitudinem? a scientia; unde ad scientiam? a pietate; unde ad pietatem? a timore Domini. Potes iterum regredi per eadem vestigia: nam timorem Dei sapientia informat, sapientiam instruit intellectus, intellectum dirigit consilium, consilium roborat fortitudo, fortitudinem regit scientia, scientiam decorat pietas, pietatem stabilit timor castus, qui permanet in aeternum».—Et S. Ambr. (*Exposit. Ps. 118* serm. 5 n. 38) [1] ad illud: *Statue servo tuo eloquium tuum in timore tuo*, notat timorem inter dona Spiritus Sancti poni in ultimo loco quasi formam et complementum ceterorum. «Quantis, inquit, timorem subiecit, ut haberet quod sequi posset! informatur per sapientiam, instruitur per intellectum, consilio dirigitur, virtute firmatur, cognitione regitur, pietate decoratur».

Nihilominus iuxta S. Thom. (1-2 q. 68 a. 7) ordo donorum ratione dignitatis simpliciter talis, est sequens: *sapientia, intellectus, scientia, consilium, pietas, fortitudo, timor*. Nam sicut virtutes intellectuales praeferuntur virtutibus moralibus; et in ipsis virtutibus intellectualibus contemplativae praeferuntur activis; et sapientia praefertur intellectui, et intellectus scientiae, et scientia prudentiae et arti; ita etiam in donis, sapientia, intellectus, scientia et consilium praeferuntur pietati, fortitudini et timori; in quibus etiam pietas praefertur fortitudini, et fortitudo timori, sicut iustitia fortitudini, et fortitudo temperantiae.

[1] ML 15, 1265; CV 62, 5, 104.

920. *Si vero comparatio instituatur inter virtutes et dona,* dicendum cum Angelico Doctore (l. c. art. 8) «quod... virtutes in tria genera distinguuntur: sunt enim *quaedam* virtutes theologicae, *quaedam* intellectuales, *quaedam* morales; virtutes quidem *theologicae* sunt, quibus mens humana Deo coniungitur; virtutes autem *intellectuales* sunt, quibus ratio ipsa perficitur; virtutes autem *morales* sunt, quibus vires appetitivae perficiuntur ad oboediendum rationi; dona autem Spiritus Sancti sunt, quibus omnes vires animae disponuntur ad hoc quod subdantur motioni divinae. Sic ergo eadem videtur esse comparatio donorum ad virtutes theologicas, per quas homo unitur Spiritui Sancto moventi, sicut virtutum moralium ad virtutes intellectuales, per quas perficitur ratio, quae est virtutum moralium motiva: unde sicut virtutes intellectuales praeferuntur virtutibus moralibus, et regulant eas; ita virtutes theologicae praeferuntur donis Spiritus Sancti, et regulant ea... Sed si comparemus dona ad alias virtutes intellectuales vel morales, dona praeferuntur virtutibus; quia dona perficiunt vires animae in comparatione ad Spiritum Sanctum moventem; virtutes autem perficiunt vel ipsam rationem, vel alias vires in ordine ad rationem; manifestum est autem quod ad altiorem motorem oportet maiore perfectione mobile esse dispositum; unde perfectiora sunt dona virtutibus».

THESIS

Dona Spiritus Sancti sunt habitus a virtutibus realiter distincti. Superant quidem perfectione virtutes morales, non autem theologicas, quae donis praeferendae sunt.

921. I.—*Dona Spiritus Sancti sunt habitus.*

Est communis et certa propositio. Profecto «omnes ponderant verbum Isaiae *requiescet*, quod significat habitualem permanentiam; quia sicut non dicitur Spiritus venire ad aliquem nisi incipiat in illo aliquid operari, ita non dicitur *requiescere* in illo, nisi quia continue et semper aliquid in eo operatur... Ergo quando ita venit ad hominem ut in eo quiescat, permanentem in eo effectum habet, qui non potest esse nisi habitus» Suarez, *De grat.* l. 6 c. 10 n. 5.

Re quidem vera *homo tripliciter movetur ad bene operandum. Primo*, a solo lumine rationis; et ad hoc disponitur per virtutes morales adquisitas. *Secundo*, a ratione lumine fidei instructa; et ad hoc disponitur per virtutes morales infusas. *Tertio*, ab Spiritu Sancto movente praeter normas communes naturae et gratiae; et ad hoc disponitur per dona de quibus agimus. Igitur sicut virtutes morales disponunt vim appetitivam hominis ad oboediendum rationi, ita dona Spiritus Sancti disponunt totum hominem ad oboediendum Spiritui Sancto. Sed virtutes morales reapse sunt habitus. Ergo et dona Spiritus Sancti sint quoque habitus necesse est.

922. II.—***A virtutibus realiter distincti.***

Ita theologi communius et probabilius. Fundamentum vero praecipuum est, quia Isaias loquitur de his donis tamquam de septem actibus qui ex speciali Spiritus Sancti motione procedunt, et ideo vocat eos *spiritus:* vel certe ipsum Spiritum Sanctum specialiter ab illis denominat. Supponit igitur actus donorum esse realiter distinctos ab actibus virtutum, qui non nisi generali modo ad Spiritum Sanctum referri solent.

Patet insuper ex argumento S. Thomae (1-2 q. 68 a. 1), quod ita se habet: Ea quae disponunt hominem ut sit facile mobilis a Deo, realiter distinguuntur ab iis quae disponunt hominem ut sit facile mobilis a ratione. Nam mobile debet proportionari motori; proportio autem haec habetur per illam dispositionem qua subiectum mobile disponitur ad hoc quod bene moveatur a suo motore. Quanto igitur movens est altior, tanto necesse est ut subiectum mobile perfectiori dispositione ei proportionetur: sicut quo praestantior est doctor et altior doctrina quae ab ipso docetur, tanto maior debet esse dispositio discipuli ad illam capessendam. Atqui dona disponunt hominem ut sit facile mobilis a Deo praeter communem normam agendi; virtutes vero disponunt eum ut sit facile mobilis a ratione lumine sive naturali sive supernaturali instructa. Ergo dona realiter distinguuntur a virtutibus. Unde «his qui moventur per instinctum divinum, non expedit consiliari secundum rationem humanam, sed quod sequantur interiorem instinctum; quia moventur a meliori principio quam sit ratio humana; et hoc est, quod quidam dicunt, quod dona perficiunt hominem ad altiores actus quam sint actus virtutum» l. c.

Atque *in 3* dist. 34 q. 1 a. 1 scribit: «Si autem ea quae hominis sunt, supra humanum modum quis exsequatur, erit operatio non humana simpliciter, sed quodammodo divina... Et secundum hoc dico quod dona a virtutibus distinguuntur in hoc quod virtutes perficiunt ad actus modo humano, sed dona ultra humanum modum. Quod patet in fide et intellectu; connaturalis enim modus humanae naturae est ut divina non nisi per speculum creaturarum et aenigmate similitudinum percipiat; et ad sic percipienda divina, perficit *fides*, quae virtus dicitur. Sed *intellectus* donum, ut Gregorius dicit (super Ezech. hom. 19) de auditis mentem illustrat, ut homo etiam in hac vita praelibationem futurae manifestationis accipiat».

923. III.—***Superant perfectione virtutes morales.***

Propositio videtur certa, quae facile probatur. Nam virtutes morales perficiunt hominem secundum quod homo natus est moveri *per rationem*

in iis quae interius vel exterius agit; dona autem perficiunt eum secundum quod natus est moveri per *Spiritum Sanctum*. Sed quo altior est motor, perfectior requiritur dispositio in subiecto quod movetur. Ergo dona superant perfectione virtutes morales.

Dona Spiritus Sancti sunt principia virtutum moralium, nam dona perficiunt ipsam rationem a qua virtutes morales suam perfectionem accipere debent. Principium autem in rebus creatis perfectius est principiato. Ergo dona virtutibus moralibus sunt perfectiora. Cfr. 1-2 q. 68 a. 8.

924. IV.—***Virtutes autem theologicae donis sunt praeferendae.***

Etiam haec propositio videtur certa. Sic enim se habent dona Spiritus Sancti ad virtutes theologicas, sicut virtutes morales se habent ad virtutes intellectuales; nam virtutes morales perficiunt voluntatem ut oboediat rationi; virtutes intellectuales perficiunt rationem ut moveat et dirigat voluntatem; dona Spiritus Sancti perficiunt rationem et voluntatem ut moveantur et dirigantur ab Spiritu Sancto; virtutes vero theologicae uniunt animam cum ipso Spiritu Sancto movente et dirigente totum hominem. Ergo sicut virtutes intellectuales praeferuntur virtutibus moralibus et regulant eas; ita virtutes theologicae praeferuntur donis Spiritus Sancti, et regulant ea. S. Thom. 1-2 q. 68 a. 8.

Unde Angelicus Doctor (l. c. a. 4 ad 3) ait: «Ad tertium dicendum quod animus hominis non movetur a Spiritu Sancto, nisi ei secundum aliquem modum uniatur; sicut instrumentum non movetur ab artifice nisi per contactum, aut per aliquam aliam unionem; prima autem unio hominis est per fidem, spem et caritatem; unde istae virtutes praesupponuntur ad dona, sicut radices quaedam donorum; unde omnia dona pertinent ad has tres virtutes, sicut quaedam derivationes praedictarum virtutum». Sed derivatum est minus perfectum quam principium a quo derivatur. Ergo ratione perfectionis virtutes theologicae donis praeponendae sunt.

«Dona enim Spiritus Sancti, scribit idem S. Doctor (2-2 q. 19 a. 9 ad 4), sunt principia virtutum intellectualium et moralium, ut supra dictum est (1-2 q. 68 a. 5. 8); sed virtutes theologicae sunt principia donorum, ut supra habitum est (1-2 q. 68 a. 4 ad 3)».

ARTICULUS III

DE NUMERO DONORUM SPIRITUS SANCTI

925. Numerus *donorum* certo definiri non potest; plures enim censent per numerum septenarium apud Is. 11, 2 sq. designari plenitudinem quandam donorum, vel poni numerum certum pro incerto ut ex illis, tamquam praecipuis donis, alia similia intellegantur. Cfr. Suarez, *De grat.* l. 6 c. 10 n. 10.

Communius tamen et probabilius dona septem esse dicuntur: nimirum spiritus sapientiae et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiae et pietatis et spiritus timoris Domini. Sapientia, intellectus et scientia, virtutibus theologicis; consilium, fortitudo, pietas et timor virtutibus moralibus respondere videntur. Nam fides completur quadantenus per donum intellectus et scientiae; spes et caritas per donum sapientiae, quo Deum resque divinas contemplamur et sapimus; prudentia per donum consilii; iustitia per donum pietatis; virtus fortitudinis per donum fortitudinis; temperantia denique per donum timoris, quatenus nos retrahit a voluptatibus ne in divinam offensam incurramus. Vide Tanquerey, *Synops. theol. dogm.* t. 2. *De grat.* n. 181. Cfr. tamen S. Thom. *In 3* dist. 34 q. 1 a. 2 ad 1.

926. Verum quidem est in hebraeo *pietatem et timorem* Domini exprimi per easdem voces; unde aliqui putarunt ab Isaia non nisi sex dona recenseri. At immerito, quia «*timor Domini*» in Sacris Litteris est locutio valde ampla, quae non solum timorem proprie dictum, sed omnem erga Deum observantiam, religionem, pietatem significare solet. Hinc quod timor Domini dicatur *initium et principium sapientiae* (Prov. 1, 7; 9, 10; Ps. 110, 10; Eccli. 1, 16), *corona sapientiae* (Eccli. 1, 22), *paradisus benedictionis* (Eccli. 40, 28), et alia eiusmodi. Itaque quia particula יִרְאַת יְהוָה apud Isaiam l. c. non sine causa bis enuntiatur, ideo Septuaginta, Origenes *(Hom. in Is.* hom. 3 n. 1)[1], S. Hieronymus *(Comm. in Is.* l. 4 c. 11)[2] multique alii veteres et recentiores interpretes vocabulum illud, duabus distinctis vocibus pietatem et timorem significantibus, graece et latine reddiderunt.

Unde S. Greg. M. *(Moral.* l. 1 c. 27 n. 38)[3] dicit, dona Spiritus Sancti, quae sunt septem, significari per septem filios Iob; et per tres filias eiusdem, tres virtutes theologicas; et tandem colligit denarium numerum, inquiens: «Neque enim ad denarii perfectionem septem filii perveniunt nisi in fide, spe et caritate fuerit omne quod agunt».—Atque in l. 2 c. 49 n. 77[4]: «Contra stultitiam, sapientiam; contra hebetudinem, intellectum; contra praecipitationem, consilium; contra timorem, fortitudinem; contra ignorantiam, scientiam; contra duritiam, pietatem; contra superbiam det timorem».—S. Aug. *(De serm. Domini in monte* c. 11 n. 38)[5] septem donis Spiritus Sancti septem accommodat petitiones quae sunt in *oratione Dominica* apud Mt. 6, 9-13. Cfr. S. Greg. M. *Hom. in Ez.* l. 2 hom. 7 n. 7[6].

S. Thomas *(In Is.* l. c.) scribit: «dona perficiuntur aut per recessum a malo, et sic est timor; aut per accessum ad bonum, et sic vel secundum vitam contemplativam vel secundum activam. Si secundum contemplativam, aut secundum contem-

[1] MG 13, 228 sq. [2] ML 24, 145 sq. [3] ML 75, 544. [4] ML 75, 592 sq. [5] ML 34, 1286. [6] ML 76, 1016 sq.

plationem finis, et sic est sapientia, quae est de causis altissimis; aut de his quae sunt ad finem, et sic est intellectus. Si secundum activam, aut quantum ad ea ad quae tenentur omnes, et sic exsequens est pietas quae est benevolentia in eos qui fide vel imagine Dei sunt nuntii, dirigens scientia; aut de his ad quae non tenentur omnes, et exsequens est fortitudo ut exponat se difficilibus, dirigens vero consilium». Cfr. tamen ipse S. Thomas, *In 3* dist. 34 q. 1 a. 2 in corp. ad fin.

927. Septenarius numerus *donorum* confirmatur argumento congruentiae ex 1-2 q. 68 a. 4. Nam sicut virtutes morales perficiunt vires appetitivas in ordine ad sequendum dictamen rationis, ita *dona* perficiunt hominem in ordine ad sequendum instinctum Spiritus Sancti. Et sicut vires appetitivae natae sunt moveri per imperium rationis, ita omnes vires humanae natae sunt moveri per instinctum Dei, sicut per quandam superiorem potentiam. Ergo in omnibus viribus hominis quae possunt esse principium actuum humanorum, sicut sunt virtutes, ita etiam sunt dona. Huiusmodi autem vires sunt tam vires apprehensivae quam appetitivae, id est, tam ratio quam appetitus.

Iam vero ratio est duplex, speculativa et practica; et in utraque datur inventio seu apprehensio veritatis, et iudicium de veritate apprehensa. Ad apprehendendam veritatem, ratio speculativa perficitur per donum *intellectus,* practica vero per donum *consilii.* Ad recte iudicandum, ratio speculativa perficitur per donum *sapientiae,* practica vero per donum *scientiae.* Unde in viribus apprehensivis quatuor requiruntur dona, *sapientia* scilicet, *intellectus, scientia* et *consilium.*

Quod vero attinet ad vires appetitivas hominis, notandum est eas posse versari aut in iis quae sunt ad alterum, aut in iis quae sunt ad seipsum. Vis appetitiva in iis quae sunt ad alterum, perficitur per *pietatem;* in iis autem quae sunt ad seipsum, perficitur contra timorem periculorum per *fortitudinem;* contra inordinatam concupiscentiam per *timorem.* Ergo in viribus appetitivis tria requiruntur dona, *pietas* scilicet, *fortituto* et *timor.* Unde dona Spiritus Sancti se extendunt ad illa omnia, ad quae se extendunt virtutes intellectuales et morales.

928. Quod autem Angelicus Doctor ait, dona in omnibus potentiis esse in quibus sunt virtutes, intellegendum est de potentiis sumptis secundum generalem rationem; ita ut sensus sit, dona esse in potentia tam apprehensiva quam appetitiva, non tamen in omnibus huius partibus. Nam *concupiscibile,* cum nullam dicat specialem difficultatem sive arduitatem, nullo indiget *dono* quo perficiatur. Quare donum *pietatis* cum sit ad alterum, patet esse in voluntate; dona vero *fortitudinis* et *timoris,* sicut et virtutes eiusdem nominis, iuxta doctrinam S. Thomae videntur esse in *irascibili;* haec enim potentia versatur in arduis, qualia sunt opera quae ex his donis proficiscuntur. Cfr. Valentia, *In 1-2* d. 5 q. 8 punct. 2. Alii tamen plures censent subiectum omnium donorum esse tantum intellectum et voluntatem.

Dices: Plura eorum quae numerantur inter dona, sunt virtutes; nam *sapientia, intellectus* et *scientia* inter virtutes intellectuales recensentur; *consilium* ad prudentiam pertinet; *pietas* est species iustitiae; *fortitudo* est virtus moralis.

Resp.—*Sapientia* secundum quod procedit ex iudicio rationis est *virtus;* sed secundum quod operatur ex instinctu divino, est *donum.* Similiter de aliis dicendum est. Cfr. S. Thom. 1-2 q. 68 a. 1 ad 4.

ARTICULUS IV

DE COMMUNICATIONE DONORUM SPIRITUS SANCTI

929. ***Dona Spiritus Sancti communicantur omnibus iustis.***

Cum enim Christus sit causa non solum meritoria, sed etiam exemplaris nostrae iustificationis, necesse est ut omnes iusti habeant spiritum Christi. «*Si quis autem spiritum Christi non habet, hic non est eius*» Rom. 8, 9. Illi vero spiritum Christi habere dicuntur, in quibus idem requiescit spiritus qui in Christo requievit. In Christo autem requievit spiritus sapientiae et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiae et pietatis, et replevit eum spiritus timoris Domini. Praeterea dona Spiritus Sancti per se spectant ad perfectionem et complementum iustitiae; expedit enim ut filii Dei, qui spiritu Dei aguntur (Rom. 8, 14), sint facile mobiles ab Spiritu Sancto in iis quae ad salutem animae vel necessaria vel convenientia sunt. Ergo haec dona simul cum gratia sanctificante omnibus iustis infundantur oportet.

930. ***Immo omnia dona Spiritus Sancti conexa sunt in caritate.***

Nam, ut ait D. Thomas (1-2 q. 68 a. 5): «sicut vires appetitivae disponuntur per virtutes morales in comparatione ad regimen rationis, ita omnes vires animae disponuntur per dona in comparatione ad Spiritum Sanctum moventem; Spiritus autem Sanctus habitat in nobis per caritatem, secundum illud Rom. 5 [5]: *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.* Sicut et ratio nostra perficitur per prudentiam; unde sicut virtutes morales conectuntur sibi invicem in prudentia, ita dona Spiritus Sancti conectuntur sibi invicem in caritate; ita scilicet quod qui caritatem habet, omnia dona Spiritus Sancti habet, quorum nullum sine caritate haberi potest».

Ideo sicut conexio virtutum cardinalium solet probari ex eo quod una earum perficiatur quodammodo per aliam, ita pariter S. Greg. (*Moral.* l. 1 c. 32 n. 45)[1] probat conexionem donorum inter se ex eo quod unum sine alio subsistere non possit. Nam nulla est sapientia, si intellectu careat; et nullus intellectus, si ex sapientia non subsistat; vile est consilium, cui opus fortitudinis deest; et fortitudo quae per consilium non fulciatur, omnino destruitur; vana est scientia, quae utilitatem pietatis non habet; et valde inutilis est pietas, si scientiae discretione careat; ipse quoque timor, si has perfectiones non habuerit, nullum opus laude dignum perficere poterit. Ita interpretatur S. Thomas verba S. Gregorii l. c.

931. Dices: Videntur dona Spiritus Sancti non esse inter se conexa; ait enim Apostolus: «*Alii quidem per Spiritum datur sermo sapientiae, alii sermo scientiae secundum eundem Spiritum*» 1 Cor. 12, 8. Sed sapientia et scientia inter dona Spiritus Sancti computantur. Ergo dona diversa diversis hominibus dantur.

Resp.—«Sapientia et scientia *uno modo* possunt considerari secundum quod sunt gratiae gratis datae; prout scilicet aliquis abundat in tantum in cognitione rerum divinarum et humanarum, ut possit etiam fideles instruere et adversarios confundere. Et sic loquitur ibi Apostolus de sapientia et scientia, unde signanter

[1] ML. 75, 547.

fit mentio de *sermone* sapientiae et scientiae. *Alio modo* possunt accipi prout sunt dona Spiritus Sancti; et sic sapientia et scientia nihil aliud sunt quam quaedam perfectiones humanae mentis, secundum quas disponitur ad sequendum instinctum Spiritus Sancti in cognitione divinorum et humanorum; et sic patet quod huiusmodi dona sunt in omnibus habentibus caritatem» S. Thom. l. c. a. 5 ad 1.

932. ***Sicut caritas, ita etiam dona manent in Patria.***

Status enim *comprehensionis* non excludit dona Spiritus Sancti, ut liquet in Christo qui, licet quandiu morabatur in terris esset simul viator et comprehensor, habuit tamen plenitudinem donorum, de qua *nos omnes accepimus* (Io. 1, 16). Adde quod virtutes morales quoad habitum manent in Patria; ergo a fortiori dona Spiritus Sancti.

Porro haec dupliciter spectari possunt: Uno modo secundum ipsam eorum essentiam, quatenus sunt ornamenta animae virtutibus moralibus praestantiora, quaedam nimirum principia agendi, quorum mensura seu regula actionis non est aliqua regula creata, sed ipsemet Spiritus Sanctus ab homine iusto participatus, ut homo iam non humanitus, sed divinitus, ut ita dicam, operetur. Et sic sumpta quoad habitum, omnia dona Spiritus Sancti manent in Patria. *Alio modo* possunt spectari relate ad materiam circa quam operantur, et tunc opus est distinctione. Illa enim dona quae perficiunt hominem in vita *activa,* habent materiam communem cum virtutibus moralibus, et ideo evidens est haec dona actus proprios circa propriam materiam in Patria habere non posse; ibi enim nec sunt difficultates quas fortitudo superet, nec dubia quae consilium dissipet, nec mala a quibus nos timor retrahat; habebunt tamen alios actus longe praestantiores, ut colligitur ex S. Ambrosio, qui perpendens illud Ps. 45, 5: «*Fluminis impetus laetificat civitatem Dei*» ait *(De Spiritu Sancto* l. 1. c. 16) [1]: «Neque enim civitas illa Ierusalem meatu alicuius fluvii terrestris abluitur; sed ille ex vitae fonte procedens Spiritus Sanctus, cuius nos brevi satiamur haustu, in illis caelestibus Thronis, Dominationibus et Potestatibus, Angelis et Archangelis redundantius videtur effluere pleno septem virtutum spiritualium fervens meatu».

Tunc enim *Deus erit omnia in omnibus* (1 Cor. 15, 28), et homo totaliter subiectus Deo ad sequendam motionem Spiritus Sancti; tunc consilii erit, nullum bonum Deo praeponere vel coaequare; fortitudinis erit, firmiter Deo adhaerere sine molestia difficultatum; timoris erit, hominem per reverentiam Deo subicere. Illa vero dona quae perficiunt hominem in vita *contemplativa,* habent materiam communem cum virtutibus theologicis; quia praecipuum obiectum contemplationis est Deus; et ideo haec dona habebunt in Patria actus etiam proprios circa propriam materiam, modo tamen perfectiori; nam quantumcumque elevent dona hominem ad operandum supra communem modum agendi, numquam tamen in *via* modum proprium Patriae attingere possunt. Cfr. S. Thom. *In 4* dist. 34 q. 1 a. 3.

933. Scholium.—***De beatitudinibus***

Beatitudo est summa hominis perfectio. Homo autem in suam perfectionem tendit per opera virtutum ac donorum Spiritus Sancti. Unde opera praestantiora virtutum et donorum, *beatitudines* nuncupantur. Quia vero perfectio hominis in

[1] ML 16, 740.

hac vita est quasi incohatio summae perfectionis seu beatitudinis, quam in altera vita sperat habere, ideo praemia quae beatitudinibus attribuuntur, ad utramque pertinent vitam. Octo beatitudines earumque praemia convenientissime enumerantur apud Mt. 5, 3-12.

De fructibus Spiritus Sancti

Hoc nomen *fructus* ex plantis arboribusque desumptum est. Fructus considerari potest, vel relate ad arborem quae illum producit, vel relate ad hominem qui fructum ex arbore adipiscitur. Similiter in rebus spiritualibus hoc nomen *fructus* dupliciter considerari potest: *Uno modo,* ita ut arbor sit homo, fructus autem ea quae homo producit; et sic omnes actus humani *fructus* dicuntur. Qui procedunt ab homine operante per vires suae naturae dicuntur *fructus naturae;* qui vero procedunt ab homine operante per vires virtutum donorumque Spiritus Sancti, vocantur *fructus Spiritus Sancti,* quasi cuiusdam divini seminis ex quo actus hominis nascuntur. *Alio modo* potest considerari ita ut dicatur *fructus* id quod homo adipiscitur; non autem omne id quod homo adipiscitur habet rationem *fructus,* sed solum id quod aliquo modo est ultimum, et quandam in se suavitatem continet. Nam fructus materialis, ex quo desumitur metaphora, revera est id ad quod ultimo arbor tendit, et cuius esus aliquam delectationem importat. Quo sensu fructus hominis potissimum est ultimus eius finis, quo in altera vita frui debet.

At etiam in hac vita opera hominis virtuosa, quatenus ipsum spiritualiter delectant atque reficiunt, fructus sunt Spiritus Sancti. Minus ergo requiritur ad rationem fructus quam ad rationem beatitudinis Quaecumque enim opera virtuosa in quibus homo delectatur, in quantum sunt effectus quidam Spiritus Sancti in nobis operantis, habent rationem *fructus.* Ad rationem autem beatitudinis ulterius requiritur ut sit aliquid perfectum et excellens; unde *beatitudines* non nisi opera perfecta appellantur; quae ratione suae perfectionis donis potius quam virtutibus attribui solent. De beatitudinibus et fructibus copiosius disputant S. Thomas, 1-2 q. 69 sq. et Suarez, *De grat.* l. 2 c. 22.

APPENDIX

Ex iis quae hucusque diximus de entitate gratiae iustificantis, de effectibus eius formalibus, de inhabitatione et donis Spiritus Sancti quae gratiam iustificationis necessario consequuntur, facile colligi potest quanta sit nobilitas atque aestimabilitas eius. Quae ut adhuc melius innotescat, sequentes statuimus propositiones.

934. I.—***Gratia sanctificans omne ens naturale creatum vel creabile perfectione superat.***

«Dei vero grâtia, ait S. Aug. *(C. duas epist. pelag.* l. 2 c. 6 n. 12) [1], non solum omnia sidera et omnes caelos, verum etiam omnes angelos supergreditur».—Et S. Thom. 1-2 q. 113 a. 9 ad 2 inquit: «Dicendum quod bonum universi est maius quam bonum particulare unius, si accipiatur utrumque in eodem genere; sed bonum gratiae unius maius est quam bonum naturae totius universi».—In 2-2 q. 23 a. 3 ad 3 ait: «Omne accidens secundum suum esse est inferius substantia, quia substantia est ens per se, accidens autem in alio; sed secundum rationem suae speciei,

[1] ML 44, 579; CV 60, 472.

accidens quidem quod causatur ex principiis subiecti, est indignius subiecto, sicut effectus causa; accidens autem quod causatur ex participatione alicuius superioris naturae, est dignius subiecto in quantum est similitudo superioris naturae, sicut lux diaphano; et hoc modo caritas est dignior anima in quantum est participatio quaedam Spiritus Sancti».

Sane creatura quo magis participet de Deo, seu quo propinquius similitudine accedat ad Deum, eo perfectior atque nobilior erit. Sed gratia sanctificans, utpote physica formalis participatio naturae divinae, qua talis, propinquius quam quaelibet alia creatura ad Deum similitudine accedit. Ergo gratia omne ens naturale creatum vel creabile perfectione superat.

Praeterea illa natura est simpliciter perfectior, cuius operationes sunt perfectiores; operatio enim sequitur *esse*. Operationes autem gratiae sanctificantis, quippe quae sunt ordinis divini, longe superant perfectione et excellentia operationes cuiusvis entis naturalis creati vel creabilis.

935. II. - ***Gratia sanctificans omnibus aliis habitibus infusis est simpliciter perfectior.***

Etenim natura semper est perfectior proprietatibus quae ex ipsa fluunt. Sed gratia sanctificans se habet ad modum naturae; habitus vero infusi, ad modum proprietatum quae tamquam proxima principia operationis e gratia emanant. Ergo gratia omnibus aliis habitibus est simpliciter perfectior.

Gratia est participatio naturae divinae in quantum talis; alii autem habitus sunt totidem participationes singularum perfectionum, quae in divina natura radicantur. Ergo sicut natura divina intellegitur perfectior qualibet perfectione divina seorsim considerata; ita gratia quae participat naturam, perfectior censenda est aliis habitibus, qui aliquam aliam divinam perfectionem participant. Nemo non videt nos loqui de participatione naturae divinae divinarumque perfectionum in sensu formali, non reali. Quod quidem ad veritatem nostrae propositionis sufficit.

936. III. —***Nec de potentia Dei absoluta dari potest gratia sanctificans specifice perfectior ea quae in praesenti providentia datur.***

Ita communiter theologi contra Ripalda, *De ente supern.* l. 6 d. ult. s. 39.

Prob.—1.° Si esset possibilis alia gratia specifice perfectior ea quae nobis infunditur, talis gratia conveniret de facto Humanitati Christi, cui ratione unionis hypostaticae dona praestantissima gratiae debita sunt. At Humanitati Christi de facto non convenit gratia specifice praestantior ea quae nobis infunditur.

2.°—Si daretur gratia specifice perfectior, talis gratia haberet etiam operationes specifice perfectiores, quia operatio sequitur esse. Operationes autem specifice perfectiores operationibus quas de facto habet gratia sanctificans, repugnare videntur. Nulla enim operatio specifice nobilior et excellentior excogitari potest quam visio Dei intuitiva et caritas perfecta, quae gratiae sanctificanti connaturaliter debentur.

3.°—Quaevis natura tendit veluti pondere suo in finem sibi proportionatum. Sed finis, in quem tendit gratia sanctificans, est praestantissimus omnium qui intellegi possunt; est enim vita aeterna, vita deiformis, ipse Deus quidditative visus et amatus. Ergo nulla gratia quae se habeat per modum naturae, specie dignior atque praestantior gratia sanctificante nunc exsistente excogitari potest.

937. IV.—***Gratia sanctificans praestantior esse videtur ipsa divina maternitate.***

Nam gratia sanctificans est ipsamet iustitia seu sanctitas hominis, excludens ex sua intrinseca natura omne peccatum letale. Maternitas vero divina secundum se sumpta, nec sanctificat formaliter animam, nec proinde ex sua intrinseca natura physice et nude spectata excludit peccatum mortale. Gratia igitur habitualis ipsa maternitate divina praestantior et eligibilior esse videtur.

Ad rem S. Aug. (*De virgin.* c. 3 n. 3)[1]: «Scriptum est in evangelio quod mater et fratres Christi, hoc est, consanguinei carnis eius, cum illi nuntiati fuissent et foris exspectarent quia non possent eum adire prae turba, ille respondit: [Mt. 12, 48-50] *Quae est mater mea, aut qui sunt fratres mei? extendens manum super discipulos suos, ait: Hi sunt fratres mei; et quicumque fecerit voluntatem Patris mei, ipse mihi frater, et mater, et soror est.* Quid aliud nos docens, nisi carnali cognationi genus nostrum spirituale praeponere; nec inde beatos esse homines, si iustis et sanctis carnis propinquitate iunguntur, sed si eorum doctrinae ac moribus oboediendo atque imitando cohaerescunt? Beatior ergo Maria percipiendo fidem Christi, quam concipiendo carnem Christi. Nam et dicenti cuidam: *Beatus venter qui te portavit*, ipse respondit: *Immo beati qui audiunt verbum Dei et custodiunt* [Lc. 11, 27 sq.]. Denique fratribus eius, id est, secundum carnem cognatis, qui non in eum crediderunt, quid profuit illa cognatio? Sic et materna propinquitas nihil Mariae profuisset, nisi felicius Christum corde quam carne gestasset».

Nec obstat id quod S. Thomas (1 p. q. 25 a. 6 ad. 4) scribit: «Ad quartum dicendum quod humanitas Christi, ex hoc quod est unita Deo; et beatitudo creata, ex hoc quod est fruitio Dei; et Beata Virgo, ex hoc quod est mater Dei, habent quandam dignitatem infinitam ex bono infinito quod est Deus; et *ex hac parte* non potest aliquid fieri melius eis; sicut non potest aliquid melius esse Deo». Inde enim tantummodo sequitur nullam maternitatem dari posse, quae divinae maternitati sit praeferenda. Cfr. Nieremberg, *Aprecio y estima de la divina gracia* l. 1 c. 3-5. 15.

[1] ML 40, 397 sq.; CV 41, 237.

SECTIO III

De proprietatibus iustificationis

Tres sunt praecipuae proprietates iustificationis, scilicet: inaequalitas, amissibilitas et incertitudo.

CAPUT I

DE INAEQUALITATE IUSTITIAE

938. Praenotanda.—Iovinianus Stoicorum errore imbutus *statuit omnia opera bona esse aequalia;* immo unum opus esse *aequale* multis, ita ut multiplicatio bonorum operum nihil prorsus ad meritum maioris praemii conferat. Ex quo inferebat omnes iustos esse aequales in iustitia, et omnes beatos esse aequales in gloria. Simili modo arguebat de peccatoribus eorumque peccatis respectu iniustitiae et damnationis, existimans etiam peccata omnia esse paria.

Novatores *saec. XVI ita ratiocinabantur:* Omnia opera hominis sunt peccata; ipsa fides, qua iustitia Christi dicitur apprehendi, nihil valoris ex se ipsa habet; nulla est intrinseca hominis iustitia; unica iustitia, qua formaliter iustificamur, est iustitia Christi nobis imputata; sed iustitia Christi est una eademque, quae omnibus credentibus aeque imputatur; ergo *iustificati omnes sunt aeque iusti, et nullus in iustitia crescere potest.* Quod Bellarminus (*De iustific.* l. 3 c. 16) ita declarat: «Lutherani vero non dicunt (quod sciam) virtutes esse pares, aut peccata paria; neque negant posse hominem crescere in fide, spe, dilectione aliisque virtutibus; neque dicunt non esse unum alio maiorem, quod attinet ad eiusmodi virtutes; sed affirmant per has virtutes neminem iustificari; ac per hoc crescere in fide et caritate non esse crescere in iustitia; et ex eo quod alius alio fide et caritate sit maior, non effici ut unus sit alio iustior, quandoquidem una et eadem Christi iustitia fide apprehensa, atque a Deo imputata omnes iustificari docent».

Alii haeretici sequentes Chemnitium et Bucerum, non obstante errore, quem mordicus tenebant, de iustificatione per iustitiam Christi nobis imputatam, admittebant inaequales gradus iustitiae in diversis hominibus, consequenterque etiam augmentum iustitiae in eodem homine. Quod ideo fieri putabant quia, ex eorum doctrina, sicut iustificatur homo cum credit imputari sibi iustitiam Christi, ita *magis* iustificatur cum credit eam sibi *magis* imputari. Qua vero ratione, vel quo nixus fundamento

possit homo credere sibi iustitiam Christi magis ac magis imputari, id haeretici numquam declararunt. Semper enim contenderunt opera hominis esse peccaminosa, ac proinde illam fidem de maiori imputatione iustitiae Christi, in operibus nostris fundari non posse. Cfr. Suarez, *De grat.* l. 9 c. 1 n. 4.

939. *Doctrina vero catholica* adversus protestantes in Concilio Tridentino definita docet: *a)* iustitiam inhaerentem, qua homo formaliter denominatur iustus, posse esse, et de facto saepe esse in diversis hominibus iustis inaequalem; *b)* hanc iustitiam in uno eodemque homine iusto augeri posse, ideoque nec in singulis hominibus eam esse semper aequalem;—*c)* augerique posse tum *ex opere operantis*, per bona opera; tum *ex opere operato*, per sacramenta;—*d)* unumquemque suam recipere iustitiam, secundum mensuram quam Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult, et secundum propriam cuiusque dispositionem et cooperationem.

Praeterea theologi communius affirmant, quotienscumque augetur gratia, augeri quoque virtutes per se infusas; et e contra quotienscumque augentur virtutes, augeri etiam gratiam, servata proportione. Unde conexio augmenti gratiae cum augmento virtutum probabilius haec tria complectitur: *a)* non augeri gratiam quin simul augeantur virtutes;—*b)* non augeri virtutes quin simul augeatur gratia;—*c)* gratiam et virtutes augeri proportionaliter in eadem mensura.

Sunt tamen qui existimant fidem et spem augeri quidem per proprios actus, non vero per actus aliarum virtutum per quos certo augetur gratia. Ergo potest augeri gratia quin augeantur omnes virtutes. Ita Vazquez, *In 1-2* d. 220 c. 6 n. 57.—*Sunt alii qui*, existimantes fidem et spem infundi ante infusionem gratiae iustificationis, putant has duas virtutes posse augeri etiam in eo qui caret gratia sanctificante. Ergo fieri potest, aiunt, ut augeantur hae virtutes quin augeatur gratia, cum non sit. Ita Suarez, *De grat.* l. 9 c. 4 n. 11.— *Sunt denique qui asserunt* per actus *remissos* non augeri virtutes, quia hae sunt habitus *operativi;* augeri tamen gratiam, quia huius augmentum est necessarium ut homo acceptetur ad maiorem gloriam propter novum actum meritorium, etsi remissum, quem posuit. Ergo potest augeri gratia, quin augeantur virtutes. Ita Soto, *In 4* dist. 15 q. 2 a. 2; *De nat. et grat.* l. 2 c. 17.

Tandem quamvis omnes theologi concedunt augmentum iustitiae esse ipsi iustitiae *intrinsecum*, controvertitur tamen inter ipsos, an huiusmodi augmentum fiat per *additionem* gradus ad gradum, ut volunt multi cum Suarez, *Metaph.* d. 46 s. 2; an per maiorem *radicationem* gratiae et

virtutum in subiecto cui inhaerent, ut plures alii tuentur cum S. Thoma, 2-2 q. 24 a. 5 ad 2.

Nos vero omnibus his quaestionibus, quae tractatum de *virtutibus infusis* potius spectant, hic libenter supersedemus.

THESIS

Iustitia in iustis augeri potest, et de facto augetur; consequenter potest esse inaequalis tum in diversis personis pro eodem tempore, tum in eadem persona pro diversis temporibus.

940. *Est de fide* ex Trident. sess. 6 can. 24 [1]: «Si quis dixerit iustitiam acceptam non conservari atque etiam *augeri* coram Deo per bona opera; sed opera ipsa fructus solummodo et signa esse iustificationis adeptae, non autem ipsius augendae causam, A. S.». Cfr. sess. 6 cap. 7. 10 [2].

Prob. Ex Scriptura. — Huc pertinent: 1.° Testimonia quae docent praemia in caelo non esse paria, ut illud Io. 14, 2: «*In domo Patris mei mansiones multae sunt*».—1 Cor. 15, 41: «*Alia claritas solis, alia claritas lunae, et alia claritas stellarum; stella enim a stella differt in claritate. Sic et resurrectio mortuorum*».

2.°—Quae asserunt alios aliis esse praestantiores in iustitia et sanctitate. Sic (Iob 1, 8) ait Dominus ad Satanam: «*Numquid considerasti servum meum Iob, quod non sit ei similis in terra, homo simplex et rectus, ac timens Deum et recedens a malo?*».—1 Reg. 9, 2: «*Et erat ei filius vocabulo Saul, electus et bonus, et non erat vir de filiis Israel melior illo*».—Lc. 1, 28: «*Et ingressus angelus ad eam* [Mariam], *dixit: Ave, gratia plena, Dominus tecum, benedicta tu in mulieribus*». Quibus verbis apertissime significatur ab angelo B. Virginem Mariam prae omnibus aliis excelluisse donis gratiae et sanctitatis. Quapropter blasphemavit Lutherus cum in sermone quodam de Nativitate B. Virginis Mariae dixit: «Omnes nos aeque iusti et sancti sumus atque beata Virgo».

3.°—Quae expresse docent gratiam augeri posse, v. g.: «*Crescite vero in gratia et in cognitione Domini nostri et Salvatoris Iesu Christi*» 2 Petr. 3, 18. —«*Et qui iustus est, iustificetur adhuc; et sanctus sanctificetur adhuc*» Apoc. 22, 11.—«*Iustorum autem semita quasi lux splendens procedit, et crescit usque ad perfectam diem*» Prov. 4, 18.— «*Non impediaris orare semper et ne verearis usque ad mortem iustificari, quoniam merces Dei manet in aeternum*» Eccli. 18, 22.

---

[1] DB 834 (716). [2] DB 799. 803 (681. 685).

941. Ex Patribus.— S. Hieronymus (*C. Iovinian.* l. 2 n. 23) [1] ait: «Unicuique nostrum data est gratia iuxta mensuram gratiae Christi; non quod mensura Christi diversa sit, sed tantum gratiae eius infunditur, quantum valemus haurire».—Ibid. n. 20: «Non aeque Deus omnes inhabitat; nec ad eandem mensuram omnibus infunditur».

S. Augustinus (*Epist.* 187 n. 17) [2] scribit: «Qui ubique est [Deus]... etiam in quibus habitat non aequaliter habitat. Nam unde est illud, quod Elisaeus poposcit ut dupliciter in eo fieret Spiritus Dei, qui erat in Elia? Et unde in omnibus Sanctis sunt alii aliis sanctiores, nisi abundantius habendo habitatorem Deum?».—Et in *Epist.* 167 n. 13 [3] ait: «Induti sunt sancti iustitia, alius magis, alius minus».

S. Ambrosius (*In 2 Tim.* 2, 20) [4] inquit: «Hoc dicto significavit [Apostolus] in Ecclesia diversos esse homines; quosdam bonos et summos viros, quos in auro intellegi vult; quosdam bonos tantum, quos in argento designat; alios vero non bonos, quos vasa lignea et fictilia appellat».

942. Ex ratione.—Verbum Dei in Sacris Litteris comparatur *semini*, quod, si seminatur in bona terra, fructum affert, et facit aliud quidem centesimum, aliud autem sexagesimum, aliud vero trigesimum (Mt. 13, 23); gratia exhibetur ut *semen*, cuius est explicari et crescere (1 Io. 3, 9; 2 Cor. 9, 10); regenerati in Christo dicuntur esse sicut modo geniti infantes, qui rationabile sine dolo lac concupiscere debent, ut in eo crescere ad salutem valeant (1 Petr. 2, 2), donec formetur Christus in illis (Gal. 4, 19); confertur Ecclesia cum *corpore humano* in quo sunt varia membra, alia aliis nobiliora (1 Cor. 12, 12-30); affirmatur in domo Dei esse vasa *aurea* et *argentea*, *lignea* et *fictilia* (2 Tim. 2, 20); asserit Apostolus se iecisse *fundamentum fidei*, et alios superaedificare super fundamentum hoc *aurum*, *argentum*, *lapides pretiosos*, *ligna*, *faenum*, *stipulam* (1 Cor. 3, 12). Atqui huiusmodi similitudines apertissime ostendunt iustitiam in iustis augeri posse, immo et de facto augeri. Ergo iustitia potest esse inaequalis tum in diversis personis pro eodem tempore, tum in eadem persona pro diversis temporibus.

«Cuius diversitatis ratio quidem est aliqua ex parte praeparantis se ad gratiam, qui enim magis se ad gratiam praeparat, pleniorem gratiam accipit; sed ex hac parte non potest accipi prima ratio huius diversitatis; quia praeparatio ad gratiam non est hominis, nisi in quantum liberum arbitrium eius praeparatur a Deo; unde prima causa huius diversitatis accipienda est ex parte ipsius Dei, qui diversimode suae gratiae dona dispensat ad hoc quod ex diversis gradibus pulchritudo et perfectio Eccle-

[1] ML 23, 320. 325. [2] ML 33, 838; CV 57, 94 sq. [3] ML 33, 738; CV 44, 601. [4] ML 17, 491.

siae consurgat; sicut etiam diversos gradus rerum instituit, ut esset universum perfectum; unde Apost. ad Ephes. 4,12 postquam dixerat: *Unicuique data est gratia secundum mensuram donationis Christi*, enumeratis diversis gratiis, subiungit: *Ad consummationem sanctorum in aedificationem Corporis Christi*» S. Thom. 1-2 q. 112 a 4.

Cfr. Suarez *De grat.* l. 9 c. 1-4; Bellarminus, *De iustific.* l. 3 c. 16; Valentia, *In 1-2* d. 8 q. 4 punct. 3; Perrone, *De grat.* p. 2 c. 2 a. 3 prop. 2 n. 594; Tanner, d. 6 q. 4 dub. 4; Herrmann, *De div. grat.* n. 960 sq.

943. Scholium 1. —*An gratia viatoris possit augeri indefinite sine termino.*

Duplex terminus gratiae excogitari potest, *unus* ex natura rei, *alter* ex dispositione divina. Quo posito, *multiplex datur opinio:*

Prima docet gratiam habere certum terminum augmenti tam ex parte sui quam ex parte subiecti; extra quem terminum, nec de potentia Dei absoluta, augeri potest. Ita Scotus, *In 3* dist. 13 q. 1; Durandus, *In 3* dist. 13 q. 1; *In 1* dist. 17 q. 9; Caietanus, *In 2-2* q. 24 a. 7; *In 3 p.* q. 7 a. 12; q. 10 a. 4.

Secunda affirmat gratiam natura sua postulare quidem certum terminum augmenti, ultra quem sine miraculo intendi nequit; nihilominus, de potentia Dei absoluta, in quocumque subiecto posse augeri sine termino. Haec opinio a nonnullis falso tribuitur S. Thomae, Capreolo et aliis apud Suarez, *De grat.* l. 9 c. 5 n. 2.

Tertia dicit gratiam *ex se* nullum exigere terminum certum, neque connaturalem, neque simpliciter possibilem; nihilominus in *determinato subiecto* non posse augeri nisi usque ad certum gradum, etiam de potentia absoluta. Ita S. Bonaventura, *In 1* dist. 17 n. 2 q. 4; *In 3* dist. 13 a. 1 q. 2; Caietanus, *In 3 p.* q. 10 a. 4 quoad visionem Dei, nam quoad lumen gloriae aliosque habitus primam opinionem aperte tradit.

Quarta opinio, quae vera videtur, asserit gratiam neque ex parte sui, neque ex parte subiecti, neque ex parte potentiae divinae, habere terminum certum; sed posse magis ac magis indefinite crescere. Haec est sententia S. Thomae, 3 p. q. 7 a. 11 sq.; q. 10 a. 4 ad 3; 2-2 q. 24 a. 6; *In 4* dist. 4 q. 2 a. 2 quaestiunc. 6; Suarez, *De grat.* l. 9 c. 5 n. 4 sq.

Profecto gratia nullum habet terminum certum ex parte sui; quia natura divina, quam gratia participat, est participabilis in infinitum; ergo gratia, ratione sui, nihil habet unde limitetur vel determinetur ad certum intensionis gradum, tamquam sibi connaturalem.

Neque *ex parte subiecti* vel *alicuius agentis naturalis,* cui sit connaturalis gratia; quia gratia non habet in creaturis principium *connaturale;* sive *passivum* ex cuius potentia naturali educatur eique inhaereat, sive *activum,* cuius virtute naturali producatur. Capacitas subiecti respectu gratiae est capacitas oboedientialis, quae de se extenditur ad omne id quod non implicat contradictionem.

Neque *ex parte divinae potentiae;* quia virtus Dei est simpliciter infinita.

944. Quapropter *iusti in hac vita possunt semper magis magisque in gratia crescere.* Errarunt igitur *beguardi* et *beguinae* dicentes posse iustos in hac vita pervenire ad talem gradum gratiae, ultra quem nec mereri, nec crescere amplius possent. Secus enim, aiebant, posset quilibet iustus attingere, immo et superare gradum gratiae, quae fuit in Christo et in Matre eius sanctissima. Unde damnata fuit

a Clemente V in Conc. Vienn. sequens beguardorum propositio[1]: «Quod homo in vita praesenti tantum et talem perfectionis gradum potest adquirere, quod reddetur penitus impeccabilis et amplius in gratia proficere non valebit; nam, ut dicunt, si quis semper posset proficere, posset aliquis Christo perfectior inveniri».

Attamen verum est dari aliquem terminum augmenti gratiae; ad quem, etsi finitum, homines iusti, de potentia ordinaria, pervenire non possunt. Ratio est quia augmentum hoc non fit nec fieri potest, nisi secundum auxilia gratiae; haec autem auxilia non dantur sine mensura, sed iuxta certam legem a Deo statutam. Ergo facultas crescendi quae ex illis consurgit, limitatur extrinsece per legem divinae providentiae ad aliquem certum terminum, ad quem homines iusti, ex lege ordinaria, pervenire non valent. Sic B. Virgini, ut posset pervenire ad gradum perfectionis, ad quem de facto pervenit, necessaria fuerunt illa singularia et extraordinaria auxilia gratiae, quae aliis hominibus non dantur, nec ut par est, umquam dabuntur; ergo ceteri iusti nequeunt, simpliciter loquendo, ad illum gradum sanctitatis pervenire ad quem B. Virgo Maria, Deo auxiliante, pervenit. «Quapropter optime potest illa gratia Virginis assignari ut terminus *extrinsecus* augmenti gratiae respectu omnium aliorum hominum, immo etiam angelorum. Neque propterea assero illum esse terminum quem philosophi vocant *minimum quod non,* quia nihil de hoc certo affirmare possumus; sed hoc solum, quod in ceteris non est, nec fuit, nec erit potestas illuc perveniendi; fortasse tamen neque gradum multo inferiorem consequi potuerunt, quia supremi angeli et homines multum ab illa altitudine distant» Suarez, *De grat.* l. 9 c. 6 n. 8.—Inferius n. 11 affirmat Eximius Doctor *cum omni certitudine,* ut ipse loquitur, omnia auxilia gratiae concessa B. Virgini Mariae in tota vita fuisse efficacia.

945. Denique quamvis *in sensu composito* praescientiae et praedefinitionis divinae datur aliquis terminus certus gratiae ultra quem homo crescere non potest potentia logica et futuritionis, tamen in *sensu diviso et simpliciter loquendo,* potest crescere ultra istum terminum quem Deus praevidit atque decrevit. Etenim, si B. Virginem excipias, nullus est iustus qui effectum divinae gratiae, sive totaliter sive saltem partialiter, aliquando non impediat; cum reapse possit, potentia physica et reali, illum non impedire. «Quod si interroges, an in unoquoque homine designari possit *terminus maximus gratiae* ad quem simpliciter et in sensu diviso posset pervenire; respondeo vere et in re ipsa dari talem terminum, quia definita sunt omnia auxilia gratiae quae Deus unicuique hominum in discursu vitae ipsius daturus est, et aliquis est effectus augmenti gratiae quod per illa omnia simul sumpta posset homo, illis semper adaequate cooperando, consequi. Hunc vero terminum in unoquoque solus Deus cognoscit, vel cui ipse revelaverit; quia solus potest cognoscere et ponderare omnia auxilia unicuique destinata, et efficaciam eorum cum adaequata hominis cooperatione ponderare» Suarez, ibid. n. 12.

946. Scholium 2.—*Num possit minut gratia sanctificans.*

Affirmavit Dionysius apud Suarez, *De grat.* l. 11 c. 8 n. 6. Communis tamen et vera sententia negat. Nam si qua esset causa imminutionis gratiae sanctificantis, illa esset peccatum veniale, peccatum enim mortale gratiam penitus destruit. Peccatum autem veniale non potest esse causa ut gratia sanctificans imminuatur,

[1] DB 471 (399).

secus enim, repetitis peccatis venialibus, gratia sanctificans non solum minui, sed etiam totaliter amitti posset; quod sane dici non potest.

Ratio a priori est, quia si peccatum veniale excluderet aliquem gradum intensitatis gratiae, id efficeret vel per modum dispositionis illi gradui repugnantis, vel per modum demeriti. At neutrum fieri potest.

Non per modum dispositionis; nam homo per gratiam sanctificantem est habitualiter conversus ad Deum ut ultimum finem; et quantumvis intendatur gratia in homine, tota illa est una conversio perfectior hominis in eundem finem. Huic autem conversioni ad Deum ut ultimum finem non opponitur quaevis conversio ad creaturas, sed illa duntaxat quae simul includit aversionem moralem ab eodem ultimo fine. At peccatum veniale nullam includit moralem aversionem a Deo ut ultimo fine, quia cum homo peccat venialiter, non agit *contra,* sed *praeter* hunc finem; et ne minimum quidem avertitur a Deo, pergit enim amando Deum propter se et super omnia; peccatum igitur veniale solum retardat hominem ne per talem actum tendat in suum ultimum finem, sicut deberet tendere in hypothesi quod operetur. Ergo nullam inducit dispositionem contrariam alicui gradui gratiae et caritatis.

Non per modum demeriti, quia diminutio gratiae sanctificantis, et consequenter conversionis ad Deum, non est poena proportionata peccato veniali, per quod homo, quantum est in se, nec parum nec multum avertitur a Deo ut fine ultimo. Praeterea si ob peccatum veniale privaretur homo aliquo gradu gratiae sanctificantis, eo ipso privaretur etiam aliquo gradu gloriae, et quidem in aeternum. Peccatum autem veniale non meretur poenam aeternam.

947. *Qua de re praeclare scribit S. Thomas:* «Similiter etiam nec per peccatum veniale caritas diminui potest neque effective, neque meritorie. Effective quidem non, quia ad ipsam caritatem non attingit; caritas enim est circa finem ultimum, veniale autem peccatum est quaedam inordinatio circa ea quae sunt ad finem; non autem diminuitur amor finis ex hoc quod aliquis inordinationem aliquam committit circa ea quae sunt ad finem... Similiter etiam veniale peccatum non meretur diminutionem caritatis; cum enim aliquis delinquit in minori, non meretur detrimentum pati in maiori; Deus enim non plus se avertit ab homine, quam homo avertat se ab ipso; unde qui inordinate se habet circa ea quae sunt ad finem, non meretur detrimentum pati in caritate, per quam ordinatur ad ultimum finem» *2-2* q. 24 a. 10.

«Quia veniale peccatum non potest mereri diminutionem caritatis, sicut actus ex caritate factus meretur eius augmentum; hoc enim meretur aliquis, in quod sua voluntas inclinatur. Qui autem peccat venialiter non sic inclinatur ad creaturam, ut avertatur a Deo aliquo modo; non enim convertitur ad creaturam sicut ad finem, sed sicut ad id quod est ad finem. Qui autem inordinate se habet circa id quod est ad finem, non propter hoc minoratur eius affectus circa finem; sicut si aliquis inordinate se habeat in sumendo medicinam, non propter hoc minoratur desiderium eius ad sanitatem. Unde patet quod veniale non meretur diminutionem caritatis iam habitae» *De malo* q. 7 a. 2.

«Inordinatio autem actus vel est circa finem, vel circa ea quae sunt ad finem. Si circa finem, ita scilicet quod finis tollatur; sic caritas, secundum quam adhaeretur fini, tollitur; et hoc fit per mortale peccatum. Si autem circa ea quae sunt ad finem, ita scilicet quod finis remaneat et inordinate aliquis immoretur circa ea

quae sunt ad finem; talis inordinatio quae est peccati venialis, non attingit caritatem, quae est secundum adhaesionem finis, et ideo nihil diminuit de ipsa. Sed verum est quod sicut ea quae sunt ad finem disponunt ad finem; ita inordinatio in eis est dispositio ad inordinationem quae est circa finem, secundum quod dicimus quod veniale peccatum est dispositio ad mortale. Unde per huiusmodi venialia disponitur quis ad amissionem caritatis. Et inde est quod caritas dicitur diminui quantum ad radicationem et fervorem, et non quantum ad essentiam. Quantum ad radicationem quidem, secundum quod fit dispositio ad contrarium, unde minuitur firma inhaesio caritatis; secundum fervorem vero, prout impeditur oboedientia inferiorum virium ad superiores, ex quo dictus fervor causabatur» *In 1* dist. 17 q. 2 a. 5.

948. Profecto peccata venialia non minuunt essentiam caritatis, at sane obstant fervori eius; non exstinguunt ignem caritatis, at sane suffocant flammam eius; non auferunt aurum caritatis, at sane obumbrant fulgorem eius; non occidunt animam, at sane enervant ac debilitant vitam eius; non exsiccant arborem, at sane impediunt plures fructus eius.

Cfr. S. Thomas, 2-2 q. 24 a. 10; *De malo* q. 7 a. 2; *In 1* dist. 17 q. 2 a. 5; Suarez, *De grat.* l. 11 c. 8; Iungmann, *De grat. habit.* n. 331-333; Mazzella, *De virt. infus.* d. 1 a. 12; Ripalda, *De ente supern.* l. 5 d. 130; Schiffini, *De grat.* n. 330; Hurter, *De grat.* t. 3 n. 224.

CAPUT II

DE AMISSIBILITATE IUSTITIAE

949. Praenotanda.—Iam inde ab antiquitate religionis christianae exstiterunt qui dicerent gratiam iustificationis semel comparatam amitti non posse; ideoque qui letaliter peccant, eos numquam fuisse vere iustificatos. Hic error tribui solet Ioviniano; qui, teste S. Hieronymo, dicebat, «eos qui fuerunt baptizati, a diabolo non posse tentari;... quicumque autem tentati fuerint ostendi eos aqua tantum et non Spiritu baptizatos» *Advers. Iovinian.* l. 2 n. 1 [1]. Quod quidem intellegendum est de tentatione cui baptizatus succumbit. Ad errorem Ioviniani plus minusve accesserunt *manichaei*, *beguardi*, *beguinae*, et alii quos refert Suarez, *De grat.* l. 11 c. 1 n. 1 sq.

Calvinus *vero hunc errorem integre suscitasse videtur.* Docuit enim fidem et iustitiam esse *propriam* electorum; a qua, semel accepta, non possint amplius excidere. Ex quo inferebat eos qui de facto fidem deserere videntur, numquam *veram* habuisse fidem, sed tantum umbram et simulacrum eius. «*Solos*, inquit, *electos* semine incorruptibili Deus in perpetuum regenerat, ut numquam dispereat semen vitae in eorum cordibus insitum» *Instit.* l. 3 c. 2 § 11.

[1] ML 23, 281.

Synodus Dordracena *a calvinistis habita* can. 6 statuit: «Deus Spiritum Sanctum etiam in tristibus lapsis a suis non prorsus aufert, ita ut gratia iustificans et adoptionis excludatur».

Chemnitius, Petrus Martyr nonnullique alii haeretici catholicorum argumentis convicti fassi sunt fidem posse quidem amitti, non tamen quin iterum ante mortem recuperetur. Qui enim vere sunt fideles, habent certitudinem *ex fide* non solum de sua iustitia, sed etiam de sua praedestinatione; praedestinatus autem tantum ad tempus potest amittere iustitiam.

Lutherus docuit iustitiam posse revera amitti, et quidem etiam in perpetuum, sed per peccatum duntaxat infidelitatis. *Dicebat enim:* fides non relinquitur nisi per infidelitatis peccatum; sed sola fides iustificat; ergo iustitia non nisi per peccatum infidelitatis amitti potest. «Si in fide fieri posset adulterium, peccatum non esset», id est, imputabile. *Disp.* t. I pg. 523.

Ex iis erroribus colligebant novatores saec. XVI iustis ad perseverandum in iustitia accepta non esse necessariam observantiam mandatorum; quae aliunde sunt impossibilia, et a quorum impletione eximit nos, credentes in Christum, libertas christiana.

Denique Michael de Molinos, ex principiis a protestantibus omnino distinctis, eo amentiae devenit ut affirmaret posse hominem ascendere ad talem gradum perfectionis et unionis cum Deo ut gratiam Dei amittere non valeat; neque actus impuri, qui absque ulla mentis offuscatione ab eo fiunt, ei iam imputentur. «Cum huiusmodi violentiae, inquit, etiam impurae, absque mentis offuscatione accidunt, tunc anima Deo potest uniri, et de facto semper magis unitur».—«Anima cum ad *mortem mysticam* pervenit, non potest amplius aliud velle quam quod Deus vult, quia non habet amplius voluntatem, et Deus illi eam abstulit». Quas propositiones damnavit Innoc. XI in Const. «*Caelestis Pastor*» 19 Nov. 1687 [1].

950. *Ecclesia vero catholica docet*, gratiam iustificationis amitti posse, et quidem in perpetuum, per quodlibet peccatum mortale; simul cum gratia sanctificante amitti reliqua dona infusa, praeter fidem et spem, quae non amittuntur nisi per actum ipsis directe oppositum; hinc omnes, etiam iustos, teneri ad observantiam mandatorum, quae, Deo auxiliante, omnibus sunt possibilia.

Iure itaque Tridentina Synodus praedictos novatorum errores anathematis poena profligavit. Cfr. DB 827-831. 833. 837 sq. (709-713. 715. 719 sq.).

[1] DB 1272. 1281 (1139. 1148).

THESIS

Iustitia amitti potest etiam in perpetuum; amittitur autem per quodlibet peccatum letale. Simul cum gratia semper amittuntur reliqua dona infusa praeter fidem et spem, quae non nisi per actus ipsis directe oppositos destruuntur.

Thesis plures continet partes:

951. Pars 1.ª—*Iustitia amitti potest.*

Est de fide ex TRIDENT. sess. 6 can. 23 [1]: «Si quis hominem semel iustificatum dixerit amplius peccare non posse, neque gratiam amittere; atque ideo eum qui labitur et peccat, numquam vere fuisse iustificatum..., A. S.».

Prob. Ex Scriptura.— «*Iustitia iusti non liberabit eum in quacumque die peccaverit; et impietas impii non nocebit ei in quacumque die conversus fuerit ab impietate sua; et iustus non poterit vivere in iustitia sua in quacumque die peccaverit. Etiamsi dixero iusto quod vita vivat et confisus in iustitia sua fecerit iniquitatem, omnes iustitiae eius oblivioni tradentur, et in iniquitate sua quam operatus est, in ipsa morietur*» Ez. 33, 12 sq.— «*Evacuati estis a Christo, qui in lege iustificamini, a gratia excidistis*» GAL. 5, 4. -«*Dices ergo: Fracti sunt rami ut ego inserar. Bene, propter incredulitatem fracti sunt; tu autem fide stas; noli altum sapere, sed time. Si enim Deus naturalibus ramis non pepercit, ne forte nec tibi parcat. Vide ergo bonitatem et severitatem Dei; in eos quidem qui ceciderunt, severitatem; in te autem bonitatem Dei, si permanseris in bonitate; alioquin et tu excideris*» ROM. 11, 19-23.—«*Sed castigo corpus meum, et in servitutem redigo, ne forte cum aliis praedicaverim, ipse reprobus efficiar*» 1 COR. 9, 27.

Quae omnia, aliaque sexcenta quae afferri possent testimonia, tam clare ostendunt hominem iustum posse peccando amittere iustitiam, excidere ab statu gratiae, fidei naufragium pati, reprobum effici, ut vix intellegi possit quo modo error quem refutamus, in mentes hominum cadere potuerit.

Quod quidem sentiunt vel ipsi protestantes, qui errorem suorum parentum serio iam non amplius tuentur. Ipsemet GROTIUS in *Discussione apologiae Riveti,* pg. 217, ap. IUNGMANN, *De grat.* n. 326, haec scribit: «Christiani... est horrescere ea dogmata, quae pietati nocent, quale illud est a nonnullis defensum: pecca fortiter, et nihil nocebunt tibi centum homicidia et mille stupra. Hi sunt genuini fructus illius dogmatis: credere

[1] DB 833 (715).

quempiam debere iustitiam Christi sibi imputari, quasi ipse eam praestiterit; certo se esse perseveraturum; certe et absolute salutem sibi destinatam; peccata fidelium, utut magna et gravia esse possint, non imputari ipsis propter fidem in Iesum Christum; posse eos cadere in crimen maiestatis, in homicidium, adulterium, et nihilominus pro certo habere se numquam totaliter ac finaliter excidere posse ex paterna Dei caritate erga se».

Idcirco silentio praetereunda censeo testimonia Patrum, qui doctrinam catholicam quam adversus novatores propugnamus, fere in omnibus suis operibus tradunt, praesertim quando ipsis iustis, ne cadant, paenitentiam et timorem Dei commendant; quando docent perseverentiam esse incertam; quando affirmant neminem, absque speciali auxilio Dei in accepta iustitia perseverare posse; quando *regeneratos* hortantur ad conservandum donum gratiae, quod per sacramentum regenerationis acceperunt.

952. Pars 2.ª—***Amitti potest etiam in perpetuum.***

Est quoque de fide; quia quamvis haec particula «*in perpetuum*» in canone 23 superius citato expresse non contineatur, est tamen doctrina apertissime contenta in deposito revelationis, et ut talis proposita per ordinarium Ecclesiae magisterium.

Prob. Ex Scriptura.—Rursus Scriptura docet: *a)* iustos posse fieri reprobos: «*Ecce venio cito; tene quod habes ut nemo accipiat coronam tuam*» Apoc. 3, 11. Cfr. superius 1 Cor. 9, 27;—*b)* immo *de facto* aliquos cecidisse ex statu iustitiae, et tandem periisse, ut liquet ex lapsu angelorum, qui certe antequam peccarent, iusti erant, ut ex Ez. 28, 15 sq. colligunt Patres; ex interitu Iudae, quem Iesus Christus (Io. 17, 12) vocavit *filium perditionis,* dicens: «*Pater sancte... quos dedisti mihi custodivi, et nemo ex iis periit nisi filius perditionis, ut Scriptura impleatur*».—Et (Mt. 26, 24) de ipso Iuda ait: «*Vae autem homini illi per quem Filius hominis tradetur! bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille*». Ex quibus satis constat Iudam proditorem reprobum et damnatum fuisse; qui tamen, cum datus fuerit Filio a Deo Patre (Io. 17, 12), censendus est aliquando iustus fuisse; et si periit ex grege Christi, sane antequam periret, in grege Christi numerabatur.

«Habemus igitur, ait Bellarminus *(De iustific.* l. 3 c. 14), octo exempla, quorum tria Adami, Davidis et Petri demonstrant iustitiam posse et amitti et recuperari; alia quinque Satanae, Saulis, Salomonis, Simonis et Iudae indicant posse aliquos vere iustos ita excidere a iustitia ut inter reprobos numerari non sine ratione credantur».—Utinam ne essent alii! At his adiungi possunt multi alii tum ex iudaeis iustificatis per circumci-

sionem, tum ex christianis iustificatis per baptismum; qui tamen, ut in Sacris Litteris abunde significatur, infeliciter perierunt.

Unde merito scribit S. Aug.: «Credendum est, quosdam de filiis perditionis non accepto dono perseverandi usque in finem, in fide, quae per dilectionem operatur, incipere vivere, et aliquandiu fideliter ac iuste vivere, et postea cadere, neque de hac vita priusquam hoc eis contingat, auferri» *De corrept. et grat.* c. 3 n. 40 [1].

Ex ratione.—Si homo iustus non posset perdere iustitiam in perpetuum, frustraneae essent tot exhortationes ut iusti *cum timore et tremore* suam operentur salutem; *finalis* perseverantia non esset *magnum Dei donum;* nec esset ratio cur illam assiduis precibus peteremus; nec ad perseverandum in gratia opus esset auxilio speciali. Hae autem sequelae et Scripturae et Patribus et sensui communi fidelium omnino adversantur. Cfr. Bellarm. *De iustific.* l. 3 c. 14 sq.

953. Pars 3.ª—***Amittitur autem per quodlibet peccatum letale.***

De fide ex can. 27 [2]: «Si quis dixerit nullum esse mortale peccatum nisi infidelitatis, aut nullo alio, quantumvis gravi et enormi, praeterquam infidelitatis peccato, semel acceptam gratiam amitti, A. S.» Cfr. c. 15 [3] eiusdem sessionis.

Prob. Ex Scriptura. —«*An nescitis quia iniqui regnum Dei non possidebunt? Nolite errare; neque fornicarii, neque idolis servientes, neque adulteri, neque molles, neque masculorum concubitores, neque fures, neque avari, neque ebriosi, neque maledici, neque rapaces, regnum Dei possidebunt*» 1 Cor. 6, 9 sq. Atqui possiderent regnum Dei si per peccata ab Apostolo enumerata non amitterent iustitiam. Ergo haec non solum peccato infidelitatis, sed etiam quolibet alio peccato gravi amitti dicenda est. Nam licet Apostolus non enumeret omnia peccata gravia, tamen nomine *iniquitatis* in Sacris Litteris venit quodlibet peccatum grave. Cfr. praeterea Ez. 18, 24; 1 Io. 3, 8; Iac. 1, 14 sqq.

Ex ratione.—Peccatum mortale, quodcumque illud sit, et iustitia infusa se habent inter se sicut aegritudo et sanitas, mors et vita, tenebrae et lumen (n. 859). Haec autem mutuo se excludunt. Ergo per quodvis peccatum letale tollitur iustitia.

Iustitia dicit conversionem ad Deum, ius ad amicitiam Dei et ad vitam aeternam; peccatum vero importat aversionem a Deo, debitum sustinendi inimicitiam Dei et mortem sempiternam. Quae certe simul esse non possunt. Ergo quolibet peccato mortali destruitur iustitia, qua sumus amici et filii Dei.

[1] ML 44, 941. [2] DB 837 (719). [3] DB 808 (691).

Ad rem D. THOM. (2-2 q. 24 a. 12) his verbis: «Respondeo dicendum quod unum contrarium per aliud contrarium superveniens tollitur: quilibet autem actus peccati mortalis contrariatur caritati secundum propriam rationem, quae consistit in hoc quod Deus diligatur super omnia, et quod homo totaliter illi se subiciat, omnia sua referendo in ipsum; est ergo de ratione caritatis ut sic diligat Deum, quod in omnibus velit se ei subicere, et praeceptorum eius regulam in omnibus sequi; quidquid enim contrariatur praeceptis eius, manifeste contrariatur caritati; unde de se habet quod caritatem excludere posset. Et si quidem caritas esset habitus adquisitus ex virtute subiecti dependens, non oporteret quod statim per unum actum contrarium tolleretur; actus enim non directe contrariatur habitui, sed actui; continuatio autem habitus in subiecto non requirit continuitatem actus; unde ex superveniente contrario actu non statim habitus adquisitus excluditur. Sed caritas, cum sit habitus infusus, dependet ex actione Dei infundentis, qui sic se habet in infusione et conservatione caritatis, sicut sol in illuminatione aëris; ut dictum est (art. 10 hui. q. arg. 3 ubi cit. August. cuius haec verba sunt); et ideo sicut lumen statim cessaret esse in aëre per hoc quod aliquod obstaculum poneretur illuminationi solis; ita etiam caritas statim deficit esse in anima per hoc quod aliquod obstaculum ponitur influentiae caritatis a Deo in animam. Manifestum est autem quod per quodlibet mortale peccatum, quod divinis praeceptis contrariatur, ponitur praedictae infusioni obstaculum; quia ex hoc ipso quod homo eligendo praefert peccatum divinae amicitiae, quae requiritur ut Dei voluntatem sequamur, consequens est ut statim per unum actum peccati mortalis habitus caritatis perdatur; unde et AUGUST. dicit 8 *super Gen. ad litteram* (cap. 12 in med.) quod homo Deo sibi praesente, illuminatur; absente autem, continuo tenebratur, a quo non locorum intervallis, sed voluntatis aversione disceditur».

Inde patet peccatum mortale non destruere iustitiam efficienter-physyce, perinde ac si suo influxu physico destrueret ipsam entitatem supernaturalem gratiae; sed *dispositive* et *demeritorie* tantum. *Dispositive*, quia peccatum est dispositio animae contraria gratiae et caritati. *Demeritorie*, quia peccator meretur ut Deus subtrahat ei gratiam et caritatem; et propter utramque rationem desinit Deus influere in illarum conservationem in anima peccatoris. Hoc sensu dicitur peccatum causa destructiva gratiae sanctificantis.

Cfr. S. THOMAS, 2-2 q. 24 a. 10; S. BONAVENTURA, *In 2 Sent.* dist. 26 a. 1 q. 5; CAIETANUS, *In 2-2* q. 24 a. 10; SUAREZ, *De grat.* l. 11 c. 4.

954. Pars 4.ª—*Simul cum gratia sanctificante amittuntur reliqua dona infusa.*

Sensus est, simul cum gratia amitti caritatem, dona Spiritus Sancti ac virtutes morales per se infusas. Nam de fide et spe est quaestio specialis, quae in sequenti numero agitatur.

Quod, amissa gratia sanctificante per peccatum mortale, amittatur etiam caritas, est *saltem theologice certum*. Nam de fide est, ut nuper vidimus, gratiam amitti quolibet peccato gravi; at certo certius est caritatem esse a gratia inseparabilem. Quod autem, amissa gratia, amittantur quoque dona Spiritus Sancti et virtutes per se infusae si dentur, *est doctrina communis et certa*.

Prob.—1.° *Ratio generalis est*, quia ista dona et virtutes per se infusae sunt veluti *proprietates* consequentes gratiam sanctificantem; *potentiae* quae radicantur in gratia tamquam in sua natura; *partes integrales iustitiae*, cuius fundamentum essentiale est gratia; *habitus* qui infunduntur ad exigentiam gratiae ut compleatur per dona permanentia et consentanea; *status ille quasi divinus*, in quo constituitur homo qui iustificatur. Ergo sicut in ipsa iustificatione cum gratia et remissione peccatorum haec omnia dona simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur; ita, peccante homine et amittente gratiam per peccatum, amittantur oportet etiam reliqua dona quae in gratia sanctificante, tamquam in sua radice, firmantur.

2.°—*Quoad virtutem caritatis conclusio est evidens*. Nam si caritas non distinguitur *realiter*, sed solum *formaliter*, ab habitu gratiae, ut multi putant, nemo non videt, expulsa gratia, expelli etiam caritatem; non enim formalitas aliqua, sed ipsa entitas gratiae expellitur per peccatum. Verum etiamsi gratia et caritas sint duae qualitates *realiter* inter se distinctae, ut n. 749 tamquam probabilius sustinuimus; ita tamen sunt inter se conexae ut numquam separentur. Gratia namque comparatur ad caritatem ut essentia ad propriam passionem, et caritas ad gratiam ut dispositio necessaria ad conservationem talis formae, ut liquet ex argumento D. Thomae quod superius n. 953 adduximus. Praeterea quem caritas informat, constituit eum vivum Christi membrum, ut colligitur ex Apostolo (Gal. 5, 6; 1 Cor. 13, 1 sqq.); peccatum autem letale occidit animam, propter quod ipsa fides peccatoris mortua dicitur a Iacobo (2, 17. 26). Ergo peccatum destructivum gratiae destruit quoque caritatem.

3.°—*Quoad dona Spiritus Sancti*, licet conclusio non sit adeo evidens, facile tamen colligitur ex iis quae superius n. 930 de istis donis dicta sunt. Nam modus operandi quem haec dona habent per specialem motionem et extraordinarium instinctum Spiritus Sancti, utpote valde perfectus et

nobilis, illis solis ex lege ordinaria conceditur in quibus Spiritus Sanctus habitat per gratiam. Revera illa dona dantur ad reddendum hominem facile et connaturaliter mobilem ab Spiritu Sancto; ergo, deperdita hominis iustitia per peccatum, non est cur dona remaneant in peccatore, qui tali modo operandi ineptus et indignus factus est.

4.°—Denique *quoad virtutes morales per se infusas* conclusio ita suaderi potest: Hae virtutes operantur in ordine ad finem supernaturalem hominis; unde quasi connaturaliter exigunt subiectum bene ordinatum et radicaliter relatum ad illum finem. Haec autem ordinatio et relatio hominis ad ultimum finem supernaturalem habetur per gratiam habitualem. Ergo quando homo graviter peccando amittit gratiam et avertitur a Deo, ipso facto fit indispositus ad virtutes supernaturales retinendas. Cfr. Suarez, *De grat.* l. 11 c. 3.

955. Pars 5.ª—***Praeter fidem et spem, quae non nisi per actus ipsis directe oppositos destruuntur.***

Amissa per peccatum gratia, non semper simul amitti fidem est veritas definita in Tridet. sess. 6 can. 28 [1]: «Si quis dixerit, amissa per peccatum gratia, simul et fidem semper amitti; aut fidem, quae remanet, non esse veram fidem, licet non sit viva; aut eum qui fidem sine caritate habet, non esse christianum, A. S.». Cfr. insuper cap. 15 [2].

Per *veram* fidem intellegitur fides *habitualis, supernaturalis;* loquitur enim Concilium adversus protestantes *de fide quae remanet*. Fides autem quae remanet est eadem ipsa quae ante amissionem gratiae in statu iustitiae fuit, et quam protestantes negabant posse absque iustitia permanere.

Quoad virtutem spei, assertio nostra revera non est expresse definita; ita nihilominus est certa ut sine temeritate negari non possit.

Prob. 1.° **Ex Scriptura.**—Iac. 2, 14. 17. 20. 26: «*Quid proderit, fratres mei, si fidem quis dicat se habere, opera autem non habeat? Numquid poterit fides salvare eum?.. Sic et fides, si non habeat opera, mortua est in semetipsa... Vis autem scire, o homo inanis, quoniam fides sine operibus mortua est?... Sicut enim corpus sine spiritu mortuum est, ita et fides sine operibus mortua est*». Iuxta haec verba fides potest esse sine operibus, quae dicitur a Iacobo fides *mortua*. Sed fides *mortua* est fides sine gratia et caritate. Ergo, amissa gratia et caritate per peccatum, non semper amittitur fides.

Neque obicias Iacobum non loqui de vera fide. Nam cum affirmat fidem sine operibus esse mortuam (v. 20), cum operibus vero fidem iusti-

[1] DB 837 (720). [2] DB 808 (691).

ficare (v. 22), de una eademque fide loquitur. Loquitur nimirum de fide christiana prout contradistincta a caritate; quam fidem christiani ad quos Iacobus scribebat, se habere gloriabantur. Cfr. 1 Cor. 13, 2; Mt. 7, 22 sqq.

2.°—In Ecclesia Christi sunt boni et mali, iusti et peccatores, ut aperte significatur in parabola de decem virginibus (Mt. 25, 1-13), et de sagena missa in mare et ex omni genere piscium congregante (Mt. 13, 47-50). Ecclesia autem *solis fidelibus* constat. Ergo non omni peccato quo excluditur iustitia, excluditur et fides.

3.°—Sensus communis Ecclesiae et omnes SS. Patres ubique distinguunt fideles male viventes ab infidelibus et haereticis. Ergo supponunt non amitti fidem per ea peccata, utcumque mortalia, quae virtuti fidei specialiter non opponuntur. Unde merito damnata est ab Alexandro VIII prop. 12 [1]: «Quando in magnis peccatoribus deficit omnis amor, deficit etiam fides; et etiamsi videantur credere, non est fides divina, sed humana».

4.°—*Doctores catholici omnes de spe, quoad hanc partem, pariter ac de fide loquuntur.* Nam sicut fides relinquitur quia est radix et fundamentum iustitiae ad quam, si velit, possit redire peccator; ita debuit manere spes, quae est absolute necessaria ut peccator serio ad reconciliationem cum Deo se disponat; siquidem «nemo potest agere paenitentiam, nisi qui speraverit indulgentiam» S. Ambr. *De paenit.* l. 1 c. 1 n. 4 [2].

956. Denique, quamvis amissa per peccatum gratia, fides et spes ex lege Dei extrinseca retineantur saepe; possunt tamen amitti, ut liquido patet ex S. Scriptura, Lc. 8, 13; 1 Tim. 1, 6-11; 4, 1; 6, 21; 2 Tim. 2, 17 sq.; et ex Patribus et Pastoribus Ecclesiae qui sollicite hortantur fideles ut in periculis haeresis, maxime in tempore persecutionis, fortiter resistant mundo et diabolo, ne amittant fidem. Quod et ipsa ratio sufficienter suadet; cum enim fides libere suscipiatur, oportet ut libere quoque retineatur.

Iam vero peccatum quo fides expellitur, est infidelitas *positiva*, *formalis*, *cum pertinacia coniuncta*. Spes autem dupliciter amitti potest: sive *immediate* per peccatum desperationis; sive *mediate* per amissionem fidei, quae est fundamentum spei. Nemo enim potest sperare ea quae non credit. Cfr. Suarez, *De grat.* l. 11 c. 5-7.

957. Corollarium.—Ex dictis sequitur omnes, etiam iustos, teneri ad observantiam mandatorum; quae, Deo auxiliante, omnibus sunt possibilia. «*Et ecce unus accedens, ait illi: Magister bone, quid boni faciam, ut habeam vitam aeternam? Qui dixit ei: Quid me interrogas de bono? Unus est bonus Deus. Si autem vis ad vitam ingredi, serva mandata. Dixit illi: Quae? Iesus autem dixit: Non homicidium facies; non*

[1] DB 1302 (1169). [2] ML 16, 466; J 1292.

adulterabis; non facies furtum; non falsum testimonium dices; honora patrem tuum et matrem tuam; et diliges proximum tuum sicut te ipsum» Mt. 19, 16-19. Cfr. Mt. 28, 20; Io. 14, 21; 15, 10.

Merito ergo Synodus Tridentina *sess. 6 can. 19 sq.*[1] *adversus protestantes statuit:* «Si quis dixerit nihil praeceptum esse in Evangelio praeter fidem, cetera esse indifferentia, neque praecepta, neque prohibita, sed libera; aut decem praecepta nihil pertinere ad christianos, A. S.».—«Si quis hominem iustificatum et quantumlibet perfectum dixerit non teneri ad observantiam mandatorum Dei et Ecclesiae, sed tantum ad credendum; quasi vero Evangelium sit nuda et absoluta promissio vitae aeternae sine condicione observationis mandatorum, A. S.».

Libertas igitur quam habemus in Christo Iesu (Gal. 2, 4); libertas qua Christus nos liberavit (Ibid. 4, 31); libertas in quam vocati sumus (Ibid. 5, 13); libertas quae regnat ubi est Spiritus Domini (2 Cor. 3, 17); libertas legis (Iac. 1, 25; 2, 12) quam tantopere celebrant novatores, non est sita in immunitate ab omni vinculo legis; sed in liberatione a servitute peccati et a captivitate diaboli (Io. 8, 34-36; Rom. 6, 17 sqq.); in liberatione a iugo gravissimae legis mosaicae caeremonialis et iudicialis, «*quod neque patres nostri, neque nos portare potuimus*» (Act. 15, 10; Gal. 4, 21-31); in liberatione ab statu timoris servilis, «*ut sine timore de manu inimicorum nostrorum liberati serviamus illi*» Lc. 1, 74; Rom. 6, 14.

Quapropter si quis dixerit Christum Iesum a Deo hominibus datum fuisse ut *redemptorem,* cui fidant, non etiam ut *legislatorem,* cui oboediant, A. S.» (Trident. l. c. can. 21)[2]. Cuius praecepta non solum possibilia, sed suavia et levia sunt; «*Iugum enim meum suave est et onus meum leve*» Mt. 11, 30. Unde iure Apostolus dixit: «*Omnia possum in eo qui me confortat*» Phil. 4, 13. Cfr. Bellarm. *De iustific.* l. 4 c. 1-14.

CAPUT III

DE INCERTITUDINE IUSTITIAE

958. Praenotanda. Novatores saec. XVI haec inter alia absurda pertinaciter tuebantur: *a)* posse fideles talem notitiam habere de sua iustificatione ut certo certitudine fidei statuant sibi remissa esse peccata propter merita Christi; *b)* non solum *posse*, sed etiam *debere* omnes habere hanc certitudinem, alioqui nec fideles nec iustos esse;—*c)* hac ipsa fide, qua homo credit se iustum esse, et sola hac fide hominem iustificari.

Inter catholicos Catharinus negavit quidem *secundum* et *tertium* protestanticum errorem, sed docuit *primum;* posse nimirum hominem habere certitudinem fidei de sua iustificatione. Vim autem decreti, quod Tridentinum sess. 6 c. 9[3] adversus novatores tulit, fugere conatur contendens illo decreto non negari *omnem* fidei certitudinem de propria iustitia, sed duntaxat certitudinem fidei *catholicae*.—At frustra; nam qui habet certitudinem fidei divinae, licet non sit fides *catholica*, non potest formidare

[1] DB 829 sq. (711 sq.). [2] DB 831 (713). [3] DB 802 (684).

et timere de sua iustitia sine iniuria Dei revelantis. Ast iuxta Concilium Tridentinum l. c. «quilibet dum se ipsum suamque propriam infirmitatem et indispositionem respicit, de sua gratia formidare et timere potest; cum nullus scire valeat certitudine fidei, *cui non potest subesse falsum*, se gratiam Dei esse consecutum».

Praeterea fides divina habet certitudinem fidei *catholicae*, cui nullo modo potest subesse falsum; fides enim non est certa quia catholica, sed quia divina; non quia communis est toti Ecclesiae, sed quia fundatur in auctoritate Dei revelantis, qui nec falli nec fallere potest. Cfr. Bellarm. *De iustific.* l. 3 c. 3; *Apologia Fr. Dominici Soto...* in libro *De nat. et grat.* Paris. 1549 fol. 269 sq.». Attamen Suarez, *De grat.* l. 9 c. 10 n. 2 ita intellegit Catharinum ut error eius, potius quam in re, situs sit in modo loquendi.

959. *Vera tamen doctrina et communis inter catholicos doctores tenet: a)* neminem in hac vita, absque speciali Dei revelatione, posse scire se esse in statu gratiae, certitudine fidei divinae;—*b)* neque certitudine theologica orta ex una praemissa de fide et ex altera omnino certa;—*c)* neque alia qualibet certitudine *stricta*, excludente *omnem* formidinem; etiamsi Vega [1], Soto [2] et Ruardus [3] apud Suarez, l. c cap. 11 n. 10 contrarium opinari videantur;—*d)* posse nihilominus haberi certitudinem aliquam *moralem*, late dictam, qua dubium *vere* prudens excludatur.

Ad rem S. Thomas: «Respondeo dicendum quod tripliciter aliquid cognosci potest: *Uno modo* per revelationem; et hoc modo potest aliquis scire se habere gratiam; revelat enim Deus hoc aliquando aliquibus ex speciali privilegio... *Alio modo* homo cognoscit aliquid per se ipsum, et hoc certitudinaliter; et sic nullus potest scire se habere gratiam... *Tertio modo* cognoscitur aliquid coniecturaliter per aliqua signa; et *hoc modo aliquis cognoscere potest se habere gratiam;* in quantum scilicet percipit se delectari in Deo, et contemnere res mundanas, et in quantum homo non est conscius sibi alicuius peccati mortalis. Secundum quem modum potest intellegi quod habetur Apoc. 2 [17]: *Vincenti dabo manna absconditum, quod nemo novit, nisi qui accipit;* quia scilicet ille qui accipit [*al.* accipit gratiam] per quandam experientiam dulcedinis novit, quam non experitur ille qui non accipit. Ista tamen cognitio imperfecta est; unde Apostolus dicit 1 ad Cor. 4 [4]: *Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum;* quia, ut dicitur in Ps. 18 [13]: *Delicta quis intellegit? ab occultis* etc.» 1-2 q. 112 a. 5.

960. *Itaque certitudo moralis suos habet gradus:* Alia enim est *maxima* in suo genere quae non solum actum, sed etiam ipsam potentiam

[1] *De iustific.* l. 9 c. 46. [2] *Apologia... contra Catharinum* c. 2 [3] *Contra protestantes* a. 9.

formidandi excludit; qualis est v. g. quae habetur per testimonium humanum de exsistentia Romae. Alia est *media*, quae sane non excludit potentiam formidandi, utique vero actum serium formidinis; qualis est v. g. ea quam ego habeo de validitate ordinationis meae sacerdotalis. Alia denique est *infima* quae licet non omnem formidinem penitus expellat, infert tamen quandam securitatem, quae ad animi anxietatem auferendam sufficit, iuxta illud: «*Filioli mei, non diligamus verbo neque lingua, sed opere et veritate. In hoc cognoscimus quoniam ex veritate sumus, et in conspectu eius suadebimus corda nostra... Carissimi, si cor nostrum non reprehenderit nos, fiduciam habemus ad Deum*» 1 Io. 3, 18-21.

Nunc vero, certitudinem moralem in *primo gradu* seu *maximam* de propria iustificatione nemo sine speciali Dei revelatione habere potest. *Quilibet* namque de sua gratia formidare et timere potest. Trident. sess. 6 cap. 9 [1]. -Certitudinem moralem in *secundo gradu* seu *mediam* viri eximiae sanctitatis, intima cum Deo familiaritate fruentes ut aliquando contigit, adipisci posse videntur. Tandem certitudinem moralem in *tertio gradu* seu *infimam*, quae et coniecturalis dicitur, omnes Christi fideles habere possumus.

961. *Signa autem ad praesentiam gratiae sanctificantis in anima dignoscendam*, plura a Patribus assignari solent, videlicet: contemptus rerum temporalium, odium peccati, affectus devotionis erga Dominum Nostrum Iesum Christum et Matrem eius sanctissimam, desiderium audiendi verbum Dei, internus gustus divinae sapientiae, qui est quasi quaedam praelibatio futurae beatitudinis, testimonium denique conscientiae non accusantis de peccato.

Quae signa, disponente sic suavissima Dei providentia, oportuit profecto ne facerent nos plane certos de nostra iustificatione. «Quae praesumptio, ut ait S. Aug. (*De corrept. et grat.* c. 13 n. 40) [2], in isto tentationum loco non expedit ubi tanta est infirmitas, ut superbiam possit generare securitas».—Et S. Hieron. (*In Ion.* c. 3 v. 9) [3] inquit: «Ideo ambiguum ponitur et incertum ut dum homines dubii sunt de salute, fortius agant paenitentiam, et magis ad misericordiam provocent Deum».

Cfr. S. Thomas 1-2 q. 112 a. 5; *Opusc.* 53 (al. 60) *De humanit. Christi* c. 24; *De verit.* q. 10 a. 10; *Quodlib.* 8 a. 4; Suarez, *De grat.* l. 9 c. 9-12; Valentia, d. 8 q. 4 punct. 4; Bellarminus, *De iustific.* l. 3 c. 1-11; Vega, *De iustific.* l. 9 c. 6 sq.; Tanner, d. 6 q. 4 dub. 5; Frassen, *De iustific.* d. 3 a. 3 q. 3; Mazzella, *De grat.* d. 5 a. 11; Pesch; *Praelect. dogm.* t. 5 n. 304-360; Tepe, *Instit. theol.* t. 3 *de grat.* n. 424-437, Murray, *De grat.* d. 11 n. 2-24; Lahousse, *De grat.* n. 333-340; Palmieri, *De grat. habit.* th. 10 mms.; Kilber ap. Wirceb. *De grat. habit.* n. 432-434; Herrmann, *De div. grat.* n. 949-964. Circa historiam decreti tridentini sess. 6 cap. 9 cfr. Hefner, *Die Entstehungsgeschichte des Trienter Rechtfertigungsdekretes*, Paderborn, 1909 pg. 297 sq.; Merkle, *Concilii Tridentini diariorum pars 1*, Freiburg in B. 1901 pg. 98. 101. 109. 503. 600; Ehses, *Concilii Tridentini Actorum pars altera*, Freiburg in B. 1911 pg. 727 sq; *Études franciscaines* 1910 t. 23 pag. 353 sq., 600 sq. *La certitude théologique de l'etat de grâce et le concile de Trente*, Gauchez.

[1] DB 802 (684). [2] ML 44, 941. [3] ML 25, 1144.

THESIS

Homo, seclusa speciali revelatione, non debet neque potest habere certitudinem stricte dictam de propria iustificatione; potest autem habere certitudinem moralem late dictam.

962. Censura.—*Quod homo non debeat habere certitudinem fidei, est doctrina de fide catholica definita* in TRIDENT. sess. 6 can. 13 et 14 [1]: «Si quis dixerit omni homini ad remissionem peccatorum assequendam necessarium esse ut credat certo et absque ulla haesitatione propriae infirmitatis et indispositionis, peccata sibi esse remissa, A. S.».—«Si quis dixerit hominem a peccatis absolvi ac iustificari ex eo quod se absolvi ac iustificari certo credat, aut neminem vere esse iustificatum nisi qui credat se esse iustificatum, et hac sola fide absolutionem et iustificationem perfici, A. S.».

Quod homo non valeat habere certitudinem fidei de propria iustificatione, est doctrina catholica ex TRIDENT. sess. 6 cap. 9 [2]: «Nam sicut nemo pius de Dei misericordia, de Christi merito, deque sacramentorum virtute et efficacia dubitare debet; sic quilibet, dum se ipsum suamque propriam infirmitatem et indispositionem respicit, de sua gratia formidare et timere potest; cum nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum».

Quod homo nullam possit habere certitudinem stricte dictam, etiamsi haec non sit certitudo propria fidei divinae; possit autem habere certitudinem moralem *late dictam,* videtur doctrina *communis* et *vera.*

963. Pars. 1.ª—***Homo nequit habere certitudinem fidei divinae de sua iustitia.***

Prob.—Ut ego possim credere fide divina me esse in statu gratiae, necesse est ut haec propositio: *Ego sum in gratia*, sit divinitus revelata, idque mihi constet certo certitudine stricta. *Primum* requiritur ad hoc ut propositio sit credibilis *quoad se;* fides enim divina est assensus mentis praestitus veritati propter auctoritatem Dei revelantis. Quod igitur Deus non revelavit, quantumvis verum sit, id fide divina credi non potest. *Alterum* requiritur ad hoc ut propositio sit credibilis *quoad nos;* nemo enim assensum mentis firmissimum, qualis est assensus fidei divinae, prudenter praestare potest, nisi certo sciat certitudine stricta illud quod sic credit, esse dictum a Deo. Cfr. DB 1171 (1038).

Atqui ego non possum scire certo certitudine stricta hanc propositio-

[1] DB 823 (705); 824 (706). [2] DB 802 (684).

nem: *Ego sum in gratia*, esse divinitus revelatam Nam *primo*, haec propositio non est revelata mihi in particulari, ut supponitur; loquimur enim de casu in quo non datur *specialis* revelatio. *Secundo*, licet haec propositio particularis sit revera *quoad se* formaliter contenta in aliqua propositione universali a Deo revelata, id tamen *plane certo* mihi constare non potest; quia omnes propositiones generales de iustificatione hominis a Deo revelatae, sunt aequivalenter condicionales; v. g.: «*Ego diligentes me diligo*» (Prov. 8, 17), cuius sensus est: si quis diligit me, ego diligo eum; et sic de ceteris. Sed ego non possum esse plane certus de eo quod sit in me impleta condicio sub qua promittitur mihi a Deo gratia iustificationis; talis enim condicio posita est in actibus internis conscientiae hominis, maxime in paenitentia supernaturali de peccato, et quidem super omnia; aut in supernaturali amore caritatis appretiative summo; veritas autem horum actuum praesertim quod suam supernaturalitatem, teste experientia, homini non prorsus innotescit. Nam «*quis potest dicere: Mundum est cor meum; purus sum a peccato?*» Prov. 20, 9. «*Etiamsi simplex fuero, hoc ipsum ignorabit anima mea*» Iob 9, 21. Ergo propositio illa absoluta et particularis, *ego sum iustificatus*, numquam proponitur mihi ut certo contenta sub propositione aliqua universali a Deo revelata.

964. Profecto aliter se res habet quando quaestio proponitur de iustificatione alicuius infantis: *an scilicet possim scire certitudine fidei divinae hunc parvulum, quem ego ipsemet baptizo, esse iustificatum*. Etenim revelata est haec veritas: *Quicumque valide baptizatus fuerit absque obice gratiae, iustificabitur*. Age nunc, evidens est non esse in parvulo obicem gratiae. Ex alia parte, ego qui baptizo parvulum possum habere omnimodam certitudinem de validitate baptismi; possum enim certissime scire in collatione baptismi adfuisse omnia quae ad validitatem baptismi requiruntur. Porro possum certissime scire me effudisse super caput parvuli veram aquam naturalem; me protulisse verba formae cum intentione faciendi quod facit Ecclesia. Possum igitur cognoscere certo *certitudine stricta* impletam esse in hoc parvulo condicionem sub qua promittitur a Deo iustificatio.

Quae cum ita sint, facile intellegitur quo pacto possim ego credere fide divina hunc parvulum esse iustificatum. Nam vi illius propositionis generalis a Deo revelatae, de fide est haec particularis propositio: *Si iste parvulus rite baptizatur, iustificabitur*. Haec autem propositio condicionata, purificata condicione, evadit absoluta. Ergo post baptismum a me collatum, absolute possum credere hunc parvulum esse iustificatum.

965. Pars 2.ª—***Homo nulla certitudine vere et stricte tali potest esse certus de sua iustitia.***

Prob.—1.° Exsistentia gratiae sanctificantis in anima innotesceret homini, vel in se ipsa, vel in condicione sub qua Deus promisit gratiam iustificationis, vel in suis causis, vel denique in suis effectibus; nullus quippe alius modus rationabilis excogitari potest. Sed nihil horum dici potest. Ergo homo nulla certitudine vere et stricte tali potest esse certus de sua iustificatione.

A) Non in se ipsa, ut per se patet; quia cum gratia formaliter sanctificans sit et spiritualis et supernaturalis, nullo modo, quandiu in hac mortali vita sumus, illam in semetipsa intueri possumus.

B) Non in condicione sub qua promittitur a Deo iustificatio. Constat ex parte praecedente. Nam condicio illa sub qua promittitur iustificatio, certo cognosci non potest. Quia ista condicio vel est attritio salutaris cum sacramento, vel, si sacramentum recipi non possit, contritio perfecta. Porro adultus potest quidem scire exterius sibi applicari materiam et formam sacramenti; verum an id conficiatur, certo certitudine absoluta cognoscere non valet. Intentio quippe necessaria ad validitatem sacramenti innotescere nequit nisi ex testimonio ministri; quod, utpote fallibile, ad certitudinem absolutam generandam non sufficit.

Praeterea, etiamsi de sacramenti validitate posset certo constare, non tamen de dispositione quae ex parte subiecti ad fructuose sacramentum suscipiendum necessario requiritur; quia illa dispositio non est quilibet actus doloris vel amoris absolute sumptus, sed *sicut oportet* ad gratiam iustificationis suscipiendam, ut Concilia ioquuntur. Hic autem modus «*sicut oportet*» numquam est nobis evidenter notus. Si ergo nec attritio salutaris, in quantum talis, est nobis evidenter nota, multo minus erit contritio perfecta quae extra sacramentum iustificat. Patet igitur in condicione sub qua promittitur iustificatio, numquam posse hominem cognoscere certo se esse iustificatum. Quod si revera posset sic certo cognoscere, talis cognitio esset certa certitudine fidei ut superius n. 964 declaratum est.

C) Non in suis causis. Nam *causa efficiens principalis* iustificationis est Spiritus Sanctus, cuius praesentia sanctificatrix in anima nostra propter infinitam sui excellentiam non potest in se a nobis cognosci. «*Si venerit ad me, non videbo eum; si abierit, non intelligam*» Iob 9, 11. *Causa instrumentalis* sunt sacramenta, de quorum validitate in casu particulari numquam habebitur vera et simpliciter dicta certitudo. *Causa dispositiva* sunt actus hominis, quorum supernaturalitas nobis non satis est nota

Causa autem *finalis*, *meritoria*, *formalis*, non sunt tales ex quibus homo possit colligere se hic et nunc esse iustificatum.

D) Neque in suis effectibus. Re quidem vera, effectus e quibus posset quis adquirere certitudinem de sua iustificatione, essent potissimum diuturna divinorum praeceptorum, immo et consiliorum observantia; studium vitandi vel ipsa peccata venialia; spirituales consolationes et favores interni quos Deus non peccatoribus sed amicis suis quandoque communicat; tranquillitas conscientiae, quae non nisi in iustis esse potest. Atqui neque ex his effectibus, etiamsi omnes simul in aliquo homine concurrant, poterit quis absoluta certitudine inferre se esse in statu gratiae. Semper namque poterit vere dicere cum Apostolo: «*Sed neque me ipsum iudico. Nihil enim mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum: qui autem iudicat me, Dominus est*» 1 Cor. 4, 3 sq.

Sane aliud est, me non habere conscientiam transgressionis legis; et aliud, me toto hoc tempore graviter non peccasse; unde scriptum est: «*Delicta quis intellegit? ab occultis meis munda me*» Ps. 18, 13. Accedit quod licet esset certissimum me longo abhinc tempore nullum commisisse peccatum, sed omnia implevisse praecepta; nondum possem colligere certo me esse iustificatum. Non enim est certum, sed solum probabilius, hominem absque gratia iustificationis non posse vitare diu omne peccatum mortale. Cfr. n. 262. Tandem nec reliqui effectus signa sunt certa iustificationis; quoniam etiam ex aliis causis provenire possunt. «*Ipse enim Satanas transfigurat se in angelum lucis*» 2 Cor. 11, 14; et quandoque huiusmodi affectus in nobis inseminare solet. Ergo neque ex effectibus absoluta certitudo propriae iustificationis comparari potest.

966. *Denique assertioni nostrae Patrum suffragatur doctrina.* S. Hieronymus *(In Eccl.* 9, 1 sq.) [1] scribit: «Porro hic sensus est: Etiam in hoc dedi cor meum et scire volui quos Deus diligeret, quos odisset. Et inveni iustorum quidem opera in manu Dei esse, et tamen utrum amentur a Deo an non, nunc eos scire non posse et inter ambiguum fluctuare, utrum ad probationem sustineant quae sustinent, an ad supplicium. In futuro igitur scient et in vultu eorum sunt omnia, i. e. antecedit eos, cum de hac vita recesserint, notitia istius rei, quia tunc est iudicium et nunc certamen. Et quicumque adversa sustinent, utrum per amorem Dei sustineant, ut Iob; an per odium, ut plurimi peccatores, nunc habetur incertum».

S. Basilius *(Hom. de humil.* n. 4) [2] ait: «Itaque ne te ipse prae altero iustificaveris, nequando Dei sententia, etsi tua iustificatus, condemnere».

[1] ML 23, 1080; J 1374. [2] MG 31, 534.

S. Gregorius M. (l. 7 Epist. 25) [1] ad Gregoriam nobilem matronam haec scribit: «Quod vero dulcedo tua in suis epistulis subiunxit, importunam se mihi exsistere quoad usque scribam mihi esse revelatum, quia peccata tua dimissa sunt; rem et difficilem etiam et inutilem postulasti. Difficilem quidem, quia ego indignus sum, cui revelatio fieri debeat. Inutilem vero, quia secura de peccatis tuis fieri non debes, nisi cum iam in die vitae tuae ultimo plangere eadem peccata minime valebis. Quae dies quousque veniat, semper suspecta, semper trepida metuere culpas debes, atque eas cotidianis fletibus lavare».

S. Bernardus (*Serm. 1 de Septuages.* n. 1) [2] inquit: «Quis potest dicere, ego de electis sum, ego de praedestinatis ad vitam, ego de numero filiorum? Quis haec, inquam, dicere potest, reclamante nimirum Scriptura: *Nescit homo si sit dignus amore, an odio?* [Eccl. 9, 1]. Certitudinem utique non habemus, sed spei fiducia consolatur nos, ne dubitationis huius anxietate penitus cruciemur». Cfr. Bellarm. *De iustific.* l. 3 c. 7; S. Aug. *De perfect. iust.* c. 15 n. 3 [3].

967. Obicies ex Io. 13, 35: «*In hoc cognoscent omnes quia discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem*». Ergo a fortiori poterit quis cognoscere se vere discipulum esse Christi, si dilectionem proximi habere se videat.

Resp.—Ex hac Domini Nostri Iesu Christi sententia nihil plane concluditur contra assertionem nostram. Sensus enim est, discipulos Christi non posse agnosci ab aliis melius quam ex dilectione qua se mutuo diligunt. Hoc autem caritatis signum non efficit certitudinem absolutam, sed moralem duntaxat ac coniecturalem; cum nemo, absque speciali Dei revelatione, sciat absolute certo, caritatem qua diligit Deum ac proximos esse *sicut oportet* ad iustificationem et salutem aeternam consequendam.

Instabis ex ipso Io. 14, 16 sq.: «*Et ego rogabo Patrem, et alium Paraclitum dabit vobis ut maneat vobiscum in aeternum... Vos autem cognoscetis eum, quia apud vos manebit, et in vobis erit*».—Et in v. 20: «*In illo die vos cognoscetis quia ego sum in Patre meo, et vos in me, et ego in vobis*».

Resp.—Primus textus per distinctionem sic explicari potest. Vos autem cognoscetis, vel, ut codices graeci et plerique latini habent, *cognoscitis* per donum fidei esse Spiritum Sanctum, quem mundus non cognoscit *C.* Vos autem cognoscetis Spiritum Sanctum esse in vobis per donum gratiae et caritatis, *Subdist.* Cognoscetis esse in vobis, id est, in communitate fidelium *C.* in vobis, id est, in singulis ac determinatis personis, iterum *Dist.* Cognoscetis certo certitudine absoluta *N.* certitudine morali coniecturali *C.*

Simili modo explicari potest alter textus; nisi velis cum multis interpretibus eum intellegere de adventu Spiritus Sancti ad Apostolos in die Pentecostes. Tunc vero dicendum est Apostolos de sua iustitia specialem habuisse revelationem; quod quidem certissimum videtur. Cfr. Io. 13, 10.

Reliqua testimonia Scripturae et Patrum quae adversarii nobis obicere solent,

[1] ML 77, 878; J 2296. [2] ML 183, 163. [3] ML 44, 309; CV 42, 36 sq.

vel non sunt ad rem, vel solum probant nos posse habere de nostra iustificatione aliquam certitudinem moralem coniecturalem, prout in sequenti propositione demonstratur.

968. Pars 3.[a] —***Homo potest quidem habere de sua iustitia certitudinem moralem quae excludat actualem formidinem: ast ita ut si omnes rationes timendi expendat serio, possit absque ulla imprudentia plus minusve formidare.***

Non asserimus omnes iustos *de facto* habere talem certitudinem moralem; sed iustum qui diligenter ac perseveranter Deo inserviat, *posse* ad hunc gradum certitudinis pervenire.

Prob. Ex Scriptura. —«*Nos scimus quoniam translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres*» 1 Io. 3, 14.—«*In hoc cognoscimus quoniam ex veritate sumus, et in conspectu eius suadebimus corda nostra*» Ibid. v. 19.—«*Carissimi, si cor nostrum non reprehenderit nos, fiduciam habemus ad Deum. Et quidquid petierimus, accipiemus ab eo, quoniam mandata eius custodimus, et ea quae sunt placita coram eo, facimus*» v. 21 sq.—«*Et in hoc scimus quoniam manet in nobis de Spiritu, quem dedit nobis*» v. 24.—«*In hoc cognoscimus quoniam in eo manemus et ipse in nobis, quoniam de Spiritu suo dedit nobis*» 4, 13.—«*Scimus quoniam ex Deo sumus, et mundus totus in maligno positus est*» 5, 19.—«*Iustificati ergo ex fide, pacem habeamus ad Deum per Dominum Nostrum Iesum Christum*» Rom. 5, 1.—«*Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei*» Ibid. 8, 16. Quae omnia praedictam certitudinem moralem ostendere videntur.

969. Ex Patribus.—S. Augustinus *(In epist. 1 Io.* tr. 5 n. 10)[1] ait: «Nemo interroget hominem, redeat unusquisque ad cor suum; si ibi invenit caritatem fraternam, securus sit; quia transiit de morte ad vitam».

S. Gregorius M. *(Dialog.* l. 1 c. 1)[2] inquit: «Mens autem quae divino spiritu impletur, habet evidentissime signa sua: virtutes scilicet et humilitatem, quae si utraque perfecte in una mente conveniunt, liquet quod de praesentia Sancti Spiritus testimonium ferunt».

S. Leo M. *(Serm. 8 Epiph.* c. 3 sq.)[3] scribit: «Qui experiri cupit an in ipso Deus habitet, sincero examine cordis sui interiora discutiat»; et modo examinis explicato, subiungit: «Quisquis huiusmodi est, Deum et rectorem et habitatorem sui esse non dubitet».

S. Bernardus *(In Cant.* serm. 69 n. 6)[4] ait: «Si sensero... (et specialissimis signis praesentiae Divini Spiritus recensitis, concludit) non ambigo sponsum adesse. Verbi siquidem hae copiae sunt, et de plenitudine eius ista accipimus».

[1] ML 35, 2017. [2] ML 77, 156. [3] ML 54, 262. [4] ML 183, 1115.

970. Ex ratione.—1.° Homo adultus dum baptizatur, potest scire certitudine morali de qua loquimur, se habere veram attritionem de suis peccatis, verumque accipere sacramentum; saepe enim dantur signa extraordinaria paenitentiae; et testimonium ministri baptizantis de validitate baptismi ad praedictam certitudinem potest valere. Item, homo fidelis ad sacramentum paenitentiae accedens, potest similiter esse aliquando moraliter certus tam de sua sufficiente dispositione, quam de validitate absolutionis.

2.°—Testimonium bonae conscientiae, amor virtutum, habitualis detestatio peccatorum commissorum, studium vitandi quantum fieri potest omnia peccata venialia, frequens et ingenua sacramentalis peccatorum confessio, cotidiana atque sincera sanctissimae Eucharistiae susceptio, exercitium orationis atque examinis conscientiae, fervor ac diligentia in iis quae divinum servitium spectant, signa sunt quae certitudinem moralem late dictam de nostra iustitia in nobis producere possunt. Cfr. Suarez, *De grat.* l. 9 c. 11 n. 3-9.

971. Scholium.—Novatores non solum de praesenti iustitia, sed etiam de praedestinatione ad gloriam ex meritis Christi, certitudinem fidei divinae haberi posse ac debere contendebant. Sic Bucerus *in colloquio ratisbonensi*, testante Bellarmino l. 3 c. 12. affirmavit non esse verum christianum qui non eadem fidei certitudine credit se habiturum vitam aeternam, qua credit Deum et Christum esse.—Et Calvinus (*Instit.* l. 3 c. 2 § 16) scripsit: «Vere fidelis non est, nisi qui solida persuasione Deum sibi propitium persuasus, de eius benignitate omnia sibi pollicetur, nisi qui divinae erga se benevolentiae promissionibus fretus, indubitatam salutis exspectationem praesumit». Quae sane doctrina apertissime adversatur Scripturae. Cfr. Rom. 11, 20 sq.; 1 Cor. 10, 12; Phil. 2, 12; Apoc. 3, 11; 1 Io. 2, 28; Ps. 2, 11 sq.

SECTIO IV

De merito

972. Quaestio de merito spectat iustificationis fructus. Fructus autem iustificationis alii sunt physici, alii vero morales. *Fructus physici* illi dicuntur qui per veram et proprie dictam efficientiam, mediantibus virtutibus infusis, a gratia habituali proficiscuntur. Cum enim gratia sit fons aquae irrequieto conatu salientis in vitam aeternam, semen divinum quod in corde filiorum Dei seminatur ad fructificandum, germen vitae caelestis; sponte sua in actus supernaturales erumpit, quibus iustitia in nobis conservatur, et magis magisque radicatur, et fulgentioribus gemmis coronatur.

Fructus vero moralis hic intellegitur peculiaris ratio quae praedictis actibus supernaturalibus inest, quaeque eis competit, non praecise ratione entitatis physicae qua constant, sed potius ratione modi quo a gratia, ut a suo principio supernaturali, procedunt. Triplex numeratur: *impetratio* scilicet, *satisfactio* et *meritum*. Nos autem in praesenti quaestione de solo merito agere debemus.

De quo quatuor veniunt consideranda: Natura, exsistentia: obiectum et reviviscentia.

CAPUT I

DE NATURA MERITI

Ut natura meriti elucescat, duo oportet accurate ediscere: notionem scilicet meriti, et condiciones quae ad meritum necessario requiruntur.

ARTICULUS I

DE NOTIONE ET DIVISIONIBUS MERITI

973. Primo notio meriti philosophice est inquirenda, et dein ad Theologiam transferenda; ne super notionem meriti ad arbitrium nostrum gratuito confectam dogmata religionis christianae exstruere videamur.

Porro actus humanus multiplicem induit respectum. Dicitur enim *honestus* vel *inhonestus,* prout est conformis aut difformis naturae rationali,

qua tali; *laudabilis* vel *culpabilis,* prout est in potestate liberi arbitrii; *meritorius* vel *demeritorius,* prout cedit in commodum aut incommodum alterius, proindeque personae sic operanti praemium aut poena debetur. Cfr. S. Thom. 1-2 q. 21 a. 3.

Itaque *ratio meriti* proprietatem quandam denotat, qua actus creaturae rationalis, in quantum talis, fit aliqua retributione dignus. Cum vero retributio ista tam in bonum quam in malum, tam in praemium quam in poenam dari possit; inde fit ut non solum bonum opus, sed etiam malum quandoque meritum dicatur. Usu tamen communiter receptum est ut *meritum simpliciter dictum* pro merito praemii sumatur; meritum enim supplicii seu poenae potius vocari solet demeritum; aut meritum quidem, ast non simpliciter, sed *cum addito* malum.

Quocirca meritum si in concreto sumatur, secundum elementum materiale et formale simul, *est opus bonum, libere positum in obsequium alterius, de se aptum ad aliquid obtinendum per modum retributionis.* Si vero sumatur quasi in abstracto, secundum elementum eius formale tantum, *est ipsa dignitas, seu qualitas quaedam moralis, qua opus formaliter constituitur meritorium;* seu ipse operis valor vi cuius praemium operi debetur.

974. *Hinc meritum differt ab impetratione et satisfactione.* Meritum enim movet ad modum obsequii; impetratio ad modum supplicis petitionis; satisfactio ad modum compensationis ob offensam alteri illatam Quapropter, licet unum idemque opus sit meritorium, impetratorium et satisfactorium; nihilominus ut meritorium respicit retributionem; ut impetratorium, gratiam vel favorem; ut satisfactorium, placationem personae offensae. Unde satisfactio supponit offensam, a qua praescindit meritum.

Insuper de ratione meriti stricte talis est ut opus meritorium ordinetur in obsequium personae quodammodo superioris, vel saltem aequalis. Nam si superior facit aliquid in obsequium inferioris, illud potius dicitur gratia seu favor quam meritum. Quapropter ea quae Deus in nostram operatur utilitatem, non sunt merita quibus ex parte nostra debeatur praemium; sed dona gratiae quibus debetur grati animi significatio. Maxime quia Deo nullum nos possumus praestare retributionis praemium, sed solummodo gratitudinis obsequium. Meritum autem sine habitudine ad praemium, saltem ut possibile, non intellegitur.

Titulus quem operans habet ut retribuatur ei praemium, potest esse talis ut laedatur iustitia ni retributio fiat; et tunc opus ex quo talis titulus nascitur, vocatur meritorium de condigno; secus de congruo.

Meritum ergo dividitur:

975. 1.° — *In meritum de condigno* et *meritum de congruo.* Meritum de condigno dicitur illud quod habet aequalitatem cum praemio; ita ut praemium connaturaliter exigatur ab opere meritorio; et, accedente promissione illius in cuius obsequium factum est opus, debeatur aliquo modo ex iustitia. Si aequalitas meriti cum praemio est aequalitas quae dicitur *arithmetica*, quoad quantitatem rei ad rem absolute sumptam, nulla habita ratione personarum, tunc praemium debetur ex rigore iustitiae. Sic operario, posita pactione, merces de condigno ex rigorosa debetur iustitia.

Si vero aequalitas meriti cum praemio est aequalitas quae dicitur *geometrica*, quoad proportionem, qualis est v. g. inter semen et fructum qui ex semine nascitur, aequalitas videlicet quae consideratur habita ratione personarum, ita ut tale praemium tribuere, respectu praemiantis non sit maius aut difficilius quam est respectu merentis tale obsequium praestare, tunc datur meritum condignum, cui praemium ex iustitia quidem, at non ex toto rigore iustitiae debitum est. Sic quamvis gloria aeterna sit bonum longe maius quam quodlibet obsequium quod homo iustus Deo praestare valeat, ideoque inter illam et istud non inveniatur aequalitas arithmetica, aequalitas rei ad rem absolute sumptam; cum tamen respectu Dei non sit maius tribuere filiis suis adoptivis gloriam aeternam, quam est respectu filiorum facere aliquod opus in obsequium Dei; invenitur aequalitas geometrica seu proportionis; atque ideo homines iusti, operibus ex gratia factis, dicuntur mereri ex iustitia, quamvis non ex toto rigore eius, ipsam vitam aeternam.

«Est enim duplex aequalitas, scilicet aequalitas quantitatis et aequalitas proportionis. Secundum quantitatis aequalitatem ex actibus virtutum vitam aeternam ex condigno non meremur; non enim tantum bonum est in quantitate actus virtutis, quantum praemium gloriae, quod est finis eius. Secundum autem aequalitatem proportionis ex condigno meremur vitam aeternam. Attenditur enim aequalitas proportionis, quando aequaliter se habet hoc ad illud, sicut aliud ad alterum. Non autem maius est Deo vitam aeternam tribuere, quam nobis actum virtutis exhibere; sed sicut hoc congruit huic, ita illud illi; et ideo quaedam proportionis aequalitas invenitur inter Deum praemiantem et hominem merentem; dum tamen praemium referatur ad idem genus in quo est meritum; ut si praemium est quod omnem facultatem humanae naturae excedit, sicut vita aeterna, meritum etiam sit per talem actum in quo refulgeat bonum illius habitus qui divinitus infunditur, Deo nos consignans» S. Thom. *In 2* dist. 27 q. 1 a. 3.

Meritum autem de congruo illud est quod non habet aequalitatem cum praemio; et ideo praemium non debetur ei ex iustitia, sed ex quadam decentia. Unde huiusmodi meritum se habet ad meritum de condigno ut imperfectum ad perfectum; fundaturque ultimo non in titulo aliquo iustitiae, sed in liberalitate remuneratoris; quod enim valori operis deest ad debitam proportionem cum praemio habendam, illud per largitatem remuneratoris suppletur. Ita miles qui adversus hostes patriae strenue se gessit, solum stipendium pactum, quod sine iniustitia negari non potest, de condigno meretur; de congruo autem meretur praeterea aliquam honoris distinctionem; decet etenim munificentiam ac liberalitatem regis, ut milites fortius pugnantes in bello, aliqua insigniat honoris nota quam, salva quidem iustitia, posset non condonare. «Dicitur autem aliquis mereri ex condigno, quando invenitur aequalitas inter praemium et meritum, secundum rectam aestimationem; ex congruo autem tantum, quando talis aequalitas non invenitur, sed solum secundum liberalitatem dantis munus tribuitur quod dantem decet» S. Thom. l. c.

Meritum de congruo apud Deum, aliud est de congruo *infallibili*, aliud de congruo *fallibili*. *Prius* est illud quod, vi divinae promissionis, infallibilem habet retributionem praemii; v. g. actus caritatis perfectae quo peccator meretur iustificationem. *Alterum* est illud quod, cum nulla sit divina promissio retributionis, non habet conexionem infallibilem cum retributione praemii; v. g. actus salutares remote disponentes peccatorem ad iustificationis gratiam suscipiendam.

976. 2.° - *In meritum apud hominem* et *meritum apud Deum;* prout persona in cuius obsequium ponitur opus meritorium, sit homo aliquis vel Deus. Agimus de merito apud Deum; quod rursus dividi potest:

977. 3.°—*In meritum naturale* et *meritum supernaturale;* quatenus praemium respondens merito sit bonum aliquod ordinis naturae, vel ordinis gratiae. De merito naturali non est hic disserendi locus; quaestio itaque movetur de solo merito supernaturali, quod etiam meritum theologicum dici solet. Denique meritum a quibusdam dispertitur:

978. 4.°—*In meritum antecedens* et *meritum consequens*. Illud est tempore aut natura prius praemio; ideoque movet retributorem ad illud conferendum *quia* est absolute exsistens, aut saltem *quia* est absolute futurum. Quare se habet ad modum meriti proprie talis, vocaturque etiam meritum *in re*. Alterum est tempore aut natura consequens praemium; et ideo movet ad illud conferendum in antecessum. Quare potius influit ad modum causae finalis, quam moralis meritoriae; vocaturque

etiam meritum *in spe;* ut si rex duci belli aliquod donet privilegium, quo ille animatus reportet victoriam, qua regis beneficium compensetur; victoria haec, condicionate praevisa, est meritum *in spe;* etsi postea, ut absolute exsistens, sit meritum *in re*. Huiusmodi meritum consequens praemium mereaturne nomen hoc meriti necne, lis inter theologos est. Cfr. Struggl, *De mer. supern.* q. 1 a. 1 n. 4 sq.

979. Denique ut conceptus meriti theologici melius innotescat, breviter hic attingenda est quaestio inter theologos haud parum agitata, scilicet: *quo iustitiae genere Deus iustis merentibus distribuat praemia.*

Atque imprimis, licet omnes divinae perfectiones in re sint una tantum perfectio, et ideo omnia opera Dei ad extra procedant ab hac unica perfectione; cum tamen haec perfectio sit infinita, continens in se eminenter omnes rationes virtutum quae in creaturis realiter distinguuntur, ita ut vere sit sapiens, vere bona, vere iusta, vere misericors, etc.; notandum est opera Dei ad extra non procedere ab illa divina perfectione secundum omnem rationem virtutis, quam continent, sed quaedam secundum rationem sapientiae, alia secundum rationem bonitatis, alia secundum rationem iustitiae, alia denique secundum alias rationes.

Cum igitur distributio praemiorum sit opus ad extra; quaeritur primo, an haec procedat a Deo, agente non solum secundum rationes formales potentiae et sapientiae, quae in omnibus suis operibus relucent, sed etiam secundum rationem formalem iustitiae, ita ut collatio praemii in Deo vere sit actus iustitiae. Qua in re *omnes communiter affirmant retributionem praemii propter merita de condigno esse in Deo opus divinae iustitiae*, docente Apostolo 2 Tit. 4, 8: «*In reliquo reposita est mihi corona iustitiae, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex*».

Cum vero iustitia alia sit *universalis,* alia *particularis;* quaeritur secundo, an retributio praemiorum sit in Deo actus iustitiae universaliter sumptae, an iustitiae alicuius particularis. *Etiam in hac quaestione conveniunt theologi* in asserendo retributionem praemiorum in Deo non esse actum iustitiae universaliter dictae, sed alicuius particularis iustitiae ab aliis attributis ratione distinctae. Nam Deus ita dicitur retribuere praemia ex iustitia, ut non retribuat ex liberalitate, aut ex alia simili virtute. Ergo retributio illa non iustitiae universali, quae in omnibus virtutibus relucet, sed alicui speciali iustitiae tribuenda est.

Rursus cum iustitia haec particularis sit quoddam genus proximum continens sub se tres species iustitiae, commutativae scilicet, distributivae et legalis; *punctum controversiae est, a qua iustitia particulari ex his tribus praemiorum retributio dimanet.*

Vazquez *(In 1-2* d. 213 c. 5 n. 24-29) tenet praemium respondens meritis tam de condigno quam de congruo, dari a Deo non ex iustitia formali, talis quippe iustitia repugnat in Deo; sed ex virtute gratitudinis, quae inter partes potentiales propriae iustitiae numeratur. Addit insuper, ex divina promissione non oriri obligationem iustitiae, sed solius fidelitatis; proindeque, accedente Dei promissione, praemium esse debitum titulo gratitudinis et fidelitatis; ita tamen ut in quantum est praemium, debeatur solo titulo gratitudinis, et in quantum est res aliqua promissa, titulo fidelitatis. Hinc l. c. d. 214 c. 4 colligit ad condignitatem meriti non esse necessariam promissionem divinam; quae non facit, sed supponit illam.

Verumtamen adversus hanc sententiam iure, ni fallor, scribit Suarez (*De grat.* l. 12 c. 30 n. 12): «Dicendum censeo virtutem gratitudinis proprie ac formaliter in Deo non reperiri, ac proinde neque obligationem eius Deo competere, neque remunerationem meritorum a tali Dei attributo formaliter procedere». Quod quidem probat imprimis *negative:* quia neque in Scriptura, neque in Patribus, neque in antiquis theologis, invenitur gratitudo formaliter attributa Deo, cum tamen de iustitia, fidelitate, misericordia, liberalitate, munificentia aliisque similibus Dei attributis frequenter loquantur. Probat insuper *positive,* quia virtus gratitudinis necessario supponit aliquam imperfectionem in subiecto. Nam gratitudinis est beneficium acceptum recompensare; ordinatur ergo ad alterum ut benefactorem, et aliquo vero sensu ut superiorem. Cfr. Suarez l. c.

Doctrina igitur quae nobis magis fundata videtur, sequentibus continetur assertionibus:

980. 1.ª—***Si Deus opera nostra bona, nulla praesupposita divina promissione, remuneret, tunc remuneratio fit, non quidem ex iustitia commutativa, sed sane ex iustitia legali.***

Per hanc iustitiam legalem Deus unicuique tribuit quod ei suo modo debitum et proportionatum est, ut inde bonum totius universi resultet, conservetur et promoveatur.

Quod non fiat ex iustitia commutativa evidens est; ille enim actus dicitur esse ex iustitia commutativa, seu ex proprio debito iustitiae, qui ex obligatione eius procedit. Deus autem, nisi voluntarie se obliget, ex se nulla obligatione propriae iustitiae erga creaturam stringitur.

Neque minus evidenter liquet secunda pars assertionis. Nam reddere praemia pro meritis, est actus ad convenientem hominum gubernationem maxime necessarius; ergo ad illam pertinet iustitiam, quae hunc finem maxime intendit. Praeterea retributio bonorum operum et punitio malorum procedunt ab eadem virtute gubernatoris; punitio vero malorum procedit a virtute iustitiae legalis, quae et gubernativa seu providentialis seu remunerativa appellari consuevit.

981. 2.ª—***Praemiorum remuneratio participat etiam quadantenus de iustitia distributiva.***

Nam proprium huius iustitiae est distribuere bona communia pro dignitate personarum, aliis alia, maiora vel minora pro maiore vel minore dignitate qua pollent. Sed Deus ita distribuit praemia, largiens ea non solum pro inaequalitate operum, sed etiam pro inaequalitate dignitatis personarum. Ergo Deus in distribuendis praemiis servat quoque modum et proportionem iustitiae distributivae.

Ad rem S. Thomas: «Sic ergo ratio distributivae iustitiae Deo proprie convenire potest, in quantum scilicet aequalitatem proportionis servat in communicatione bonorum suorum, dans unicuique proportionaliter secundum suum modum. Unde Dionysius dicit in 8 cap. de divin. Nomin., quod iustitia laudatur in Deo, in quantum omnibus secundum dignitatem distribuit» *In 4* dist. 46 q. 1 a. 1 quaestiunc. 3.—«In redditione autem praemii ad merita magis servatur forma distributionis cum ipse [Deus] unicuique secundum opera sua reddat, quam commutationis cum Deus a nobis nihil accipiat» *In 2* dist. 27 q. 1 a. 3.

982. 3.ª —*Quando opus meritorium est proportionatum praemio, fitque sub promissione condicionata dandi tale praemium propter tale opus, tunc retributio praemii induit quoque rationem iustitiae commutativae.*

Quia in eo consistit ratio iustitiae commutativae, ut unicuique tantum pro tanto reddatur; seu quantum habet iuris dominii, tantum illi tribuatur. Hoc autem servatur a Deo, «*qui reddet unicuique secundum opera eius*» Rom. 2, 6.—«*Unusquisque autem propriam mercedem accipiet secundum suum laborem*» 1 Cor. 3, 8.

Praeterea quamvis promissio absoluta nullam inducat obligationem iustitiae, sed fidelitatis tantum; promissio tamen sub condicione ponendi opera proportionata, et aequivalens pacto: *Dabo si feceris*, inducit in operante ius proprium, et in promittente obligationem iustitiae, qua sic obligatur ut non referens praemium, irroget iniuriam exsequenti condicionem. Ergo Deus, etiam in reddendo tali iure, servat formam commutativae iustitiae. Cfr. Ripalda, l. 4 d. 83 s. 13 sq.

983. *Nota tamen hanc controversiam de iustitia secundum quam Deus distribuit praemia, magna ex parte esse de nomine;* non enim conveniunt theologi in determinando conceptu iustitiae de qua disseritur. Nam iustitia, ut ipsum nomen indicat, est illa forma quae facit *iustum* seu *aequale*. Sic v. g. vestis aliqua dicitur *iusta*, quando est prorsus aequalis corpori secundum mensuram eius. «Iustitia autem, ait Doctor Angelicus, aequalitas quaedam est, ut patet per Philosoph. in 5 Ethicor. cap. 4; et ideo simpliciter est iustitia inter eos quorum est simpliciter aequalitas» 1-2 q. 114 a. 1.—«Inde est quod *iustum* secundum perfectam rationem non possumus reddere Deo» 2-2 q. 57 a. 1 ad 3. Cfr. praeterea 2-2 q. 62 a. 2; q. 122 a. 1; 3 p. q. 85 a. 3.

Quare ad propriam iustitiam, secundum totam rationem eius, Deum inter et hominem, requiritur ut id quod homo praestat Deo, sit eiusdem prorsus valoris ac est id quod homini praestat Deus; et id quod homo dat, sit proprium hominis, sicut id quod Deus dat, est proprium Dei; requiritur nimirum aequalitas inter datum et acceptum, et ut fiat ex bonis propriis, quae aliunde Deo non debeantur. Haec autem fieri non posse, quis non videt?

Hoc itaque sensu plures theologi, licet concedant satisfactionem Christi fuisse non solum condignam, sed etiam *superabundantem*, negant tamen illam fuisse *secundum rigorem iustitiae*. Cfr. Hurter, *Theol. dogm.* t. 2 n. 658 sq.—Non igitur affirmamus distributionem praemiorum de qua agitur, esse actum iustitiae commutativae secundum perfectam rationem iustitiae; sed id solum asserimus, talem scilicet actum participare aliquid de iustitia commutativa; quatenus Deus in remunerandis meritis commensurat gradum praemii gradui meritorum, et unicuique dat secundum merita ipsius. «Hoc autem pertinet ad modum commutativae iustitiae, non quidem secundum aequalitatem quantitatis servatae secundum quod requiritur in commutativa iustitia proprie dicta, sed servatae secundum aequalitatem proportionis» S. Thom. *In 4* dist. 46 q. 1 a. 1 quaestiunc. 3.

Cfr. Molina, *De iustit.* t. 1 d. 7; *In 1 p.* q. 21 a. 1; Arrubal, *In 1 p.* q. 21 a. 1 n. 5; Lugo, *In 3 p.* d. 3; Lessius, *De iustit.* l. 2 c. 18 dub. 8 n. 57; *De perfect. div.* l. 11 c. 6 n. 61 sq.; l. 13 c. 2; Alvarez, *In 3 p.* d. 4 n. 33; d. 35 n. 10; Suarez, *De grat.* l. 12 c. 30; Ruiz de Montoya, *De volunt. Dei* d. 58; Valentia *In 1 p.* d. 1 q. 21 punct. 1; Ripalda, *De ente supern.* l. 4 d. 83; Bellarminus, *De iustific.* l. 5 c. 14-17; Sylvius, *In 3 p.* q. 1 a. 2 dub. 6.

ARTICULUS II

DE CONDICIONIBUS AD MERITUM THEOLOGICUM REQUISITIS

Condiciones ad meritum theologicum requisitae ex triplici capite repetuntur: *ex parte operis, ex parte operantis et ex parte remunerantis.* Praeterea aliae sunt condiciones necessariae ad meritum de condigno, aliae ad meritum de congruo.

CONDICIONES AD MERITUM DE CONDIGNO

EX PARTE OPERIS

Ad meritum de condigno ex parte operis requiritur ut opus sit honestum, positivum, liberum, supernaturale, et in aliqua temporis differentia absolute exsistens.

Profecto debet esse:

984. 1.°—*Honestum*, quia solum opus moraliter bonum potest redundare in obsequium Dei. Malum enim Deo displicet, et potius quam praemium meretur poenam. Indifferens autem, si detur in individuo, neque praemium neque poenam exigit, ut ex ipsa notione actus indifferentis perspicuum est.

985. 2.°—*Positivum.* Nam, ut ait D. THOM. (1-2 q. 71 a. 5 ad 1), «plura requiruntur ad bonum quam ad malum; eo quod bonum contingit ex tota integra causa, malum autem ex singularibus defectibus... et ideo peccatum potest contingere, sive aliquis faciat quod non debet, sive non faciendo [*al.* non faciat] quod debet; sed meritum non potest esse, nisi aliquis faciat voluntarie quod debet; et ideo meritum non potest esse sine actu; sed peccatum potest esse sine actu».

Revera pura omissio actus mali nequit esse meritoria nisi sit moraliter bona. Moraliter autem bona nequit esse nisi sit voluntaria. Cum vero voluntaria esse possit tam ex malo quam ex bono motivo, ad bonitatem moralem omissionis requiritur ut sit voluntaria seu intenta ex aliquo motivo honesto. Sed intenta ex motivo honesto esse non potest sine actu positivo voluntatis; quia intentio importat actum positivum, et quia inter motivum honestum, turpe et indifferens, non nisi per motum positivum voluntatis discerni potest.

Igitur non est audiendus Ripalda, qui *(De ente supern.* l. 3 d. 70) docet puram negationem actus mali posse sufficere ad meritum apud Deum.

Quod si dicas in Sacris Litteris laudari et reputari ut dignum praemio hominem «*qui potuit transgredi, et non est transgressus; facere mala, et non fecit*» (Eccli. 31, 10): *Respondeo*, laudari et praemio affici hominem qui potuit transgredi et non est transgressus, propter voluntatem positivam oboediendi Deo in non transgrediendo mandata eius.

Neque ulterius urgeas dicens: Duae sunt partes iustitiae, nempe facere bonum et declinare a malo; sed meritum respondet iustitiae; ergo in utraque parte iustitiae meritum reperiri potest. — Erit enim adversus te Angelicus Doctor qui (2-2 q. 79 a. 1 ad 2) ait: «Ad secundum dicendum quod declinare a malo, secundum quod ponitur pars iustitiae, non importat negationem puram, quod est non facere malum, hoc enim non meretur palmam, sed solum vitat poenam; importat autem motum voluntatis repudiantis malum, ut ipsum nomen *declinationis* ostendit; et hoc est meritorium, praecipue quando aliquis impugnatur ut malum faciat, et resistit».

986. 3.° — *Liberum.* Est doctrina de fide, ut constat ex prop. 3 Iansenii [1] dammata uti haeretica: «Ad merendum et demerendum in statu naturae lapsae non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione». Doctrina Ecclesiae apud Patres apertissime continetur:

S. Hieronymus *(C. Iovinian.* l. 2 n. 3) [2] inquit: «Liberi arbitrii nos condidit Deus, nec ad virtutes, nec ad vitia necessitate trahimur; alioquin ubi necessitas, nec corona est».

S. Augustinus *(De grat. et lib. arb.* c. 2 n. 2) [3]: «Ipsa divina praecepta homini non prodessent, nisi haberet liberum voluntatis arbitrium, quo ea faciens ad promissa praemia perveniret».

S. Bernardus *(In Cant.* serm. 81 n. 6) [4]: «Ubi non est libertas, nec meritum. Propterea quae sunt carentia ratione animalia nihil merentur; quia sicut deliberatione, ita et libertate carent». Et *De grat. et lib. arb.* c. 1 n. 2 [5], inquit: «Tolle liberum arbitrium, non erit quod salvetur».

Quod et ipsa ratio evidenter suadet. Nam meritum, cum sit veluti pretium ad aliquid emendum, debet esse proprium merentis; nemo quippe potest dare in pretium nisi quod est suum. Sed actus humanus non censetur noster, nisi quatenus dependet a libera nostra voluntate. Ergo meritum debet esse opus liberum. «Cum autem mereri respectu mercedis dicatur, proprie mereri est aliquid sibi magis adquirere pro mercede; quod quidem non fit nisi cum aliquid damus quod est condignum ei

[1] DB 1094 (968). [2] ML 23, 286; J 1380. [3] ML 44, 882. [4] ML 183, 1174. [5] ML 182, 1001.

quod mereri dicimur; dare autem non possumus nisi id quod nostrum est, cuius domini sumus. Sumus autem domini nostrorum actuum per voluntatem; non solum illorum qui immediate ex voluntate eliciuntur, ut diligere et velle; sed eorum qui a voluntate imperantur per alias potentias eliciti, ut ambulare, loqui et huiusmodi... Unde ad hoc quod aliquis actus sit per se meritorius, oportet quod sit actus voluntatis vel imperantis vel elicientis» S. Thom. *De verit.* q. 26 a. 6.

Nota tamen ad meritum non esse necessariam libertatem *contrarietatis*, inter bonum et malum, alias Christus nihil potuisset mereri; sed sufficere libertatem *exercitii*, qua quis pro nutu suo possit ponere aut non ponere actum. Etenim ad meritum illa sufficit libertas quae hominem constituat dominum sui actus; quod quidem maxime per *exercitii* libertatem habetur.

987. Libertas haec, ratione circumstantiarum quae tam subiective quam obiective ad libertatem humanam conferunt, potest esse perfectissima, perfecta et imperfecta.

Ad meritum non requiritur libertas perfectissima, sed satis est libertas perfecta quae sufficit ad peccatum mortale. Hinc sequitur opus virtutis metu gravi extortum posse esse meritorium; nam cum metu gravi potest dari libertas perfecta sufficiens ad peccandum graviter; alioqui non peccaret graviter qui propter timorem mortis negaret fidem. Libertas vero perfecta quae sufficit ad peccatum mortale, sufficit etiam ad meritum.

Libertas vero imperfecta non sufficit ad meritum gratiae habitualis et gloriae substantialis. Libertas quippe imperfecta non sufficit ad meritum poenae aeternae, ut videre est in eo qui ob defectum plenae deliberationis peccat venialiter in materia gravi; ergo neque sufficit ad meritum gratiae et gloriae essentialis; siquidem ad meritum gloriae non minus requiritur, sed potius magis quam ad meritum poenae; magis enim requiritur ad bonitatem quam ad malitiam actus.

Nihilominus ad meritum gratiae actualis et gloriae accidentalis sufficit libertas imperfecta. Ita communiter theologi conferentes libertatem meriti poenae cum libertate meriti praemii. Nam libertas imperfecta in actu malo, licet non sufficiat ad poenam aeternam, sufficit tamen ad poenam aliquam temporalem debitam peccato veniali; ergo similiter in actu bono, licet non sufficiat ad meritum vitae aeternae substantialis, sufficit tamen ad meritum alicuius gratiae actualis et gloriae accidentalis. *Quod si quaeras*, an sufficiat ad meritum libertas ad actus omnino aequales, alii affirmant, alii negant. Cfr. Ripalda, *De ente supern.* l. 4 d. 74 s. 2-5; Suarez, *De grat.* l. 12 c. 3 n. 11-14.

Tandem communis theologorum sententia, nonnullis antiquis dissentientibus, tenet, *ad merendum et demerendum, nec de potentia Dei absoluta posse sufficere libertatem a coactione, sed ex natura rei et essentialiter esse necessariam indifferentiae libertatem.* Ratio est, quia meritum vel demeritum est proprietas quaedam moralis, quae procul dubio nequit esse nisi in actu morali. Sed actus moralis sine libertate repugnat. Ergo et meritum et demeritum, si in sensu proprio et formali sumantur. Quare si Deus acceptaret ad gloriam actum aliquem non liberum, sicut de facto acceptavit mortem SS. Innocentium, illa acceptatio non conferret actui rationem meriti; nec gloria ob talem actum retributa haberet rationem praemii, sed gratuitae solius donationis. Cfr. SUAREZ, *De grat.* l. 12 c. 3.

988. 4.° –*Supernaturale.* Aliqui theologi putarunt omnes actus moraliter bonos, licet non sint supernaturales et ex auxilio gratiae profecti, esse in iustis meritorios gratiae et gloriae apud Deum. Cfr. n. 219. 359 sq. 991. Nam huiusmodi actus sufficienter dignificantur ex dignitate operantis, quem ornamento gratiae sanctificantis omniumque virtutum decoratum supponimus.

Nihilominus contraria sententia est omnino vera. Atque imprimis *actus meritorius debet procedere ex influxu gratiae.* Quod sane haud obscure significat TRIDENT. sess. 6 cap. 16 [1] his verbis: «Cum enim ille ipse Christus Iesus tamquam caput in membra, et tamquam vitis in palmites, in ipsos iustificatos iugiter virtutem influat, quae virtus bona eorum opera semper antecedit et comitatur et subsequitur, *et sine qua nullo pacto Deo grata et meritoria esse possent;* nihil ipsis iustificatis amplius deesse credendum est, quominus plene illis quidem operibus, *quae in Deo sunt facta*, divinae legi pro huius vitae statu satisfecisse, et vitam aeternam suo etiam tempore, si tamen in gratia decesserint, consequendam vere promeruisse censeantur».

Ibidem paulo inferius asserit tantam esse Dei erga homines bonitatem «ut eorum velit esse merita, quae sunt ipsius dona». Sed actus qui non procedunt ex influxu gratiae, sed ex sola virtute naturae, non dicuntur simpliciter dona Dei. Ergo ut opera sint vere meritoria apud Deum, necesse est ut ex influxu gratiae nascantur.

Inde sequitur *opus meritorium debere esse aliquo modo supernaturale.* Nam opus quod semper et per se exigit, ut fiat, principium gratiae, illud sine dubio est aliquo modo supernaturale; opus enim mere naturale per se fieri potest solis naturae viribus. Quod si interdum postulet auxilium gratiae, hoc est per accidens, ob difficultatem ex peccato obortam. Atqui

[1] DB 809 (692).

quodlibet opus meritorium est tale ut semper, per se et in singulis principium gratiae ad illud requiratur. Ergo opus meritorium semper est aliquo modo supernaturale.

Ratio a priori est, quia meritum debet esse proportionatum praemio, sicut medium proportionatur fini. Sed praemium nostris meritis respondens est supernaturale, quandoquidem est vel ipsa vita aeterna vel aliquid quod ad eam conducit. Ergo et merita debent esse supernaturalia. Cfr. SUAREZ *De grat.* l. 12 c. 7.

989. 5.°—*In aliqua temporis differentia absolute exsistens.* Constat ex ARAUS. 2 can. 5 [1], et ex TRIDENT. sess. 6 cap. 5 [2]; ubi statuitur adversus semipelagianos, initium fidei et salutis non ex meritis nostris, sed gratis omnino concedi. Quod sane non esset verum si merita condicionate futura assumerentur in praemium. Unde S. Augustinus hunc semipelagianorum errorem, data opera, oppugnavit. Cfr. *De praedest. sanct.* c. 12 n. 24 [3]; *De dono persev.* c. 9 n. 22; c. 12 n. 31 [4].

Revera meritum proprie dictum non movet remuneratorem ad dandum praemium per modum causae finalis, *ut sit;* sed per modum causae efficientis, *quia est.* Unde omnis causa, excepta causa finali, praesupponitur suo effectui secundum realem exsistentiam saltem ordine naturae. Merita vero condicionate futura realem exsistentiam nullam habent, quia nec exstiterunt nec exsistunt nec exstitura sunt. Cum ergo meritum sit vera causa efficiens moralis, in aliqua temporis differentia exsistere debet. Cfr. WIRCEB. t. 7 n. 436.

990. Quaer. I.—***An possit esse meritum etiam in opere praecepto.***

Negavit Dionysius Cisterciensis (apud SUAREZ *De grat.* l. 12 c. 5 n. 1) asserens opera praeceptorum non esse meritoria *de condigno* apud Deum, sed tantum opera bona supererogationis vel consilii quae homo facit absque ulla praecepti obligatione. Quam opinionem Suarez l. c. n. 2 putat esse non solum temerariam, sed etiam erroneam. Et merito quidem; nam in Sacris Litteris observationi mandatorum saepe promittitur vita aeterna tamquam merces et corona. Cfr. MT. 19, 17. GAL. 6, 8-11, 2 TIM. 4, 7. Adultus itaque si mandata servet, etiamsi nihil supererogationis faciat, consequetur vitam aeternam, et quidem tamquam coronam iustitiae; nam «*non coronatur nisi legitime certaverit*» 2 TIM. 2, 5. Ergo etiam per opera praecepta possumus mereri apud Deum.

Quare TRIDENT. sess. 6 cap. 16 [5], nulla facta distinctione inter opera quibus praecepta implemus et opera quibus vitam aeternam meremur, docet iustificatis nihil deesse «quominus plene illis quidem operibus, quae in Deo sunt facta... vitam aeternam... vere promeruisse censeantur». Ast ubi Concilium non distinguit, nec nos debemus distinguere.

[1] DB. 178 (148). [2] DB 797 (679). [3] ML 44, 977 sq. [4] ML 45, 1005. 1011 sq.; J 1996.
[5] DB 809 (692).

Cum igitur praeceptum nec honestatem nec libertatem operis extenuet, tantum abest ut tollat meritum, ut potius ad eius augmentum conferat; addit enim circumstantiam oboedientiae quae bonitatem, ideoque et meritum operis, auget. Idcirco opera praecepta, ceteris paribus, sunt magis meritoria quam opera non praecepta. Dico «*ceteris paribus*», quia si in aliis condicionibus est inaequalitas, inde poterit absque dubio opus non praeceptum compensare vel etiam superare in ratione meriti impletionem mandatorum.

Quod sane variis modis contingere potest. *Primo,* si quis minus voluntarie et quasi invitus opus praeceptum impleat. *Secundo,* si opus non praeceptum ex suo genere melius sit, ut actus caritatis non praeceptus est melior ieiunio praecepto. *Tertio,* si operibus praeceptorum opera consiliorum addantur; sic castitas simpliciter talis est magis perfecta quam castitas coniugalis. Hoc sensu solent dicere Patres opera consiliorum esse magis meritoria quam opera praeceptorum, ut loquitur S. Aug. *De sanct. virgin.* c. 14 [1]; S. Ambr. *Epist.* 63 *ad Eccl. Vercellens.* [2]; S. Chrys. *In 1 Cor. hom.* 22 [3]. Cfr. Suarez, l. c. c. 5 n. 3 sq.

991. Quaer. II.—***An solus actus elicitus a caritate sit meritorius apud Deum.***

Distingue tres ordines virtutum: In *primo* est caritas tamquam omnium virtutum regina, principium et radix totius meriti; in *secundo* sunt ceterae virtutes et dona per se infusa; in *tertio*, virtutes morales infimi ordinis seu adquisitae. Unde triplex actus est distinguendus: actus scilicet caritatis, actus alterius virtutis per se infusae, et actus naturalis virtutis adquisitae.

Nunc vero, omnes admittunt actum caritatis, si cetera praerequisita adsint, esse meritorium de condigno apud Deum. Neque requiritur aliquis certus gradus intensitatis aut durationis actus, ut nonnulli theologi gratis omnino affirmarunt.

Item, theologi communiter docent contra Soto [4], Medina [5] et Vazquez [6] actum naturalem virtutis adquisitae, quamvis sit in homine iusto, non esse meritorium apud Deum.

Tota igitur controversia versatur circa actus supernaturales virtutum infusarum quae a caritate realiter distinguuntur.

Ut vero quaestio magis adhuc restringatur, notandum est theologos facile convenire in affirmando: *a)* praedictos actus in peccatore esse meritorios *de congruo;* quid autem possint mereri peccatores, vide n. 1045-1048;—*b)* in homine iusto esse meritorios *de condigno* saltem gloriae accidentalis. Quaeritur itaque, an sint meritorii de condigno etiam praemii substantialis, id est, augmenti gratiae sanctificantis et gloriae essentialis illi augmento respondentis.

Prima sententia negat, contendens solos actus elicitos a caritate esse meritorios de condigno praemii substantialis. Ita Bañez *(In 2-2* q. 24 a. 6 dub. 5), qui existimat hanc esse sententiam S. Thomae in 1 p. q. 95 a 4 ubi ait: «Respondeo dicendum quod quantitas meriti *ex duobus* potest pensari: *Uno modo* ex radice caritatis et gratiae; et talis quantitas meriti respondet praemio essentiali, quod consistit in Dei fruitione; qui enim ex maiori caritate aliquid facit, perfectius Deo fruitur.

---

[1] ML 40, 402 sq.; CV 41, 246 sq. [2] ML 16, 1188-1220. [3] MG 61, 181-188.

[4] *De nat. et grat.* l. 3 c. 4. [5] *In 1-2* q. 18 a. 9; q. 114 a. 4.

[6] *In 1-2* d. 217.—Soto et Medina supponunt ad meritum de condigno non esse per se ac simpliciter necessarium auxilium gratiae actualis, sed sufficere gratiam habitualem, quae dignificando personam, dignificat etiam eius opera, eaque reddit grata et meritoria apud Deum. Vazquez negat hoc sufficere, et censet etiam ad huiusmodi actus esse necessariam gratiam *congruam*. Cfr. n. 331.

Alio modo pensari potest quantitas meriti ex quantitate operis; quae quidem est duplex, scilicet *absoluta* et *proportionalis;* vidua enim quae misit duo aera minuta in gazophylacium minus opus fecit quantitate absoluta, quam illi qui magna munera posuerunt; sed quantitate proportionali vidua plus fecit secundum sententiam Domini, quia magis eius facultatem superabat; utraque tamen quantitas meriti respondet praemio accidentali quod est gaudium de bono creato».

Secunda sententia affirmat, docens iustos non solum per actus virtutis caritatis, sed etiam per actus aliarum virtutum infusarum mereri de condigno praemium substantiale, augmentum scilicet gratiae et gloriae.

Quam quidem sententiam Scriptura, Concilia, Patres, ipsamet ratio omnino suadere videntur. Profecto Scriptura, non solum propter actus caritatis, sed etiam propter actus misericordiae ceterarumque virtutum moralium promittit nobis vitam aeternam. Cfr. Mt. 19, 17-20; 25, 35 sq.; 1 Tim. 6, 17-19; Hebr. 13, 16.—Trident. sess. 6 cap. 16 et can. 32 [1] omnibus bonis operibus quae ab homine iusto per Dei gratiam et Iesu Christi meritum fiunt, praemii substantialis praerogativam vindicat. -S. Prosper *(De vocat. gent.* l. 2 c. 36) [2] ait: «Implendae voluntatis Dei ita est praeordinatus effectus, ut per laborem operum, per instantiam supplicationum, per exercitia virtutum, fiant incrementa meritorum, et qui bona gesserint, non solum secundum propositum Dei, sed etiam secundum sua merita coronentur». Cfr. S. Augustinus, *In Io. tr.* 51 ML 35, 1764-1769; S. Hieronymus, *C. Iovinian.* l. 2 ML 23, 281-338; S. Gregorius, *Moral.* l. 4 c. 36 ML 75, 677-680; S. Bernardus, *De grat. et lib. arb.* circa fin. ML 182, 1028 sq.

Denique sententia contraria est parum consentanea largitati Dei, qui magis paratus est ad praemiandum quam ad puniendum; nimis coartat merita sanctorum; removet meritum gratiae et gloriae ab omnibus vitae activae operibus; quibus propterea non augeretur vera iustitia et sanctitas apud Deum; quod sane contra communem Ecclesiae sensum esse videtur. Cfr. Suarez, *De grat.* l. 12 c. 8; Mazzella, *De virtut. infus.* d. 6 a. 7; Hurter, *Theol. dogm.* t. 3 n. 227-3; Wirceb. t. 8 n. 350.

992. Quaer. III.—***An actus eliciti a virtutibus infusis sint meritorii sine ulla relatione vel influxu caritatis.***

Relatio haec caritatis ad actum alterius virtutis multiplex esse potest: 1.ª *Habitualis,* consistens in sola exsistentia habitus gratiae et caritatis in operante.—2.ª *Actualis,* consistens in actuali motione caritatis moventis subiectum ad eliciendum actum alterius virtutis, v. g. fidei.—3.ª *Virtualis,* consistens in actu caritatis formaliter quidem transacto, sed virtualiter perseverante, quatenus influit in effectionem actus alterius virtutis, qui hic et nunc ponitur.—4.ª *Obiectiva,* consistens in actu praeterito non retractato, ita tamen ut nulla virtus eius maneat movens nos ad operandum.—5.ª *Connaturalis,* seu virtualis ex parte ipsius operis, consistens in eo quod opus cuiusque virtutis infusae eo ipso quod sit supernaturale et ex gratia profectum, connaturaliter, quasi pondere suo, referatur in Deum ut finem ultimum et praemium substantiale quod iustis promittitur.

Iuxta omnes requiritur, sed non sufficit relatio habitualis. Quaenam autem sit illa quae, praeter relationem habitualem, requiritur ad meritum de condigno, theologi inter se non conveniunt.

Prima opinio docet ad meritum de condigno requiri relationem *actualem,* seu

[1] DB 809. 842 (692. 724). [2] ML 51, 721.

actuale imperium caritatis; ita ut actus caritatis concurrat simul cum actu alterius virtutis, et ad illum moveat, ipsumque in Deum ut ultimum finem referat. Haec sententia falso tribuitur a Tanner (d. 6 q. 6 dub. 4 n. 73) Durando, Scoto, Biel, aliisque paucis scholasticis antiquis; nam quae isti auctores de influxu caritatis in meritum tradunt, de imperio *virtuali* caritatis obvie intellegi possunt. Quare haec sententia plane certo nemini adscribi potest; et reicitur communiter ut falsa.

Secunda opinio exigit ad meritum de condigno relationem saltem *virtualem ex parte operantis;* quatenus vi actus caritatis, positi v. g. semel in die, eliciuntur actus ceterarum virtutum. Ita S. Bonaventura, *In 2 sent.* dist. 41 a. 1 q. 3; Albertus M., *In 2 sent.* dist. 40 a. 4 (ap. Vivès, Parisiis 1890: 27, 632-635); Durandus, aliique theologi antiqui qui relationem actualem caritatis prima fronte postulare videntur; Bellarminus, *De iustific.* l. 5 c. 15; Herrmann, *De div. grat.* n. 1003; plures thomistae, et augustinienses fere omnes.

Tertia opinio asserit ad meritum de condigno sufficere relationem *obiectivam.* Ait enim ad hoc non sufficere gratiam habitualem vel caritatem personae, sed insuper opus esse ut actus per caritatem ad Deum referantur. Addit vero, hanc relationem fieri posse per aliquem actum generalem caritatis etiam omnino praeteritum, quo nos nostraque omnia ad Deum propter se dilectum aliquando retulerimus. Quod si fiat, omnes actus moraliter boni, etiamsi eliciantur sine motione non solum caritatis, sed etiam cuiuscumque alterius virtutis infusae, erunt in iusto meritorii de condigno apud Deum. Potest igitur homo iustus facere aliquod opus meritorium sine actuali auxilio gratiae.

Hanc opinionem attribuit Suarez (*De grat.* l. 12 c. 10 n. 3) Capreolo, Caietano et Valentiae, qui (*In 1-2* d. 8 q. 6 punct. 3) haec scribit: «Ubi tamen notandum est non oportere ut actu explicito sive praesenti sive paulo ante elicito, opera iustorum ad hoc ut sint meritoria ex condigno, referantur in Deum; sed satis esse ad id virtualem relationem, *consistentem in hoc quod iustus aliquando se et sua omnia per caritatis actum in Deum retulerit.* Nam hoc ipso, cum iustus postea exercet aliquod bonum opus, censetur implicite et virtualiter ipsum velle facere propter Deum. Vel certe relatio illa caritatis sufficiens ad meritum consistit in hoc quod ita iustus erga Deum sit per caritatem affectus, ut quidquid boni facit, sine difficultate referret in Deum, si in mentem hoc illi veniret».

Nihilominus huius relationis necessitas communiter negatur, quippe quae nihil ad meritum operis confert. Nam intentio quae nullo modo influit in opus, nequit valorem operis mutare. Sed relatio obiectiva nihil influit in opus quod hic et nunc ponitur, ut omnes fatentur. Ergo ad valorem operis meritorium nihil conferre valet.

Quarta opinio tantum postulat relationem connaturalem; censet enim «actus virtutum infusarum factos ab homine grato esse meritorios de condigno supernaturalis beatitudinis, ex vi suae bonitatis et connaturalis ponderis seu relationis in illum finem, absque alia relatione quasi extrinseca, quae per actum caritatis praeteritum vel praesentem illis adveniat». Ita Suarez, *De grat.* l. 12 c. 10 n. 4.

Idem docent S. Franciscus Salesius, *Traité de l'amour de Dieu* l. 2 c. 8; Oviedo, *Tr. de carit.* controv. 3 punct. 3; Lugo, *De fide* d. 10 s. 4 n. 69; Struggl, *De mer.* q. 2 a. 4 n. 3; Becanus, tr. 4 c. 5 q. 1 n. 13; Viva, p. 5 d. 5 q. 1 a. 2 n. 8; Sylvius, *In 1-2* q. 114 a. 4 concl. 2; Wiggers, q. 114 n. 59; Hannold, *Theol. specul.* l. 2 n. 854; Ballerini, *In Gury, de act. hum.* n. 32-35 not.; Wirceb. t. 8 n. 305-310; Jungmann, *De mer.* n. 369; Murray, *De grat.* d. 12 n. 118-142; Hurter, *Theol. dogm.* t. 3 n. 229; Mendive, *Instit. theol.* t. 4 n. 400-406; Harnold, *De imitat. Cordis Iesu, Direct* l. 3 n. 2. Mazzella, *De virt. infus.* n. 1343; Casajoana, *Theol. schol.* t. 4 disq. 4 n. 158; Tepe, *Instit. theol.* t. 3 n. 465. 471. 478-482, et alii multi; quorum sententiae et nos libenter subscribimus.

993. Prob.—1.° Eisdem argumentis quibus superius n. 991 probavimus non solum actus caritatis, sed etiam actus ceterarum virtutum per se infusarum, esse meritorios de condigno praemii substantialis. Nam Scriptura, Concilia et Patres nullam mentionem caritatis faciunt, dum de merito ceterarum virtutum loquuntur. Cfr. Rom. 2, 6; Col. 3, 23; 1 Tim. 6, 17; Mt. 5, 2 sqq.: «*Et aperiens os suum, docebat* [Iesus] *eos dicens: Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum coelorum...*» Ubi, ne minima quidem mentione caritatis facta, propter actus aliarum virtutum promittitur vita aeterna.

Trident. sess. 6 cap. 16 [1] ait: «Cum enim ille ipse Christus Iesus tamquam caput in membra, et tamquam vitis in palmites, in ipsos iustificatos iugiter virtutem influat, quae virtus bona eorum opera semper antecedit et comitatur et subsequitur, et sine qua nullo pacto Deo grata et meritoria esse possent; *nihil ipsis iustificatis amplius deesse credendum est quominus plene illis quidem operibus quae in Deo sunt facta... vitam aeternam... vere promeruisse censeantur*».—Et in can. 32 [2] eiusdem sessionis definit: «Si quis dixerit, hominis iustificati bona opera ita esse dona Dei, ut non sint etiam bona ipsius iustificati merita, aut ipsum iustificatum *bonis operibus, quae ab eo per Dei gratiam et Iesu Christi meritum*, cuius vivum membrum est, fiunt, non vere mereri augmentum gratiae, vitam aeternam, et ipsius vitae aeternae, si tamen in gratia decesserit, consecutionem atque etiam gloriae augmentum, A. S.». Ubi Concilium nullum actum caritatis, nec praesentem nec praeteritum exigit, ad hoc ut opera bona quae ab homine iusto «*per Dei gratiam et Iesu Christi meritum, cuius vivum membrum est, fiunt*», vere mereantur vitam eternam.

Dices Concilium indicare relationem caritatis in particula illa: «*Quae* [opera] *in Deo facta sunt*».—Ast id gratis asseritur; *primo*, quia in canone non reperitur ista particula; *secundo*, quia ad hoc ut aliquid dicatur *fieri in Deo*, satis est si fiat, Deo adiuvante et specialiter excitante ad illud; in gratia et ex gratia; antecedente, comitante et subsequente influxu Christi, ut Concilium loquitur; si fiat ab homine qui est membrum vivum Christi Capitis, palmes Christi Vitis, templum Spiritus Christi inhabitantis, cuius virtute operatur. Quae omnia dari possunt, etiamsi in homine iusto nondum praecesserit ullus actus caritatis.

994.—2.° *Probatur ex natura rei.* Nam actus supernaturales cuiuscumque virtutis, procedunt a Deo ut a principio supernaturali. Quae autem a Deo veniunt, ad eundem tamquam ad ultimum finem, ipsa inclinante natura, redeunt. Principium enim primum oportet ut sit ultimus finis; quia natura unde habet esse ibi quaerit ultimum suum complementum. Quapropter sicut actus qui sunt secundum naturam rationalem, qua talem, quia procedunt a Deo ut principio naturae, ex se ordinantur in eum ut finem ultimum naturalem; ita actus qui sunt secundum novam naturam, quia procedunt a Deo ut principio supernaturali gratiae, ex se, intrinsece, et connaturaliter sunt ordinati in ipsum Deum ut finem supernaturalem, etiamsi ab operante per alium peculiarem actum non referantur.

Porro natura rationalis *per se* ordinata est in Deum ultimum finem naturalem: ergo per actus naturae conformes tendit in finem naturalem, eumque assequitur. Pariter gratia sanctificans, instar novae naturae, per se ordinata est in Deum, ultimum finem supernaturalem; ergo simili modo et servata proportione, per actus suae naturae conformes tendit in finem supernaturalem eumque consequitur

[1] DB 809 (692). [2] DB 842 (724).

Actus autem conformes naturae gratiae, non solum sunt actus caritatis vel a caritate imperati, sed etiam actus ceterarum virtutum infusarum, quae in ipsa natura gratiae, tamquam proprietates eiusdem radicantur.

Adde quod ex contraria sententia sequitur, adultos qui per solam attritionem cum sacramento iustificantur nihil mereri per bona opera, quae in statu quidem gratiae, sed ante actum caritatis, efficiunt. Hoc autem nimis durum et contra sensum fidelium esse existimo.

995.—3.° *Mens S. Thomae reapse dubia est.* At in 1-2 q. 114 a. 3 nobis favere videtur. Nam S. Doctor ad meritum vitae aeternae ex condigno solum exigit ut opus procedat ex gratia Spiritus Sancti moventis, et ut dignificetur a gratia adoptionis divinae. «Sic enim valor meriti attenditur secundum virtutem Spiritus Sancti moventis nos in vitam aeternam, secundum illud Io. 4 [14]: *Fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam.* Attenditur etiam pretium operis secundum dignitatem gratiae, per quam homo consors factus divinae naturae, adoptatur in filium Dei, cui debetur hereditas ex ipso iure adoptionis, secundum illud Rom. 8 [17]: *Si filii, et heredes*» S. Thom. l. c.

Quod si aliquando Angelicus Doctor videatur ad meritum exigere imperium caritatis, intellegendus est loqui de imperio *habituali* caritatis seu gratiae sanctificantis, ut ex loco citato a. 4 ad 3 satis clare colligitur. Nisi velis dicere cum Wirceb. (t. 8 n. 310): «Dum itaque S. Doctor 1-2 q. 114 a. 4 in Θ dicit, *meritum aeternae vitae primo pertinere ad caritatem, ad alias autem virtutes secundario, secundum quod earum actus a caritate imperantur*; iuxta illos [qui D. Thom. cum Trident. conciliare laborant] non facit sensum *absolute exclusivum*, quasi meritum numquam aut nullo modo pertineat ad actus virtutum aliarum, nisi quando et in quantum a caritate imperantur; sed exclusivum *secundum quid* et pro alio casu, ita ut quando actus virtutum imperantur a caritate, vitae aeternae meritum ad eos ut imperatos non pertineat primo et per se, sed solum secundario. Atque huius dicti ratio ex S. Thomae principiis illa est, quod actus *ut imperatus* non habeat meritum distinctum ab actu imperante, sed unum idemque meritum cum illo constituat, ita tamen ut ratio meriti primario et intrinsece actui imperanti, secundario autem et denominative actui imperato obveniat; cum quo nihilominus cohaeret, quod actus virtutum non imperati a caritate, aut imperati quidem, sed specificative sumpti, per se ac ratione sui contineant meritum vitae aeternae».

996. Quaer. IV.—*An etiam actus virtutis adquisitae possit esse meritorius de condigno apud Deum.*

Respondet Suarez *(De grat.* l. 12 c. 10 n. 19): «Dico ergo tertio actum virtutis adquisitae debere fieri propter aliquem supernaturalem finem, seu ex motivo aliquo supernaturali, ut possit esse meritorius de condigno; quod si homo iustus ita operetur, id satis erit ut per talem actum de condigno mereatur».—In n. 26 scribit: «*Sed obici potest*, quia hinc videtur sequi solum tribui hoc meritum actibus virtutum infusarum, et non moralibus actibus virtutum adquisitarum. Probatur sequela, quia actus moralis si fiat ex motivo supernaturali, eo ipso est actus virtutis infusae; nam in hoc solo distinguitur ab adquisita...

Respondetur... duobus modis posse voluntatem operari circa materiam moralium virtutum ex motivo supernaturali: primo, ut illud motivum sit proximum, et

constituens proprium formale obiectum talis actus, qui etiam dici solet finis intrinsecus eius; secundo, ut illud motivum sit tantum remotum, et non excludens proximum, sed illud ad se referat tamquam ad finem extrinsecum. Dico ergo ad virtutes infusas morales pertinere elicere actus suos circa materias morales priori modo; et de his actibus locuti sumus in capite praecedenti. Nunc vero addimus posse virtutem infusam, intendendo suum proprium finem seu motivum, movere virtutem adquisitam ad operandum proxime et immediate propter honestatem naturalem, ordinando simul illum actum ad suum finem, sibi quidem proprium, extrinsecum autem actui virtutis adquisitae; sicut potentia infusa, v. g. potest imperare actum eleemosynae etiam factum ex misericordia adquisita. Et hoc modo, servata distinctione inter actus morales adquisitos et infusos, dicimus ad meritum actuum adquisitorum, necessarium esse ut ex motivo supernaturali, non intrinseco, sed ut ex fine extrinseco fiant».

Id ipsum affirmat S. Thomas (*De virt.* q. 1 a. 10 ad 4) dicens: «Actus virtutis adquisitae non potest esse meritorius, nisi mediante virtute infusa. Nam virtus ordinata in finem inferiorem non facit actum ordinatum ad finem superiorem, nisi mediante virtute superiore».

997. *Sed ulterius quaeri solet, an actus ille virtutis adquisitae, qui sane est intrinsece naturalis, habeat meritum distinctum a merito actus virtutis infusae, quo ad finem supernaturalem extrinsece elevatur.*—Theologi probabilius negant; quia actus hominis iusti eatenus est vitae aeternae meritorius, quatenus est supernaturalis. Actus autem virtutis adquisitae, imperatus ab actu supernaturali virtutis infusae non est, nec dici potest supernaturalis nisi per extrinsecam denominationem ab actu imperante. Ergo nec meritorius dici poterit nisi per extrinsecam denominationem a merito eiusdem actus imperantis.

Contradicit tamen Suarez l. c. c. 11 n. 22 scribens: «Declaratur praeterea ex differentia inter actum internum virtutis adquisitae et mere externum; nam in actu externo non est formaliter propria bonitas moralis, sed tantum obiectiva, quae per se et intrinsece non constituit meritum, sed specificat bonitatem actus meritorii; in actu vero interiori inest formaliter propria bonitas moralis, quae imputatur homini libere operanti, et placet Deo. Et quamvis nude sumpta non placeat Deo in ordine ad finem supernaturalem, nihilominus aptitudinem habet quasi oboedientialem ut coniuncta moraliter relationi supernaturali, componat unum actum moralem consentaneum fini supernaturali; ergo hoc modo bonitas eius confert ad meritum illius finis, non tantum per modum obiecti, sed etiam per modum actus constituentis aliqua ex parte illud meritum».

Verumtamen haec ratio parum movet intellectum; etenim inter actum internum naturalem et opus externum, utrumque ab actu supernaturali imperatum, quoad meritum de quo loquimur, datur revera paritas; bonitas enim moralis actus interni naturalis se habet materialiter duntaxat in ordine ad meritum de condigno vitae aeternae. Ergo si actus externus per se nihil meriti addit actui voluntatis imperantis, ut censet Suarez, idem de actu interno naturali censendum esse videtur.

Ut igitur actus aliquis sit *per se* meritorius, oportet ut non solum *denominative* ab alio, sed etiam *per se* supernaturalis sit. Non enim intellegitur meritum condignum vitae aeternae sine supernaturalitate. Quare actus qui *ex se* non habet supernaturalitatem, non habet *ex se* et *per se* meritum.

998. Quaer. V.—***An omnes actus iustorum moraliter boni sint quoque supernaturales, ideoque meritorii.***

Nonnulli theologi affirmant. Cfr. Murray, *De grat.* d. 12 n. 103 sq.; Tepe, *De grat.* n. 490-492; Valentia, qui (d. 8 q. 6 punct. 3) scribit: «Denique S. Augustinus non semel indicat, bonum opus, hoc ipso quod est opus hominis iusti, esse meritorium apud Deum... Ex quo intellegitur, nullum opus hominis iusti esse indifferens quoad rationem meriti et demeriti; nam si bonum est, meritorium est, hoc ipso quod est opus iusti, ideoque virtualiter refertur in Deum; si autem malum, erit demeritorium». Ubi, attenta doctrina eiusdem auctoris (l. c. punct. 1 et 3) supponit omnes actus iustorum moraliter bonos esse supernaturales; et, posita relatione caritatis quam paulo superius exigit (vide n. 992), etiam meritorios de condigno vitae aeternae.

At communius theologi docent dari etiam in homine iusto actus honestos pure naturales, qui nullatenus praemium merentur supernaturale. Quod satis clare significare videtur Pius VI, damnans art. 24 [1] Syn. Pistor. de duplici amore: «Doctrina Synodi de duplici amore... qua... parte inter dominantem cupiditatem et caritatem dominantem nulli ponuntur affectus medii, a natura ipsa insiti suapteque natura laudabiles... perinde ac si inter dilectionem divinam, quae nos perducit ad regnum, et dilectionem humanam illicitam, quae damnatur, non daretur dilectio humana licita, quae non reprehenditur; [ex S. August. *serm. 349 de carit.*, edit. Maurin.]: falsa, alias damnata».

Quod autem haec, non solum de peccatoribus, sed etiam de iustis intellegi debeant, satis elucet ex S. Augustini sermone ad quem provocat Summus Pontifex; in eo enim S. Doctor non solum peccatores alloquitur, quando dicit c. 2 n. 2 [2]: «Liceat vobis *humana* caritate diligere coniuges, diligere filios... Sed videtis istam caritatem esse posse et impiorum...».—Et c. 7 [3]: «Amate filios vestros, amate coniuges vestras, etsi *saeculariter*... Tamen quando et humanitus diligitis, plus Christum amate».

Huc faciunt verba Domini (Mt. 5, 46): «*Si enim diligitis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? nonne et publicani hoc faciunt?*».

999. Quaer. VI.—***Quid requiratur ut actus ab homine iusto elicitus, sit supernaturalis, et consequenter meritorius.***

Requiritur ut procedat ex principio supernaturali gratiae. Principium autem supernaturale gratiae non concurrit cum voluntate, nisi haec tendat in obiectum supernaturaliter cognitum. Tendentia enim supernaturalis voluntatis, qualis est illa quae fit concurrente gratia, terminetur oportet in terminum aliquo modo supernaturalem. Licet igitur obiectum *formale quod* voluntatem *obiective* movet ad actum, sit quandoque bonum aliquod creatum intrinsece naturale; nihilominus ratio formalis extrinseca *sub qua* hoc obiectum proponitur voluntati, supernaturalis esse debet. Ratio vero formalis *sub qua* extrinseca respectu actus voluntatis, est ipsamet cognitio, qua mediante, repraesentatur et obicitur obiectum voluntati.

Quapropter omnis vita supernaturalis hominis iusti ex motivo fidei procedere debet; «*quia iustus ex fide vivit*» Gal. 3, 11. Unde Trident. sess. 6 cap. 8 [4] ait: «fides est humanae salutis initium, fundamentum et radix omnis iustificationis».

[1] DB 1523 sq. (1386 sq.). [2] ML 39, 1530; J 1528. [3] ML 39, 1532. [4] DB 801 (683).

Quod vero hoc non solum de prima, sed etiam de secunda iustitia sit intellegendum, elucet ex cap. 10 [1] eiusdem sessionis, quod sic se habet: «Sic ergo iustificati, et amici Dei ac domestici [Io. 15, 15; Eph. 2, 19] facti... per observationem mandatorum Dei et Ecclesiae, in ipsa iustitia per Christi gratiam accepta, *cooperante fide bonis operibus,* crescunt atque magis iustificantur [can. 24. 32], sicut scriptum est: *Qui iustus est, iustificetur adhuc* [Apoc. 22, 11]». Ubi Sancta Synodus ad praemium substantiale augmenti iustitiae, cooperationem fidei exigere videtur.

Idem exigunt Patres. Sic S. Gregorius M. *(In Evang.* hom. 13 n. 1 sq.) [2] scribit: «Duo autem sunt quae iubentur et lumbos restringere, et lucernas tenere; ut et munditia sit castitatis in corpore, et *lumen veritatis* in operatione. Redemptori etenim nostro unum sine altero placere nequaquam potest... Sed et si utrumque agitur; restat, ut quisquis ille est, spe ad supernam patriam tendat, et nequaquam se a vitiis pro mundi huius honestate contineat».

S. Leo M. *(Serm. 45,* c. 3) [3] ait: «Quid hoc opere [misericordiae] fructuosius? Quid hac humanitate felicius? Quae utique laude sua fraudanda non esset, si propter ipsam naturae communionem iuvando homini ab homine praestaretur. Sed quia, *quod non ex fidei procedit fonte, ad praemia aeterna non pervenit,* alia est condicio operum caelestium, alia terrenorum. Mundana benevolentia in iis, quos adiuvat, habet finem; christiana pietas in suum transit Auctorem».

1000. *Itaque iure merito inquit* Lugo *(De fide* d. 12 s. 3 n. 46): «Omnia... merita debent procedere ex fide, ut probant testimonia Patrum adducta, qui videntur hoc ipsum sumpsisse ex modo loquendi Sacrae Scripturae; nam in hoc sensu Paulus dicit saepe hominem non iustificari ex operibus, sed ex fide; ubi non solum loquitur de prima iustificatione, sed de secunda... Distinguit autem Paulus fidem ab operibus, hoc est, ab operibus quae non procedunt ex fide; haec enim non prosunt ad augendam vel introducendam iustitiam supernaturalem».

Hic tamen maxime notandum est, ut actus dicatur procedere a fide, seu ut fides influat in opera hominis iusti, non esse necessariam intentionem *actualem,* cognitionem nempe qua operans apprehendat motivum propter quod operatur, esse bonum aliquod christiana fide propositum; sed sufficere intentionem *virtualem,* qua id implicite apprehendatur. Quare haec controversia, licet inter aliquos theologos acriter sit agitata, tamen quoad factum attinet, non magni putanda est. Vix enim fieri poterit ut homo qui non solum christianus, sed et iustus sit, cum operatur moraliter bene, ex motivo honesto, non apprehendat modo saltem confuso et virtualiter (quod sufficit) motivum illud ut fide cognitum. Sic interrogatus homo vere christianus, cur bene operetur, cur patienter adversa toleret; hanc aut similem responsionem in promptu habet: *Maiora passus est Christus.—Oportet haec facere ut ingrediamur in caelum.* Quae quidem intentio plane sufficit ut opus aliunde bonum, mereatur vitam aeternam.

Cfr. Suarez, *De grat.* l. 12 c. 10 n. 16-18; Lugo, *De fide* d. 12 s. 3 n. 45-48; Valentia, *In 1-2* d. 8 q. 6 punct. 3; Vazquez, *In 1-2* d. 217 c. 2-4. 7; Ripalda, *De ente supern.* l. 1 d. 20; Medina, *In 1-2* q. 114 a. 4; Soto D., *De nat. et grat.* l. 3 c. 4; Caietanus, *In 1-2* q. 21 a. 3. Inter recentiores: Pesch, *Praelect. dogm.* t. 5 n. 402-411; Tepe, *Instit. theol.* t. 3 n. 484-490; Murray, *De grat.* d. 12 n. 100-105; Schiffini, *De grat.* n. 375-377; Ballerini, *Comp. theol. mor.* vol. 1 n. 31 sqq.; Palmieri, *De grat. act.* th. 30.

[1] DB 803 (685). [2] ML 76, 1124. [3] ML 54, 290; J. 2202.

1001. Quaer. VII.—*An actus externus habeat proprium meritum, distinctum a merito actus voluntatis.*

Concedunt omnes actum externum, ratione actus interni imperantis aut approbantis, quocum efficit unum quid morale, posse dici meritorium. *Insuper nemo negat* actum externum, saltem *per accidens,* quatenus efficit ut actus internus evadat intensior, aut diutius duret, aut saepius iteretur, saepe conferre ad meriti augmentum. At quaeritur: *an actus externus substans liberae voluntati,* per se et a se ipso *habeat proprium meritum, distinctum a merito quod habet actus internus.*

Plures theologi affirmant nixi sequentibus argumentis: 1.° Actus externus de quo agitur, utpote regulae morum conformis, habet suam propriam bonitatem, difficultatem et utilitatem ad gloriam Dei manifestandam. 2.° Ad opus virtutis desiderandum et perficiendum, maior requiritur gratia quam ad desiderandum tantum; maior autem gratia maiorem arguit bonitatem maiusque meritum.—3.° Maioris meriti est martyrium reipsa toleratum, quam solum desideratum.—4.° Si totum meritum esset unius actus interni, sequeretur eum qui appetit facere opera bona quae B. Virgo, Apostoli ceterique omnes fecerunt, tantum mereri quantum ipsi *sancti* meriti sunt.—5.° Peccatum internum et externum simul, maiorem poenam meretur quam peccatum internum tantum, ut constat ex censuris aliisque poenis quas imponit Ecclesia. Ergo a contrario actus meritorius internus et externus simul maius praemium meretur quam solus internus. Ita communiter scotistae, quos sequitur Ripalda, *De ente supern.* l. 3 d. 68 s. 4 sq. Cfr. praeterea in d. 74 «Appendix de merito actionis externae contra Io. de Lugo».

Plerique tamen theologi probabilius negant. Ratio negationis est, quia meritum nequit esse ubi non est moralitas; nec moralitas esse potest ubi non est libertas. Sed libertas *formaliter* est in sola voluntate; in aliis autem facultatibus non nisi *denominative.* Ergo meritum *formaliter* et *per se* in solis voluntatis actibus reperitur. «Et quia actus exterior comparatur ad voluntatem sicut obiectum, inde est quod hanc bonitatem voluntatis actus interior ab exteriori habet, non quidem ex eo secundum quod est exercitus, sed secundum quod est intentus et volitus; quia secundum quod est exercitus, sequitur actum voluntatis. Sed quaedam ratio bonitatis consistit in actu interioris voluntatis secundum se, secundum quod voluntas est domina suorum actuum; secundum quam bonitatem actus habet rationem meriti vel laudabilis; et haec bonitas ex actu interiori in exteriorem procedit. Loquendo igitur de illa bonitate quam voluntas actui exteriori praebet, actus exterior nihil bonitatis addit, dummodo voluntas aequaliter intensa sit» S. Thom. *In 2* dist. 40 q. 1 a. 3.

EX PARTE PERSONAE MERENTIS

Ex parte merentis de condigno tria requiruntur; ut sit iustus, viator et mereatur sibi.

1002. I.—*Ut sit iustus.*

Est contra Baium qui, cum putaret homini secundum se inspecto antecedenter ad peccatum, deberi gratiam adoptionis et vitam aeternam, inde intulit ad veram rationem meriti statum gratiae non esse absolute

necessarium. Quem quidem errorem continent | rep. 12 sq. 15. 17 sq. 62 [1], damnatae a Pio V et Gregorio XIII.

Prob.—1.° Iesus Christus (Io. 15, 4) ait: «*Sicut palmes non potest ferre fructum a semetipso, nisi manserit in vite, sic nec vos, nisi in me manseritis*».—Et Apostolus (Rom. 8, 17): «*Si autem filii, et heredes; heredes quidem Dei, coheredes autem Christi, si tamen compatimur, ut et conglorificemur*».—Atque in 1 Cor. 13, 2 scribit: «*Et si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, et si tradidero corpus meum ita ut ardeam, caritatem autem non habuero, nihil mihi prodest*». Ex quibus manifeste liquet peccatores non posse mereri de condigno apud Deum.

2.°—Trident. sess. 6 cap. 16 et can. 32 [2] agens de merito eiusque condicionibus, sola iustificatorum opera in Deo facta meminit. Cfr. sess. 6 cap. 8 [3]. Unde in schemate constit. dogm. de doctrina catholica Concilio Vaticano proponenda c. 5 legitur: «Sed haec ipsa opera bona, quae gratia praeveniente, comitante et subsequente fiunt, vitae aeternae meritum non habent sine illo sanctitatis dono, quo iusti cum Christo tamquam membra cum capite coniuncti, et tamquam filii Dei per gratiam cum Filio Dei naturali consociati sunt, monente Domino: *Sicut palmes...*».

3.°—S. Augustinus (*De grat. et lib. arb.* c. 6 [4]; *De fide et oper.* c. 14 [5]) aperte docet nos non posse ex iustitia mereri, nisi prius iustificemur. Et S. Prosper (*Resp. ad obi. gall.* c. 6) [6] ait: «Iustificatus homo, id est, ex impio pius factus, nullo praecedente bono merito, accipit donum, quo medio, adquirat et meritum».

4.°—*Ipsa denique ratio id omnino confirmat.* Nam si peccator posset mereri de condigno vitam aeternam, sequeretur eum ratione peccati esse dignum poenae aeternae; et simul ratione meriti esse dignum vitae aeternae, quae absque iniuria ei denegari non posset. Quare nec ipse actus caritatis perfectae esset meritorius de condigno vitae aeternae, nisi dignificaretur a gratia adoptionis divinae. «Dicendum quod caritas non sufficeret ad merendum bonum aeternum, nisi praesupposita idoneitate merentis, quae est per gratiam; aliter enim dilectio nostra non esset tanto praemio condigna» S. Thom. *De verit.* q. 27 a. 2 ad 4.

«Itaque gratia concurrit ad meritum condignum; primo negative, removendo indignitatem subiecti; secundo positive, in genere causae formalis, conferendo aequalitatem cum praemio; tertio in genere causae efficientis mediatae, tribuendo habitus infusos; quarto denique in genere causae materialis, constituendo capacitatem et proportionem subiecti» Ripalda, *De ente supern.* l. 4 d. 78 s. 2 n. 26.

[1] DB 1012 sq. 1015. 1013 sq. 1062 (802 s.). 895. 897 sq. (42). [2] DB 809. 842 (692. 724).
[3] DB 801 (683). [4] ML 44, 889-891; J 1937. [5] ML 40, 221. [6] ML 51, 161; J 2027.

1003. Ulterius hic quaeri solet: *an, ceteris paribus, quo maior sit gratia sanctificans, maius sit meritum operis.*

Prima sententia negat. 1.° Quia tunc gratia non est circumstantia operis; sed quasi materialiter et concomitanter se habet in persona operante. — 2.° Quia exinde sequeretur meritum cuiusvis actus meritorii, etiam valde remissi, augeri secundum mensuram gratiae sanctificantis; ita ut si gratia habeat mille gradus intensitatis, quilibet actus meritorius mereatur totidem gradus gratiae, praeter eos quos ratione suae bonitatis aliarumque circumstantiarum meretur; quia si gratia, sola sua dignitate, auget meritum, tantum illud augebit quanta ipsa est. Qua progressione merita nostra crescerent in immensum; quod verisimile non videtur. 3.° Quia Providentia divina statuit ut unusquisque recipiat secundum opera sua; ergo si opera aequalia sunt, aequale dabitur praemium. 4.° Quia ille qui cum minore gratia aequaliter operatur, non minus, sed quodammodo maius meretur praemium.

Hanc sententiam propugnant Medina, *In 1-2* q. 114 a. 8; Vazquez, *In 3 p.* d. 6 c. 4 n. 24; Cabrera, *In 3 p.* q. 1 d. 4 n. 41; Lorca, *In 3 p.* d. 6 n. 13; et plures alii, quos citat et sequitur Herrmann, *De grat.* n. 989.

Altera sententia communior ac probabilior affirmat. Ratio est, quia dignitas personae operantis per modum causae formalis positive influit in valorem moralem operis; quo enim dignior et gratior sit persona operans, maioris pretii censetur eius obsequium. Unde maiori laude et praemio dignum aestimatur obsequium praestitum a viro aliquo nobili quam a plebeio, etiamsi ex parte obsequii cetera aequalia sint. Atqui gratia confert dignitatem personae operantis, et consequenter aestimabilitatem operis eius. Ergo maior gratia conferens maiorem dignitatem, confert quoque maiorem aestimabilitatem operis praestiti in obsequium Dei. Quo autem magis crescit in opere ratio obsequii, eo magis crescit etiam ratio meriti.

Idcirco *non vere dicitur gratia habitualis ibi non nisi materialiter et concomitanter se habere;* nam revera concurrit ad meritum ut circumstantia personae operantis, pari modo ac concurrit ad satisfactionem et impetrationem, quae sine dubio eo plus valent apud Deum, quo persona se demittens in conspectu Dei sanctior digniorque sit apud ipsum Deum.

1004. *Neque sequitur gratiam tantum conferre meriti quantum ipsa est.* Gratia quippe habitualis non significat opus personae operantis eo modo quo significat et sanctificat ipsam personam; nimirum informando illam eique inhaerendo; sed solum per quandam habitudinem et respectum moralem. Verum quidem est totam gratiam omnesque eius gradus influere in valorem operis; non tamen secundum illam aequalitatem, sed secundum quandam proportionem quae a divina Providentia praedefinita est.

Neque ideo violatur lex illa qua Deus reddit unicuique secundum opera sua; cum enim agatur de praemio operibus respondente, haec secundum valorem moralem aestimanda sunt.

Hanc sententiam defendunt Suarez, *De grat.* l. 12 c. 22 n. 2-8; Salmeron, *In Evang.* t. 7 tr. 33; Valentia, *In 1-2* d. 8 q. 6 punct. 3; Lugo, *De Incarn.* d. 6 s. 2 n. 37; Ribalda, *De ente supern.* l. 1 d. 81; Oviedo, *In 1-2* tr. 9 controv. 5 punct. 2. Inter recentiores: Pesch, *De grat.* n. 417; Hurter, *De grat.* n. 231; Schiffini, *De grat.* n. 385; Mazzella, *De grat.* n. 1157 aliique multi.

1005. Quaeritur insuper: *num merita nostra habeant specialem valorem et dignitatem ex meritis Iesu Christi;* ita ut opus quod nunc fit ex gratia Christi, sit dig-

nius ac aestimabilius quam esset idem omnino opus, si in alio ordine fieret per gratiam, non ex meritis Christi, sed ex sola Dei benevolentia concessam. Negant Ripalda, *De ente supern.* l. 1 d. 16 s. 9; Vazquez, *In 1-2* d. 214 c. 7 et alii. *Attamen plerique theologi affirmant.*

Duobus autem modis potest dignitas operum iustorum crescere ex Iesu Christo, Salvatore nostro. *Primo,* ratione unionis qua iusti, ut membra viva, coniunguntur cum Christo ut capite; etiamsi merita Christi non essent specialiter ordinata ad peculiarem dignitatem iustis promerendam; sed solummodo ad obtinendam illis gratiam qua ipsi Christo uniantur. *Secundo,* ratione voluntatis Christi, qui sua merita ordinavit ad promerendum ut iustorum opera aliquam maiorem dignitatem et efficaciam apud Deum haberent.

Assertio utroque modo sumpta continet doctrinam veram. Prior tamen modus accommodatur ad augmentum dignitatis operum; posterior vero ad augendam in eis rationem iustitiae et efficaciam obtinendi praemium.

Et re quidem vera, nam per gratiam ex meritis Christi acceptam non solum efficimur iusti, et digni vita aeterna, ut efficeremur etiamsi gratia ex alio titulo daretur; sed etiam efficimur speciali quodam modo fratres Christi et membra corporis eius. Quae unio per parabolam *vitis* et *palmitum, corporis* et *capitis;* in Sacris Litteris egregie declaratur. Cfr. Io. 15, 1-19; Eph. 4, 1-16; 1 Cor. 12, 12-27.

Ex hac ergo societate et quasi propinquitate cum Christo, fieri non potest quin redundet in homines cum Christo per fidem vivam coniunctos specialis aliqua ratio propter quam et specialiter a Deo diligantur, et ipsorum bona opera in maiore pretio quadantenus habeantur. Sic inter homines, amicus filii, licet alias propter proprias qualitates diligatur, speciali tamen modo, praecise quia filii est amicus, diligi solet.

Quoad alterum modum etiam patet assertio nostra; quia iustitia nostrorum meritorum fundatur etiam in promissione divina, quae facta est nobis ex meritis Christi. Ergo in quantum merita nostra nituntur meritis Christi, specialem quandam rationem iustitiae ab illis participare videntur.

Praeterea potest dici Christus concurrere ad nostra merita offerendo illa Deo Patri, ut ab eo non solum libentius, sed etiam maiori quodammodo obligatione acceptentur.

1006. *Nota tamen bene in hac quaestione duplicem errorem maxime cavendum esse:*

Primus est, opera nostra non habere meritum in se; sed constitui formaliter in esse meritorio extrinsece per merita Christi ipsis imputata; ita ut sicut homines in sententia haereticorum dicuntur formaliter iusti per iustitiam Christi ipsis imputatam; simili modo opera eorum dicantur formaliter meritoria per merita Christi, quae illis imputantur.

Alter est, opera nostra, etiam prout a gratia procedunt, non habere in se et vi gratiae receptae, condignitatem ad praemium vitae aeternae, nisi id quod illis deest per applicationem meritorum Christi quasi partialiter suppleatur. Aliud enim est opera nostra esse meritoria *remote* ex meritis Christi, quatenus nimirum dona gratiae, a quibus sumunt valorem, propter merita Christi nobis dantur; et aliud, opera nostra esse *formaliter* meritoria ex meritis Christi, perinde ac si meritum Christi esset causa formalis meriti nostri. Primum catholicum, alterum vero haereticum est.

1007. Quaeritur denique: *an de potentia Dei absoluta posset homo, absque gratia sanctificante, mereri de condigno apud Deum.* Alii absolute affirmant, alii negant, alii cum Suarez (*De grat.* l. 12 c. 14 n. 10) negant, si sermo sit de homine peccatore; si vero sermo sit de homine exsistente sine gratia sanctificante et sine peccato mortali, putant probabilius talem hominem posse mereri de condigno per solum auxilium gratiae actualis.

Cfr. pro sententia affirmativa Scotus, *In 1* dist. 17 q. 2 quem sequuntur Scotistae; Caietanus, *In 1-2* q. 114 a. 2. Pro sententia negativa Salmanticenses, d. 3 dub. 1 § 2 sq.; Vazquez, *In 1-2* d. 216 c. 2; Arriaga, d. 54 s. 1; Herrmann, *De grat.* n. 987, qui immerito citat pro hac sententia S. Thomam, 1-2 q. 114 a. 2, ubi non attingitur quaestio de potentia Dei absoluta.

1008. II.— *Ut sit viator.*

Scriptura et Patres: 1.° Docent post mortem nullum esse tempus merendi. «*Quodcumque facere potest manus tua, instanter operare; quia nec opus, nec ratio, nec sapientia, nec scientia erunt apud inferos quo tu properas*» *Eccl.* 9, 10.—«*Si ceciderit lignum ad austrum aut ad aquilonem, in quocumque loco ceciderit ibi erit*» Ibid. 11, 3.—«*Venit nox, quando nemo potest operari*» Io. 9, 4.—«Quando istinc recessum fuerit, ait S. Cypr. (*ad Demetrianum* n. 25) [1] nullus iam paenitentiae locus est, nullus satisfactionis effectus. Hic vita aut amittitur aut tenetur».—«*Dum tempus habemus, operemur bonum*» Gal. 6, 10. In quae verba scribit S. Hieron. [2]: «Tempus sementis tempus est praesens, et vita quam currimus. In hac licet nobis quod volumus seminare; cum ista vita transierit, operandi tempus aufertur; unde et Salvator ait: Operamini dum dies est; veniet nox, quando iam nullus poterit operari».

2.°—Asserunt tempus mortis esse tempus retributionis. «*Quoniam facile est coram Deo in die obitus retribuere unicuique secundum vias suas*» Eccli. 11, 28.—«*Et ego vobis dico: Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, ut cum defeceritis, recipiant vos in aeterna tabernacula*» Lc. 16, 9. Quam parabolam S. Hieron. (*Epist. 121 c. 6*) [3] de tempore mortis et de praemii caelestis retributione interpretatur.

Ratio vero cur post mortem non detur meriti locus *ultima* et *adaequata* est voluntas Dei, qui hanc mortalem vitam voluit esse statum militiae et laboris; alteram vero statum quietis et fruitionis.

Accedit ratio congruentiae; quia meritum importat rationem cuiusdam motus ad praemium; omne autem praemium debet esse in ordine ad ultimum finem; mereri ergo est eius qui movetur in finem. Unde beati, qui possident ultimum finem, non merentur. «Ei autem quod est in ultimo termino non convenit moveri, sed mutatum esse. Unde caritatis

[1] ML 4, 563; CV 3, 370; J 561. [2] ML 26, 461; J 1364. [3] ML 22, 1018-1021.

imperfectae, quae est viae, est mereri; caritatis autem perfectae non est mereri, sed potius praemio frui» S. Thom. I p. q. 62 a. 9 ad 1.

An Elias et Enoch sint in statu merendi necne, cfr. Suarez, *De grat.* l. 12 c. 15 n. 8-12; *In 3 p.* d. 55 s. 1; Viegas, *ad* c. 11 *Apoc.* comment. 5 s. 4 n. 4; Salmanticenses, tr. 16 d. 1 dub. 5; Malvenda, *De Antichr.* l. 9 c. 5; Paulus a Concept. tr. 14 d. 2 dub. 3; Oviedo, *In 1-2* tr. 9 controv. 4 punct. 2 n. 27; Frassen, *Appendix de merito* q. 3 concl. 2; Tanner, d. 6 q. 6 dub. 2 n. 45; Gonet, *De iustific. et mer.* d. 2 a. 2 § 4; Pereyra, *In Gen.* t. 1 l. 7 d. *de Elia* q. 5.

1009. III.—*Ut mereatur sibi.*

Nam ubicumque loquitur Scriptura de praemio iustorum, asserit illud fore unicuique secundum opera sua, non aliorum. «*Opera enim illorum sequuntur illos*» Apoc. 14, 13. «*Ecce venio cito, et merces mea mecum est, reddere unicuique secundum opera sua*» ibid. 22, 12. Item, ad praemium vitae aeternae unicuique homini tribuendum, in iudicio divino sola uniuscuiusque hominis opera perpenduntur. Mt. 25, 34-40.

Ideo vita aeterna proponitur iustis a Trident. sess. 6 cap. 16 [1] «tamquam merces ex ipsius Dei promissione bonis *ipsorum* operibus et meritis fideliter reddenda»; id est, tamquam merces unicuique promissa secundum merita ipsius non alterius; ut ex pronomine illo *ipsorum*, et ex Apostoli exemplo, quod Concilium adducit, manifeste colligitur. «Haec est enim illa corona iustitiae quam post *suum* certamen et cursum repositam sibi esse aiebat Apostolus, a iusto iudice sibi reddendam; non solum autem sibi, sed et omnibus qui diligunt adventum eius».

Unde recte S. Aug. (*De peccat. mer. et remis.* l. 1 c. 14) [2] docet unius Iesu Christi esse alios sanctificare merendo illis gratiam et remissionem peccatorum. Immo *In Io. Evang.* tr. 73 n. 3 et in tr. 102 n. 2 [3] contendit neminem posse pro alio quidpiam a Deo infallibiliter impetrare; ergo a fortiori sentit neminem posse alteri de condigno aliquid mereri.

Ratio ultima huius veritatis est voluntas Dei, qui noluit ordinare merita unius in gloriam alterius.

Congruentia autem huius divinae ordinationis multiplex assignari solet: 1.ª Rationem *meriti* in opere consequitur necessario ratio *laudabilis*, licet haec inter se non convertantur. Propria autem operatione nemo potest reddere alterum laudabilem, sed seipsum tantum. Cfr. Vazquez, *In 1-2* d. 77 c. 3; d. 213 c. 5. Quae quidem ratio, etsi Eximio Doctori (*De grat.* l. 12 c. 16 n. 4) non placeat, bene tamen sustineri potest.

2.ª Merita de condigno radicantur in gratia sanctificante, ex qua nascuntur veluti fructus eius conducentes in beatitudinem aeternam. Sed gratia sanctificans natura sua ordinatur in beatitudinem personae cui inest, non alterius. Ergo gratia sanctificans unius personae nequit esse principium

[1] DB 810 (692). [2] ML 44, 118 sq.; CV 60, 18. [3] ML 35, 1825. 1896 sq.

merendi alteri vitam aeternam. – 3.ª Meritum de condigno est quasi dispositio conveniens ad sanctificationem eius cui gloria est conferenda. Cum autem dispositio sit quid intrinsecum ei qui disponitur, nullus potest recte disponi per actionem alterius.—4.ª Ut quis alteri posset mereri gloriam, deberet seipsum privare gloria quam alteri meretur; alias enim praemium excederet valorem operis meritorii. Hoc autem repugnare videtur recto ordini caritatis et aestimationis propriae sanctitatis quam unusquisque habere tenetur. Cfr. Suarez, l. c. n. 5-8.

EX PARTE DEI REMUNERANTIS

1010. Ex parte Dei remunerantis requiritur *ordinatio* et *promissio*. Nomine autem ordinationis intellegitur hic voluntas qua Deus voluit tale opus ad tale praemium ordinare; seu applicatio operum nostrorum ad praemium per sapientiam Dei taxatum; simili modo ac rebus venalibus constituit iustum pretium legislator humanus, aut ex defectu legislatoris ipsae personae privatae quae circa res illas paciscuntur. Aliquo modo differt a promissione qua Deus ad dandum praemium sese obligavit. Quamvis enim promissio nequeat esse sine praevia meriti ordinatione; haec tamen ordinatio, absolute loquendo, sine promissione esse potest. Deus enim, statutis condicionibus ad meritum, potuisset non se obligare ad dandum praemium, reservando suae liberalitati collationem illius.

Nihilominus de facto adest divina promissio, ut constat:

1.°—*Ex Scriptura*, quae vitam aeternam saepenumero appellat *promissionem, repromissionem* (Hebr. 6, 12; 1 Io. 2, 25; Iac. 1, 12). Alias appellat *coronam, bravium, mercedem, palmam*. (Tim. 4, 8; Phil. 3, 14; 1 Cor. 9, 24; Mt. 5, 12; Luc. 6, 23; Io. 4, 36); quae omnia ex condicto redduntur.

2.°—*Ex Tridentino*, quod sess. 6 cap. 16 [1] docet vitam aeternam esse et gratiam filiis Dei per Christum Iesum misericorditer *promissam;* et mercedem ex ipsius Dei *promissione* bonis ipsorum operibus et meritis fideliter reddendam.

3.°—*Ex ratione*. Nam meritum condignum importat in merente ius, et in remunerante debitum dandi praemium. Iam vero, aliquis potest constitui debitor respectu alterius, *accipiendo* vel *promittendo* aliquid. Cum igitur primum repugnet Deo, superest ut *sola promissione* Deus sit debitor noster. «Deo autem numquid dicimus: Redde mihi quia dedi tibi? Quid dedimus Deo, quando totum quod sumus et quod habemus boni, ab illo habemus?... Illo ergo modo possumus exigere Dominum

[1] DB 809 (692).

nostrum, ut dicamus: Redde quod promisisti, quia fecimus quod iussisti; et hoc tu fecisti, quia laborantes iuvisti» S. Aug. *Serm.* 158 c. 2 n. 2 [1]. —«Debitorem Dominus ipse se fecit, non accipiendo sed promitendo; non ei dicitur: Redde quod accepisti, sed: Redde quod promisisti» *Enarr. in Ps. 83* n. 16 [2].

1011. Attamen de condignitate meriti ad gloriam *quaeritur a theologis, num divinae ordinationi et promissioni, an ipsis operibus nostris illa tribuenda sit.* Qua de re triplex circumfertur sententia:

Prima sententia adiudicat condignitatem meriti nostris operibus, seclusa omni ordinatione et promissione ex parte Dei. Haec sententia potest inter catholicos defendi, si condignitas praemii concedatur operibus nostris quatenus sub afflatu gratiae divinae ponuntur. Eo sensu propugnarunt eam Caietanus, *In 1-2* q. 114 a. 3; D. Soto, *De nat. et grat.* l. 3 c. 7, et plures alii maxime inter thomistas. Erit autem censura digna si condignitas tribuatur operibus etiam independenter a gratia, prout praestitit Baius, cuius propositio 2 [3] damnata a Pio V sic se habet: «Sicut opus malum ex natura sua est mortis aeternae meritorium, sic bonum opus *ex natura sua* est vitae aeternae meritorium».

Secunda sententia totam operum condignitatem repetit ex divina ordinatione et promissione. Quod etiam dupliciter accipi potest: vel *haeretice*, quasi opera nostra intrinsece essent mala, dicerentur tamen bona et meritoria tantum extrinsece propter merita Christi ipsis a Deo imputata; vel *catholice*, ut si dicas praesupponi quidem opus bonum, sed valorem quo fit vere dignum vitae aeternae provenire ei ex promissione Dei. Ita docuit Scotus, *In 1 sent.* dist. 17 q. 2, quem communiter sequuntur scotistae; quibus adnumeratur in hac quaestione Vega, *Opusc. De iustific.* q. 5. Unde inferunt ad meritum condignum non requiri *absolute* opera ex gratia facta; sed sufficere opera *naturae* dummodo Deus acceptet ea tamquam digna vitae aeternae.

Tertia sententia concedit ipsis operibus ex gratia factis, independenter a divina promissione, proportionem quasi *materialem* cum praemio; at insuper docet proportionem quasi *formalem*, sive exigentiam seu ius in actu secundo ad praemium exsurgere ex promissione Dei. Quapropter condignitas meriti ad praemium, neque in solo opere supernaturali, nec in sola Dei promissione, sed in actuali utriusque coniunctione est collocanda. Quocirca tam opus nostrum quam promissio Dei ad meriti condignitatem conferunt: opus, proportione sua *aptitudinali* et *reducibili* ad actum; promissio vero, veluti principium quo aptitudo operis in actum reducitur.

1012. *Haec proinde sententia duo asserit: Unum* est, opera iustorum ex gratia facta, natura sua, esse praemio proportionata. Talia enim opera sunt actiones filiorum Dei et fratrum Iesu Christi, quae profluunt ex semine divino succrescente in vitam aeternam. Ergo sicut semini proportionatur planta; ita praemium gloriae, servatis servandis, proportionatur gratiae et actibus qui ex gratia progerminant. *Alterum* est, ius actuale ad praemium, ac proinde condignitatem *formalem* oriri ex promissione Dei. Nam opera iustorum per se sumpta, antecedenter ad promissio-

[1] ML 38, 863; J 1511. [2] ML 37, 1068; J 1477. [3] DB 1002 (882).

nem Dei, non dicunt ius actuale ad vitam aeternam ut praemium; potuisset enim Deus illa opera non acceptare ad meritum, sicut *de facto* non acceptat in caelis opera beatorum; potuisset etiam exigere illa titulo servitutis vel compensationis pro collatis beneficiis.

«At (inquiunt) Filio debetur hereditas si bene se gesserit, etiamsi nulla conventio inter patrem et filium intercedat. Nos autem per gratiam filii Dei sumus; igitur si bene operemur, debebitur nobis hereditas vitae aeternae, etiamsi nulla conventio vel promissio intercedat. —*Respondeo,* aliud esse loqui de merito personae, aliud de merito operis; et rursus aliud de vita aeterna, ut est hereditas; aliud ut est merces, stipendium, bravium. Nam ex eo quod aliquis est filius Dei per gratiam, meretur ex condigno hereditatem vitae aeternae, sine alio pacto; sed merito personae, non merito operis. Nam etiam infantibus, qui decedunt mox a baptismo, quia filii Dei sunt, debetur iure hereditas, et ipsi eam mereri dici possunt non merito operis, sed personae... At vero ut filius Dei adoptivus vitam aeternam obtineat ut mercedem, sive stipendium et bravium, dicimus requiri promissionem sive pactum, neque sufficere gratiam adoptionis. Nam etiamsi tenetur pater admittere probum filium ad hereditatem, tamen non tenetur admittere opera eius, quamvis alioqui valde egregia ad obtinendum bravium, nisi pactum vel promissio interveniat» Bellarm. *De iustific.* l. 5 c. 17. Idem docet Suarez, *De grat.* l. 12 c. 18.

1013. *Si quaeras* quid requiratur ex parte Iesu Christi ad meritum condignum. – *Respondeo,* in praesenti providentia qua sancitum est ut redemptio et sanctitas non nisi per Christum nobis communicaretur, opus fuisse: 1.° Ut Iesus Christus merita sua Deo Patri offerret ea intentione ut tribueretur nobis ius obtinendi auxilia gratiae necessaria ad merendam vitam aeternam. Nemo enim potest vindicare sibi ius ad retributionem ob alterius merita, nisi fiat legitima iuris translatio ab eo qui revera meritus est.—2.° Ut Deus acceptaret merita Iesu Christi in ordine ad elargienda nobis auxilia gratiae, quae Iesus Christus meritus fuit.—3.° Ut merita Iesu Christi sint veluti fundamentum super quod merita nostra innitantur. Palmites enim vitis et membra corporis non nisi a vite et a capite, tamquam a vitali principio, vim omnem ac motum vitalem hauriunt.

Praeterea merita nostra dicuntur fundari in meritis Christi quatenus Pater nihil nostrum acceptat, Christo non offerente; ut clare colligitur ex Trident. sess. 14 cap. 8 [1]: «Ita non habet homo unde glorietur; sed omnis gloriatio nostra in Christo est; in quo vivimus, in quo movemur, in quo satisfacimus, facientes fructus dignos paenitentiae, qui ex illo vim habent, ab illo offeruntur Patri, et per illum acceptantur a Patre». Cfr. 1 Cor. 1, 31; 2 Cor. 10, 17; Gal. 6, 14; Act. 17, 28; Bellarm., *De iustific.* l. 5 c. 10-21; Suarez, *De grat.* l. 12 c. 17-19.

CONDICIONES AD MERITUM DE CONGRUO

1014. Cum meritum congruum se habeat ad condignum ut imperfectum ad perfectum, ibi habebitur meritum congruum (nisi aliunde obstet) ubi deficit vel una ex condicionibus quae ad meritum condignum requiruntur. Et quia hic defectus, secundum praedictam condicionum di-

[1] DB 904 (783).

versitatem, multis contingit modis, idcirco meritum congruum multiplex est et multipliciter evenire solet. Condiciones vero quae ad meritum congruum *infallibile* requiruntur:

I. *Ex parte operis* eaedem sunt quas vidimus esse necessarias ad meritum condignum. Et sane meritum congruum cui infallibiliter adnectitur praemium, est sine dubio obsequium aliquod, capax movendi misericordiam Dei ad donum aliquod gratiae elargiendum. Tale autem obsequium non intellegitur nisi sit opus *bonum*, *libere praestitum*, *supernaturale*, et *in aliquo temporis momento absolute exsistens*.

II. *Ex parte operantis* sufficit status *viae*, sine gratia habituali, ad sibimetipsi merendum. Nam si peccator paeniteat de suis peccatis, si faciat quantum in statu peccati, in quo est, potest et debet facere; *congruum* sane est ut Deus secundum munificentiam et amorem quo creaturas suas semper prosequitur, condonet ei peccata eumque in suam amicitiam iterum recipiat. «Sed quia divinam bonitatem decet, ut ubicumque dispositionem invenit, perfectionem adiciat, ideo ex merito congrui dicitur aliquis mereri aliquod bonum per opera bona extra caritatem facta» S. Thom. *Supplem.* q. 14 a. 4.

Dixi «ad *sibimetipsi* merendum», quia ad merendum de congruo pro aliis, quod quidem, ut fert communis theologorum sententia, fieri potest, requiritur praeterea ut operans sit in statu gratiae, referatque opus suum in utilitatem illius cui meretur.

III. *Ex parte Dei remunerantis* requiritur acceptatio et promissio, cum *infallibilis* conexio inter meritum congruum et retributionem praemii non nisi ex divina promissione repeti possit. Ad meritum vero *fallibile*, nulla, ut patet, requiritur promissio; ut enim actus sit ita meritorius, satis est ut habeat quandam proportionem inadaequatam, intuitu cuius valeat Deus aliquod gratiae beneficium elargiri. Sic rex, absque ulla praemii promissione, movetur saepe ad decorandos aliquo praemio milites qui in bello strenue se gerunt. Cfr. Suarez, *De grat.* l. 12 c. 32-37.

CAPUT II

DE EXSISTENTIA MERITI

1015. Cuiusvis meriti exsistentiam negarunt Novatores. Neque mirum; supposita namque ipsorum doctrina de corruptione naturae humanae per Adae peccatum, inde logice inferebant opera nostra, potius quam meritoria, esse in se vere peccata supplicioque digna. Immo vel ipsum nomen *meriti*, tamquam sacris Scripturis extraneum et Christi meritis

iniuriosum, penitus damnandum putarunt. Attamen, quamvis initio de operibus bonis valde contemptim loquerentur, paulatim tamen nonnihil eis tribuere coeperunt. Unde circa hanc quaestionem maxima semper exstitit inter eos opinionum diversitas, ut videre est apud MÖHLER, *Symb.* t. I § 22 pg. 222 sqq.

Doctrina vero catholica docet, plura hominum opera non solum esse simpliciter bona, sed etiam vere et proprie theologice meritoria.

THESIS

De fide tenendum est hominem iustificatum, bonis operibus ex gratia factis, vere posse mereri apud Deum.

Censura theseos liquet ex TRIDENT. sess. 6 can. 32 [1]: «Si quis dixerit hominis iustificati bona opera ita esse dona Dei, ut non sint etiam bona ipsius iustificati merita; aut ipsum iustificatum bonis operibus, quae ab eo per Dei gratiam et Iesu Christi meritum, cuius vivum membrum est, fiunt, non vere mereri augmentum gratiae, vitam aeternam et ipsius vitae aeternae, si tamen in gratia decesserit, consecutionem, atque etiam gloriae augmentum, A. S.». Cfr. cap. 16 [2] eiusdem sessionis.

1016. *Nota 1.m esse de fide catholica* iustos posse *vere* mereri augmentum gratiae, vitam aeternam, huius assecutionem et augmentum gloriae. Ne tamen existimes *vitam aeternam* et *eius assecutionem* esse duo praemia; sunt etenim unum idemque, haud aliter ac merces huiusque solutio. Sacra tamen Synodus ilia duo distincte exprimere voluit ut intellegeretur quo pacto vita aeterna sub merito cadat; quippe quae de facto nec omnibus iustis statim datur, nec omnes qui meriti sunt eam assequuntur. Merentur igitur iusti vitam aeternam non statim reddendam; ne quidem postea absolute, sed condicionate reddendam, si nimirum in statu gratiae e vivis decedant.

Neque constat, per *vitam aeternam* et *augmentum gloriae* significari a Tridentino *duo praemia distincta:* ita ut per vitam aeternam intellegatur *prima* gloria, et per gloriae augmentum, *secunda* gloria. Opinio igitur quae tenet hominem non posse mereri *primam* gloriam, manet vere probabilis. Cfr. n. 1028 sq. Nam nomine *vitae aeternae* videtur Concilium intellegere gloriam a prima et secunda praescindentem; nomine vero *gloriae augmenti* expresse significat gloriam secundam. Ideo fortasse ita locutum est, quia meritum primae gloriae voluit relinquere theologis disputandum. Cfr. SUAREZ *Opusc. 5 De reviv. mer.* d. 2 s. 1 n. 32.

[1] DB 842 (724). [2] DB 809 (692).

Expositio haec ex ipsis Concilii verbis confirmatur. Concilium quippe loquitur de bonis operibus hominis iam iustificati; de operibus quibus iustus meretur augmentum gratiae; de operibus etiam hominis iusti qui in infantia baptizatus, gratiam regenerationis retinet, verba enim canonis sunt plane universalia. Nunc vero omnibus compertum est huiusmodi opera non esse meritoria *primae* gloriae. Cfr. n. 1028, 2.

1017. *Nota 2.° non esse de fide catholica iustos posse mereri de condigno;* quoniam Tridentinum ab illa voce se abstinuit ne lites dirimeret scholasticas. Attamen mens Concilii, eius verba perpendenti, haud obscure panditur. Nam *a) vere mereri,* aliquid amplius referre videtur quam *mereri de congruo;* qui enim ita meretur, improprie et lata significatione dicitur mereri;—*b) τὸ augmentum gloriae* videtur appositum esse in canone ad tacite excludendum meritum ante primam iustificationem; quod est *de congruo* tantum;—*c)* in can. 26 et cap. 16 [1] Sacra Synodus iis utitur verbis quae retributionem ex iustitia important. Ideo doctrina communis et vera tenet iustos posse mereri *de condigno* apud Deum.

1018. Prob. Ex Scriptura quae operibus nostris ex gratia et in gratia factis promittit vitam aeternam:

1.°—Titulo coronae iustitiae. «*Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi; in reliquo reposita est mihi corona iustitiae, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex; non solum autem mihi, sed et iis qui diligunt adventum eius*» 2 Tim. 4, 7 sq.—«*Labora sicut bonus miles Christi Iesu... Nam et qui certat in agone, non coronatur nisi legitime certaverit*» Ibid. 2, 3. 5.— «*Esto fidelis usque ad mortem, et dabo tibi coronam vitae*» Apoc. 2, 10. «*Beatus vir qui suffert tentationem, quoniam cum probatus fuerit, accipiet coronam vitae, quam repromisit Deus diligentibus se*» Iac. 1, 12.

2.° Titulo bravii. «*Nescitis quod ii qui in stadio currunt omnes quidem currunt, sed unus accipit bravium? Sic currite ut comprehendatis*» 1 Cor. 9, 24.—In versiculo sequenti declarat exemplo contendentium in agone praemium hoc esse mercedem laboris. Ait enim: «*Omnis autem qui in agone contendit, ab omnibus se abstinet; et illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam*».

3.°—Titulo mercedis. «*Gaudete et exsultate quoniam merces vestra copiosa est in caelis*» Mt. 5, 12.—«*Ei autem qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum*» Rom. 4, 4. Cfr. Mt. 10, 41 sq.; Sap. 5, 16.

[1] DB 809 sq. 836 (692. 718).

4.°—Titulo retributionis. «*Quodcunque facitis, ex animo operamini, sicut Domino et non hominibus. Scientes quod a Domino accipietis retributionem hereditatis*» Col. 3, 23 sq. «*In custodiendis illis* [iudiciis] *retributio multa*» Ps. 18, 12.

5.°—Titulo remunerationis. «*Nam et vinctis compassi estis, et rapinam bonorum vestrorum cum gaudio suscepistis, cognoscentes vos habere meliorem et manentem substantiam. Nolite itaque amittere confidentiam vestram, quae magnam habet remunerationem*» Hebr. 10, 34 sq. Cfr. ibid. 11, 26; 2 Cor. 6, 13.

6.° Titulo mutuationis. «*Faeneratur Domino qui miseretur pauperis; et vicissitudinem suam reddet ei*» Prov. 19, 17. Id est, qui pauperi benefacit, mutuum dat aliquid Deo, quod accepturus est cum amplo faenore.

7.°—Titulo iuris reddendi. «*Confidimus autem de vobis, dilectissimi, meliora et viciniora saluti, tametsi ita loquimur. Non enim iustus Deus, ut obliviscatur operis vestri, et dilectionis quam ostendistis in nomine ipsius, qui ministrastis sanctis, et ministratis*» Hebr. 6, 9 sq.

Atqui corona iustitiae, bravium, merces, retributio, remuneratio, mutuatio, redditio iuris important aliquid ex iustitia debitum. Ergo iusti, bonis operibus ex gratia factis, de condigno merentur apud Deum. «*Quoniam Deus tentavit eos, et invenit eos dignos se*» Sap. 3, 5.

1019. Ex Conciliis.—Arausicanum 2 can. 18 [1] statuit: «Nullis meritis gratiam praevenientibus debetur merces bonis operibus, si fiant; sed gratia, quae non debetur, praecedit, ut fiant».

Lateranense 4 cap. 1 [2] ait: «Non solum autem virgines et continentes, verum etiam coniugati, per rectam fidem et operationem bonam placentes Deo, ad aeternam *merentur* beatitudinem pervenire». Cfr. Florentinum, *Decretum pro Armenis* DB 695 (590) et Tridentinum, sess. 6 can. 32 cap. 16 DB 842. 809 (724. 692).

1020. Ex Patribus.—S. Augustinus (*De perfect. iust.* c. 8 n. 17) [3] inquit: «Post hanc autem vitam merces perficiens redditur, sed eis tantum, a quibus in hac vita eiusdem mercedis meritum comparatur». *De nat. et grat.* c. 2 n. 2 [4]: «Non enim iniustus Deus, qui iustos fraudet mercede iustitiae».

S. Irenaeus (*C. haeres.* l. 4 c. 37 n. 7) [5] scribit: «Pretiosam arbitremur coronam, videlicet quae per agonem nobis adquiritur».

S. Chrysostomus (*Hom. 4 de Lazaro* n. 2) [6] ait: «Ambo [improbus et iustus]

[1] DB 191 (161). [2] DB 430 (357). [3] ML 44, 299; CV 42, 15.
[4] ML 44, 249; CV 60, 234. [5] MG 7, 1104; J 246. [6] MG 48, 1008.

pro dignitate recipient illic; hic quidem coronas patientiae tolerantiaeque, ille vero supplicia poenasque improbitatis».

S. Cyprianus (*De unit. Eccl.* c. 15) [1]: «Iustitia opus est ut promereri quis possit Deum iudicem; praeceptis eius et monitis obtemperandum est ut accipiant merita nostra *mercedem*». Cfr. Bellarm. *De iustific.* l. 5 c. 4; Perrone, *De grat.* p. 3 c. 2 prop. 1.

1021. Ex ratione.—1.° Opera bona quae ex gratia nascuntur, sunt eiusdem fructus connaturales. Hi autem fructus natura sua ordinantur in vitam aeternam; quia gratia, ex qua procedunt, est *semen divinum;* et ut tale in vitam aeternam fructificare debet (1 Io. 3, 9; Gal. 6, 8); est fons *aquae* salientis in vitam aeternam (Io. 4, 14), et ut talis debet se convertere in flumen laetificans civitatem Dei (Ps. 45, 5). Ergo operibus quae ex gratia sanctificante procedunt, vita aeterna connaturaliter debetur. «Gratia Spiritus Sancti, quam in praesenti habemus, etsi non sit aequalis gloriae in actu, est tamen aequalis in virtute, sicut semen arboris, in quo est virtus ad totam arborem; et similiter per gratiam inhabitat hominem Spiritus Sanctus, qui est sufficiens causa vitae aeternae; unde et dicitur esse pignus hereditatis nostrae, 2 Cor. 1 [22]» S. Thom. 1-2 q. 114 a. 3 ad 3.

2.° «Praeterea sicut se habet culpa ad poenam, ita et opus virtutis ad gloriam. Sed culpa ex condigno poenam aeternam meretur. Ergo et actus virtutis ex condigno vitam aeternam meretur» S. Thom. *In 2* dist. 27 q. 1 a. 3. Quae quidem ratio est etiam S. Augustini interpretantis verba Apostoli, Rom. 6, 23: «*Stipendia enim peccati mors*». Sic enim scribit (*Epist.* 194 c. 5 n. 20) [2]: «Cum dixisset: *stipendium peccati mors*, quis non eum congruentissime et consequenter addere iudicaret, si diceret: Stipendium autem iustitiae vita aeterna? Et verum est, quia sicut merito peccati tamquam stipendium redditur mors, ita merito iustitiae tamquam stipendium vita aeterna».

OBIECTIONES

1022. Obi. 1. «*Existimo enim quod non sunt condignae passiones huius temporis ad futuram gloriam quae revelabitur in nobis*» Rom. 8, 18.—«*Id enim quod in praesenti est momentaneum et leve tribulationis nostrae, supra modum in sublimitate aeternum gloriae pondus operatur in nobis*» 2 Cor. 4, 17. Ergo opera iustorum, utcumque praestantia sint, non sunt condigna vitae aeternae.

Resp.—*Dist. conseq.* Non sunt condigna condignitate *entitatis* seu *quantitatis C.* condignitate *proportionis* et *virtutis N.*

[1] ML 4, 511; CV 3, 223 sq. [2] ML 33, 881; CV 57, 191.

Est enim duplex condignitas seu aequalitas inter meritum et praemium, *quantitatis* scilicet et *proportionis*. «Secundum quantitatis aequalitatem ex actibus virtutum vitam aeternam ex condigno non meremur; non enim tantum bonum est in quantitate actus virtutis, quantum praemium gloriae, quod est finis eius. Secundum autem aequalitatem proportionis ex condigno meremur vitam aeternam» S. Thom. *In 2* dist. 27 q. 1 a. 3. Scriptura autem quandoque loquitur de aequalitate *entitatis*, ut in locis obiectis; quandoque de aequalitate *proportionis*, ut in textibus qui ad probandam thesim adducti sunt.

Inst. 1.—«*Qui coronat te* [Dominus] *in misericordia et miserationibus*» Ps. 102, 4. «*Stipendia enim peccati, mors; gratia autem Dei, vita aeterna, in Christo Iesu Domino nostro*» Rom. 6, 23. Ergo vita aeterna datur ex misericordia et est gratia.

Resp.—*Dist. conseq.* Vita aeterna datur ex misericordia *radicaliter*, quatenus meritum ipsius debet praecedere gratia, quae ex misericordia confertur *C.* datur ex misericordia *formaliter N.* «Numquid non corona bonis operibus redditur? sed quia ipsa bona opera ille in bonis operatur, de quo dictum est: *Deus est enim qui operatur in vobis e velle et operari pro bona voluntate*; ideo dixit Psalmus: *coronat te in miseratione et misericordia*; quia eius miseratione bona operamur, quibus corona redditur» S. Aug. *De grat. et lib. arb.* c. 9 n. 21 [1].

Similiter, vita aeterna est gratia *radicaliter C. formaliter N.* «Sine ulla dubitatione confitendum est ideo gratiam vitam aeternam vocari, quia his meritis redditur, quae gratia contulit homini» Idem S. Doctor, *De corrept. et grat.* c. 13 n. 41 [2].

«Tanta enim est erga omnes homines bonitas Dei, ut nostra velit esse merita, quae sunt ipsius dona, et pro his quae largitus est, aeterna praemia sit donaturus» S. Caelest. I *Epist. ad episc. gall.* c. 12 n. 14 [3].

Inst. 2.—Si daretur meritum vitae aeternae, prout nos affirmamus; sicut mors aeterna est stipendium peccati, ita vita aeterna esset stipendium meriti. Sed Apostolus stipendio mortis per antitheton opponit gratiam vitae aeternae. Ergo iuxta Apostolum non datur meritum vitae aeternae.

Resp.—*Dist. mai.* Vita aeterna esset stipendium meriti *aeque omnino* ac mors aeterna est stipendium peccati *N.* secus *C.*

Nam mors aeterna, utpote effectus purae iustitiae absque ulla gratia, est purum stipendium. Ast vita aeterna est stipendium meriti quod in gratia fundatur. Et quia Apostolus in hac epistula totus est in ostendendo nos non operibus nostris, sed gratia Dei salvos esse, ideo vitam aeternam considerat in quantum est *gratia* et non praemium, eamque opponit per antitheton stipendio mortis.

1023. Obi. 2.—Si gloria caelestis daretur propter merita hominis, homo qui salvatur, posset gloriari de eo quod suis meritis salvus sit. Hoc autem reprobat Apostolus dicens: «*Gratia enim estis salvati per fidem; et hoc non ex vobis, Dei enim donum est. Non ex operibus, ut ne quis glorietur*» Eph. 2, 8 sq.—«*Quid autem habes quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?*» 1 Cor. 4, 7.

Resp.—*Dist. antec.* Posset homo gloriari de eo quod salvus sit suis meritis, ut propria virtute partis *N.* ut auxilio gratiae adquisitis *C.*

Apposite S. Thomas: «*Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?* Ille gloriatur quasi non accipiens, qui de seipso gloriatur et non de Deo... Et ad hoc pertinet prima species superbiae, qua scilicet aliquis superbiendo, quod habet

[1] ML 44, 893. [2] ML 44, 942. [3] ML 50, 536.

dicit a seipso habere... Ille autem gloriatur quasi accipiens, qui omnia Deo adscribens gloriatur de ipso, sicut supra 1, 31 dictum est: *Qui gloriatur, in Domino glorietur*. Sic autem gloriari non est superbire, sed humiliari sub Deo, cui homo dat gloriam» *In 1 Cor.* c. 4 lect. 2.

Inst. 1. – Meritum debet esse opus praestitum in utilitatem retributoris. Sed homo nihil potest facere quod in Dei utilitatem cedat. «*Porro si iuste egeris, quid donabis ei aut quid de manu tua accipiet*» Iob 35, 7.

Resp.—*Dist. mai.* Meritum est opus praestitum in utilitatem vel in obsequium retributoris *C.* praecise in utilitatem proprie dictam *N.*

«Deus ex bonis nostris non quaerit utilitatem, sed gloriam, id est, manifestationem suae bonitatis, quod etiam ex suis operibus quaerit. Ex hoc autem quod eum colimus, nihil ei accrescit, sed nobis; et ideo meremur aliquid a Deo, non quasi ex nostris operibus aliquid ei accrescat, sed in quantum propter eius gloriam operamur» S. Thom. 1-2 q. 114 a. 1 ad 2.

Inst. 2.—Homo est servus Dei, et quidem inutilis. At servus inutilis nihil mereri potest. «*Sic et vos, cum feceritis omnia quae praecepta sunt vobis, dicite: Servi inutiles sumus; quod debuimus facere fecimus*» Lc. 17, 10.

Resp.—*Dist. mai.* Homo, *qua* homo, est servus Dei, et quidem prorsus inutilis ad agendum aliquid *ut oportet C.* Homo, *qua* iustus, est servus Dei, et quidem inutilis ad salutariter et meritorie operandum *N.*

Porro homo ratione *naturae* est Dei servus; qui viribus naturae nihil mereri potest apud Dominum: ratione autem *gratiae* est Dei filius; qui, supposita acceptatione et promissione divina, plura mereri potest apud Patrem caelestem. Hic videtur esse obiectorum verborum sensus, ut ex immediate praecedentibus haud obscure infertur. Cfr. tamen Maldonado in h. l.

Inst. 3.—Iusti sunt heredes Dei et coheredes Christi (Rom. 8, 17). Atqui heredibus obvenit hereditas sine opere meritorio. Ergo iusti non merentur hereditatem caelestem.

Resp.—*Dist. mai.* Iusti sunt heredes Dei per gratiae adoptionem *C.* per naturam *N.*—*Contradist. min.* Heredibus *per naturam* obvenit hereditas sine opere meritorio *C.* heredibus *per adoptionem, Subdist.* si adoptans nullam huiusmodi condicionem apposuerit *C.* secus *N.* «*Heredes quidem Dei, coheredes autem Christi, si tamen compatimur ut et conglorificemur*» Rom. 8, 17.

1024. Obi. 3. Si vera a iustis exiguntur merita, iniuria irrogatur Christo cuius merita declarantur insufficientia.

Resp.—«Hoc argumentum quanto ab adversariis magis rethorice vel potius tragice amplificatur, tantum cum discutitur, inanius invenitur. Siquidem merita iustorum non opponuntur meritis Christi, sed ab illis nascuntur; et quidquid ipsa iustorum merita laudis habent, id totum redundat in laudem meritorum Christi. Ipse enim vitis, nos palmites; et sicut palmes non potest ferre fructum nisi manserit in vite, sic et nos nihil possumus sine Christo facere. Et sicut nemo umquam ita desipuit, ut diceret detrahi de gloria vitis, si palmites ipsius multum fructum afferant; ita nemo nisi plane stultus, dicere potest detrahi de gloria Christi, si servi eius, per gratiam eius, per spiritum eius, per fidem et caritatem ab ipso inspiratam, bona opera faciant, quae ita vere sint iusta ut eis debeatur a iusto iudice corona iustitiae... Merita hominum non requiruntur propter insufficientiam meritorum Christi, sed propter maximam eorum efficaciam. Meruerunt enim

Christi opera apud Deum, non solum ut salutem consequeremur; sed etiam ut per merita propria consequeremur. Sive (quod est idem), non solum aeternam salutem, sed etiam virtutem merendi nobis meruerunt. Sicut etiam quod Deus sole utatur ad mundum illustrandum, igne ad calefaciendum, aura et pluviis ad refrigerandum, non est in causa imbecillitas Dei, quasi non posset ipse per se, absque sole, igne, aura, mundum illustrare, calefacere, refrigerare; sed omnipotentia eius, qua potuit non solum ista facere, sed etiam rebus creatis vim faciendi tribuere» Bellarm. *De iustific.* l. 5 c. 5.

Inst. 1.—Inter meritum condignum et praemium requiritur aequalitas. Sed nulla datur aequalitas v. g. inter potum aquae qui pauperi sitienti offertur, et gloriam aeternam.

Resp.—*Dist. mai.* Requiritur aequalitas *quantitatis N. proportionis C.—Contradist. min.* Nulla datur aequalitas *quantitatis C. proportionis N.*

Gratia enim ex qua nascitur meritum, se habet ad gloriam sicut *fons* ad aquam, sicut *semen* ad fructum, sicut *pignus* ad debitum. Exemplum potus aquae frigidae propositum a Christo (Mt. 10, 42) aptissime ostendit quanta sit virtus gratiae, qua opus in se adeo leve, tanto ditescit valore.

Inst. 2.—Quodlibet opus nostrum totum est a Deo et totum Deo debetur. Ergo per tale opus nemo potest mereri quidquam a Deo.

Resp.—*Dist. mai.* Est totum, sed non totaliter *C.* totum et totaliter *N.* Totum debetur Deo titulo creationis, conservationis, recompensationis... et ideo nihil possemus mereri a Deo, si ipse, absque retributione praemii, vellet exigere opera nostra *C.* si ad retribuendum praemium se gratuito alligaverit *N.*

1025. Obi. 4.—Notum est omnibus axioma: *Deus praemiat supra condignum.* Ergo opera nostra non sunt condigna apud Deum.

Resp.—Hoc axioma, cum sit commune inter theologos, patet non esse intellegendum contra communem doctrinam theologorum. Communis vero doctrina theologorum est, iustos posse mereri de condigno apud Deum. Quid autem sit illud quod supra merita ex pura liberalitate adicit Deus, certo non constat. *Hinc multiplex axiomatis explicatio.*

Prima: Deus praemiat supra condignum quatenus beatis tamquam vivis Christi membris, concedit propter eius merita aliquem gradum gloriae *essentialis* supra illum quem merita per se et ab intrinseco postulant.

Secunda: Deus praemiat supra condignum non per additionem alicuius gradus gloriae essentialis; sed per collationem alicuius gloriae accidentalis, quam beati non meruerunt.

Tertia: Axioma intellegendum est potissimum de condignitate *arithmetica*, et non *geometrica;* ita ut comparatio fiat inter gloriam aeternam et labores huius vitae secundum se inspectos prout sunt opera quaedam humana et libera. Sicque opponitur errori Baii [1] dicentis Deum non reddere operibus maius praemium quam ipsa opera ex se, quatenus sunt quaedam legis oboedientia, accipere merentur.

Quarta: Dicitur Deus praemiare supra condignum quia condignitas meriti ad praemium non oritur ex ipsis operibus etiam prout a gratia procedunt, sed ex ordinatione et promissione Dei.

[1] DB 1011 (891).

QUINTA: Intra limites iustitiae triplex distinguitur pretium, *infimum* nempe, *medium* et *maximum*. Deus eatenus praemiat supra condignum, quatenus in retribuendis meritis solvit pretium maximum.

Cfr. SUAREZ, *De grat.* l. 12 c. 31 n. 12-17; STRUGGL, *De grat.* p. 1 tr. 6 d. 6 q. 2 a. 2; BELLARMINUS, *De iustific.* l. 5 c. 19; TANNER. d. 6 q. 6 dub. 10; PESCH. *Praelect. dogm.* t. 5 n. 387-396; HURTER, *De grat.* n. 233; IUNGMANN, *De grat.* n. 341-352; FRASSEN, *Append. de mer.* q. 1 concl. 1; q. 2 concl. 2 sq.; SCHIFFINI, *De grat.* n. 352-363; TEPE, *Instit. theol.* t. 3 n. 449-465; HERRMANN, *De grat.* n. 1035-1037; S. THOMAS, 1-2 q. 114 a. 1. 3.

CAPUT III

DE OBIECTO MERITI

1026. Obiectum meriti theologici, seu praemium supernaturale, *triplicis generis esse potest*. Vel enim continetur inter dona gratiae *actualis*, vel inter dona gratiae *habitualis*, vel inter dona *gloriae*. In primo casu ad examen veniunt tum *prima*, tum alia quaevis actualis gratia, praesertim efficax. In secundo casu, infusio primae gratiae sanctificantis, augmentum eius, reparatio eiusdem post lapsum et conservatio seu perseverantia finalis. In tertio denique casu examinanda sunt prima gloria essentialis, augmentum eiusdem, et gloria accidentalis.

Praeterea claritatis causa, considerabimus seorsim in duobus articulis obiectum utriusque meriti, condigni scilicet et congrui.

ARTICULUS I

DE OBIECTO MERITI CONDIGNI

Quae de condigno homo iustus mereri potest, omnia enumerat TRIDENT. sess. 6 can. 32 [1]; eaque pertinent non ad gratias actuales, sed ad gratiam sanctificantem et ad gloriam prout in thesi sequenti continentur.

THESIS

Potest iustus mereri de condigno augmentum gratiae sanctificantis et gloriae; et probabilius etiam primam gloriam.

Ex his quae in capite praecedenti dicta sunt, abunde constat gloriam aeternam, saltem secundam, esse obiectum meriti condigni. Restat igitur probandum:

[1] DB 842 (724).

1027. I.—***Iustus potest mereri de condigno augmentum gratiae.***

Iustum posse *vere* mereri augmentum gratiae, est de fide definitum in Trident. sess. 6 can. 32 nuper laudato; posse autem mereri *ex condigno*, ut in thesi asseritur, est doctrina communis et vera.

Prob.—1.° In Sacris Litteris bona opera comparantur ad incrementum iustitiae, uti semen ad fructum. Cfr. Mc. 4, 26-32; Lc. 8, 11-15. Sed semini sato ex naturali iustitia debetur incrementum, arbuscula et denique arbor perfecta. Ergo homo iustus bonis operibus de condigno meretur augmentum gratiae.

2.°—Augmentum gratiae sanctificantis est praemium intrinsecum, connaturale operibus iustorum ex gratia factis, ideoque eis maxime proportionatum. Nam per actus virtutum connaturaliter augentur virtutes; et huic augmento virtutum respondet, ex natura rei, simile augmentum gratiae in qua radicantur virtutes.

Ad rem S. Thomas: «Respondeo dicendum quod, sicut supra dictum est (a. 6 et 7 hui. q.) illud cadit sub merito condigni ad quod motio gratiae se extendit; motio autem alicuius moventis non solum se extendit ad ultimum terminum motus, sed etiam ad totum progressum in motu; terminus autem motus gratiae est vita aeterna; progressus autem in hoc motu est secundum augmentum caritatis vel gratiae, secundum illud Prov. 4 [18]: *Iustorum semita quasi lux splendens procedit, et crescit usque ad perfectum diem*, qui est dies gloriae; sic igitur augmentum gratiae cadit sub merito condigni» 1-2 q. 114 a. 8.

Quod de gratia sanctificante asseruimus, id ipsum liquet asserendum esse de habitu caritatis aliisque virtutibus infusis, etiam donis Spiritus Sancti; eadem quippe est ratio et omnimoda eorum cum gratia proportio.

Ideo, si Durandum paucosque alios veteres excipias, nullus est iam theologus qui hac in re nobis adversetur.

1028. II.—***Homo potest mereri de condigno primam gloriam.***

Prima gloria dicitur illa quae respondet primae gratiae. *Prima autem gratia* vocatur illa *qua* peccator formaliter transit ex statu peccati ad statum gratiae. *Secunda gloria* dicitur illa quae respondet secundae gratiae. *Secunda autem gratia* vocatur illa *qua* iustus fit formaliter iustior. Unde secunda gloria idem est ac augmentum gloriae; et secunda gratia, idem ac augmentum gratiae. Iam vero quoad primam gloriam haec videntur statuenda:

1.°—Parvuli baptizati qui ante usum rationis moriuntur, cum sint incapaces meriti, totam suam gloriam obtinent solo titulo hereditatis.

2.°—Adulti qui in infantia baptizati gratiam baptismalem non perdiderunt, nequeunt mereri primam gloriam, sed solum augmentum eius. Contradicit tamen BELLARMINUS, *De iustific.* l. 5 c. 20.—At minus probabile; quia opera posita a iustis ex nova natura gratiae sanctificantis, non ordinantur ad gratiam ex qua procedunt, sed ad incrementum eius. Non ergo ordinantur ad gloriam quae respondet gratiae iam habitae; sed ad augmentum gloriae respondens gratiae quam iusti bonis operibus merentur.

3.°—Gloria, sive prima sive secunda, respondens gratiae quae *ex opere operato* per sacramenta confertur, obtinetur solo titulo hereditatis; titulus enim meriti necessario supponit opus operantis.

4.°—Adultus qui ante actualem baptismi vel paenitentiae susceptionem iustificatur per contritionem perfectam, de condigno meretur primam gloriam.

Haec ultima assertio, quam assumimus probandam, probabilitatis limites non excedit. Infitiantur eam LUGO, *De Incarn.* d. 6 s. 3 n. 59; RIPALDA, l. 4 d. 89 s. 1; MAERATIUS, *De grat.* d. 15 s. 2; CARLETON, *De grat.* d. 126 s. 9 n. 5; VEGA, *De iustific.* q. 6 ad 9. Communior tamen sententia affirmat, cui adstipulantur SUAREZ, *De grat.* l. 12 c. 28; VAZQUEZ, *In 1-2* d. 219 c. 2; CANO, *Relect. de paenit.* p. 1 ad fin.; SOTO, *In 4* dist. 14 q. 2 a. 6; dist. 16 q. 2 a. 1; PESCH, *Praelect. dogm.* t 5 n. 421-424; TEPE, *Instit. theol.* t. 3 n. 516-519, WIRCEB. *De grat.* t. 7 n. 454-458 et plures alii.

1029. Prob. - 1.° Scriptura, Concilia et Patres cum docent gloriam esse praemium, mercedem, coronam, denarium diurnum (n. 1018), loquuntur de gloria simpliciter sumpta. Sed gloria simpliciter talis, absque ullo addito, denotat totam gloriam, non solum eius incrementum. Ergo Scriptura, Concilia et Patres totam ex integro gloriam nostris meritis subiacere portendunt.

2.°—Praeterea ipsa *hereditas* caelestis exhibetur ab Apostolo (Col. 3, 24) titulo *retributionis* reddenda. Hereditas autem caelestis non est aliqua pars gloriae duntaxat, sed gloria secundum se tota, proindeque etiam primi gradus gloriae.

3.°—Si quid obstaret merito condigno primae gloriae, id esset indignitas personae merentis, quae supponitur peccatrix. Verum haec indignitas non videtur obstare. Nam in illo instanti *reali*, in quo ponitur a peccatore actus contritionis seu caritatis perfectae, possumus distinguere duo signa *rationis*: *Primum* in quo elicitur actus per motionem Spiritus Sancti, nondum quidem inhabitantis, sed sane efficaciter moventis ad amorem Dei; *alterum* in quo infunditur gratia sanctificans per quam sanctificatur persona et dignificantur omnes actus eius. Iam vero contritio considerata in primo signo rationis non potest dici meritoria de condigno

primae gloriae; nondum enim intellegitur dignificata a gratia adoptionis. Inspecta autem in secundo signo rationis videtur meritoria primae gloriae; quia in hoc instanti homo contritus vere est iustificatus; Christus influit in eum tamquam vitis in palmitem; qui influxus antecedit actum contritionis per gratiam efficaciter *praevenientem*, comitatur per gratiam *adiuvantem*, subsequitur per gratiam *sanctificantem* quae talem actum informat. Unde contritio, quamvis non dimanet a gratia adoptionis, est tamen informata et dignificata ab ea. Atqui nihil aliud requiritur in contritione perfecta ut haec vere dicatur meritoria vitae aeternae; etenim ad condignitatem meriti exigitur gratia sanctificans, tantum ut removens obicem peccati et ut constituens personam capacem iustitiae apud Deum. Ergo indignitas peccati, quae tollitur per contritionem perfectam, non obstat quominus homo hac ipsa contritione mereatur de condigno primam gloriam.

Quocirca adulto qui iustificatur extra sacramentum ex opere operantis, duplici titulo debetur gloria: *titulo nempe hereditatis* propter gratiam adoptionis, quae absque meritis confertur; *et titulo iustitiae* propter actum contritionis, quae, etsi non eliciatur a filio Dei adoptivo, est tamen in eo dignificata iam per gratiam adoptionis.

Apposite S. Thomas (I-2 q. 112 a. 2 ad 1): «Ad primum ergo dicendum quod praeparatio hominis ad gratiam habendam *quaedam* est simul cum ipsa infusione gratiae; et talis operatio est quidem meritoria, sed non gratiae, quae iam habetur, sed gloriae, quae nondum habetur; est autem *alia* praeparatio gratiae imperfecta, quae aliquando praecedit donum gratiae gratum facientis, quae tamen est a Deo movente; sed ista non sufficit ad meritum nondum homine per gratiam iustificato; quia nullum meritum potest esse nisi ex gratia, ut infra dicetur (q. 114 a. 2)».

1030. III.—*Homo potest mereri de condigno etiam gloriam accidentalem.*

Nomine gloriae *essentialis* intellegimus possessionem Summi Boni per actum mentis perfectissimum, qui est visio, et per actum perfectissimum voluntatis, qui est caritas. Reliqua beatorum bona beatitudinem *accidentalem* spectant.

Inter haec bona, *alia sunt* veluti intrinseca beatitudini essentiali ex qua connaturaliter consequuntur; uti sunt mutua amicitia et familiaritas beatorum, gloria corporis ex beatitudine animae necessario redundans, pax qua singuli beati perfruuntur. *Alia sunt quae* non ex exigentia beatitudinis essentialis, *sed ex peculiari Dei ordinatione conferuntur;* uti sunt speciales revelationes veritatum ad quas visio beatifica non extenditur, et gaudia exinde oborta. *Alia denique sunt* quaedam specialissima dona

quibusdam peculiaribus operibus a Deo promissa; ut aureolae martyrum, virginum et doctorum, et fortasse alia quae in thesauro divinae sapientiae et bonitatis reconduntur.

Age nunc *gloria accidentalis quam merito condigno subiacere asserimus, est gloria quae bonis primi et tertii generis continetur.*

Et sane prior gloria accidentalis, natura sua, adnexa est gloriae essentiali tamquam eius consectarium. Posita ergo beatitudine essentiali, necessario ponitur et accidentalis; et illa aucta, haec quoque augeatur oportet. Sic ex perfectiore visione nobilior accenditur amor; ex nobiliori amore dulcius enascitur gaudium, suavior pax, intimior animorum societas, iucundior familiaritas; et ex iis omnibus etiam maior corporis gloria. Sed homo de condigno meretur gloriam essentialem et eius augmentum. Ergo et gloriam, de qua loquimur, accidentalem.

De gloria autem accidentali quoad bona tertii generis non est cur ambigamus. Nam haec bona promissa sunt a Deo sub condicione ex parte hominis valde difficili et onerosa (Mt. 10, 32; Lc. 12. 8; Apoc. 14, 4). Ergo qui adimplet condicionem, illa de condigno meretur. Cfr. Suarez, *De grat.* l. 12 c. 29.

1031. *Ex dictis sequitur auxilia mere sufficientia, saltem necessaria ad legem implendam, probabiliter cadere sub meritum condignum.*

Etenim auxilia quae iustis post aliquod meritum condignum augmenti gratiae dantur a Deo ad operandum secundum hanc novam naturam gratiae, videntur concomitanter cadere sub idem meritum condignum augmenti gratiae; nam, ut ait Suarez, «qui meretur de condigno aliquam formam, meretur quidquid *connaturaliter* sequitur ex tali forma, vel ei *connaturaliter* debetur, sicut supra de augmento omnium donorum et virtutum dicebamus; sed haec auxilia necessaria debentur gratiae, et cuilibet gradui eius; ergo qui meretur de condigno gratiae augmentum, consequenter etiam et eodem modo haec auxilia meretur» *De grat.* l. 12 c. 26 n. 27. Contradicit tamen Ripalda, *De ente supern.* l. 4 d. 93 s. 1 l. 3.

1032. Quaer. I.—*An actus remissi mereantur augmentum gratiae et gloriae.*

Negarunt S. Bonaventura, *In 2* dist. 40 a. 2 q. 3; Dionysius Carthusianus, *In 1* d. 17 q. 7 ad 3; Durandus, *In 1* d. 17 q. 8; Bañez, *In 2-2* q. 24 a. 6 et plures alii antiquiores. *Communis tamen et vera sententia affirmat.* Quam S. Thom. (2-2 q. 24 a. 6 ad 1) expresse docet: «Ad primum ergo dicendum quod *quilibet* actus caritatis meretur vitam aeternam, non quidem statim exhibendam, sed suo tempore; similiter etiam *quilibet* actus caritatis meretur caritatis augmentum; non tamen statim augetur, sed quando aliquis conatur ad huiusmodi augmentum». Ubi aperte retractat id quod docuerat *In 2* dist. 27 q. 1 a. 5 ad 2.

Sane Tridentinum definiens iustos *bonis operibus* vere mereri augmentum gratiae et gloriae, non distinguit inter opera remissa et non remissa.

1033. Quaer. II. ***Quandonam conferatur augmentum gratiae bonis operibus promeritum.***

Si actus meritorius est intensior habitu gratiae, haec procul dubio augetur statim ac ponitur actus; si est aeque intensus, idem respondendum videtur, etiamsi nonnulli dubitent aut contradicant; si vero est remissior, controvertitur.

PRIMA SENTENTIA tenet augmentum gratiae non conferri quandiu homo per actum intensiorem non rite disponatur ad tale augmentum suscipiendum. «Quolibet actu meritorio, ait S. THOM. (1-2 q. 114 a. 8 ad 3), meretur homo augmentum gratiae, sicut et gratiae consummationem, quae est vita aeterna; sed sicut vita aeterna non statim redditur, sed suo tempore; ita nec gratia statim augetur, sed suo tempore, cum scilicet aliquis sufficienter fuerit dispositus ad gratiae augmentum».

Quod si quaeras, quandonam erit homo sufficienter dispositus ad gratiae augmentum, non eadem est apud omnes responsio. Nam iuxta aliquos [1] homo disponitur *in hac vita* per actum intensiorem, vel per actum aeque intensum, vel per multitudinem actuum remissorum; neque enim in hoc isti auctores conveniunt. Iuxta alios [2] homo numquam disponitur in hac vita, sed tantum in altera; sive in momento quo anima decedit a corpore; sive in momento quo caelestem ingreditur beatitudinem.

ALTERA SENTENTIA docet augmentum gratiae conferri statim ac ponitur actus meritorius. Ita SUAREZ, *De grat.* l. 9 c. 3; VAZQUEZ, *In 1-2* d. 220 c. 5; ARRIAGA, *In 1-2* d. 51 s. 2 subs. 5; TANNER, *De grat.* d. 6 q. 6 dub. 8 n. 197; MASTRIUS, *In 2* d. 7 q. 11 a. 1; WIGGERS, *In 2-2* q. 24 a. 6 concl. 2, et alii bene multi.

Cui sententiae aperte favet Tridentina Synodus, quae sess. 6 cap. 10 [3] docet iustificatos per observationem mandatorum *ire de virtute in virtutem, renovari de die in diem, magis iustificari, crescere in iustitia accepta.*—In can. 24 [4] definit *iustitiam acceptam augeri coram Deo per bona opera.*—In can. 32 [5] statuit iustificatum *bonis operibus vere mereri augmentum gratiae.* Ex quibus evidenter constat gratiam augeri in praesenti vita; et augeri bonis operibus et observatione mandatorum Dei et Ecclesiae, ut Concilium loquitur, nulla facta distinctione inter opera bona remissa et non remissa, inter ferventiorem et remissiorem mandatorum impletionem. Ergo ex doctrina Concilii per omnia opera meritoria eodem modo, etsi in diverso gradu, augetur gratia.

Ratio a priori est quia opera bona non influunt in augmentum gratiae per modum causae *efficientis physicae,* sed per modum *meriti.* Si igitur ob meritum actus intensioris statim confertur, ut praemium, augmentum gratiae; nulla est ratio cur etiam ob meritum actus remissi non statim conferatur.

1034. Quaer. III.—***An actus sit meritorius secundum totam latitudinem suam ad aequalitatem.***

Aliud est actum esse meritorium per totam entitatem suam; et aliud, actum esse meritorium secundum totam latitudinem suam ad aequalitatem. *Sensus prio-*

[1] CONTENSON, l. 8 diss. 4 c. 2 spec. 1 sq.; SYLVIUS, *In 2-2* q. 24 a. 6 concl. 2; et nonnulli alii.

[2] BILLUART, *De carit.* diss. 2 a. 3; SALMANTICENSES, tr. 12 *De carit.* d. 5 dub. 4 § 2. 3; ALVAREZ, *De aux.* d. 60 n. 24; et plures alii.

[3] DB 803 (685). [4] DB 834 (716). [5] DB 842 (724).

ris est, in actu intenso v. g. ut sex, omnes et singulos sex gradus concurrere ad praemium promerendum, ita ut nullus sit gradus cui aliquid praemii non respondeat. *Sensus autem alterius est,* actum meritorium tot gradus gratiae mereri quot gradus habet intensitatis; ita ut actus meritorius, intensus v. g. ut sex, mereatur sex novos gradus gratiae.

Auctores qui actibus remissis denegant virtutem merendi augmentum gratiae, dicunt nullum actum esse meritorium secundum totam suam latitudinem, sed duntaxat secundum excessum intensitatis supra habitum gratiae. Quare si homo iustus habens v. g. sex gradus gratiae ponat actum meritorium, intensum v. g. ut octo, talis actus secundum sex priores gradus intensitatis non meretur augmentum gratiae; sed tantum secundum septimum et octavum gradum, ideoque gratia augebitur in duobus gradibus. Ita Bañez, *In 2-2* q. 24 a. 6; Sylvius, *In 2-2* q. 24 a. 6 concl. 3.

Sunt qui dicunt omnes actus, etiam remissos, esse quidem meritorios secundum omnes suos gradus intensitatis, seu secundum totam suam latitudinem priore modo intellectam. Verumtamen actus remissi, inquiunt, non causant statim augmentum gratiae, sed quando elicitur actus meritorius intensior. Quo posito, gratia augetur tantummodo secundum mensuram meriti quod est in actu intensiore. Hoc tamen augmentum gratiae confertur ex duplici titulo, ex merito scilicet actus intensioris et ex merito actuum remissorum praecedentium. Ita Contenson l. 8 diss. 4 c. 2 spec. 1 et nonnulli alii.

Alii docent omnes actus meritorios, tam remissos quam intensos, secundum totam suam latitudinem secundo sensu intellectam mereri augmentum gratiae, vel statim vel saltem postea conferendum. Unde si homo iustus habens gratiam ut sex ponat actum intensum ut duo, recipiet duos novos gradus gratiae; si ponat actum intensum ut sex, duplicabit habitum. Sic Gibbon, d. 27 dub. 1 s. 4; Duval, *De car. t.* q. 2 a. 4; Herrmann, *De grat.* n. 1051.

1035. Eximii vero Doctoris opinio, cui et nos subscribimus, sequentibus assertionibus continetur.

1.ª—*Actus meritorius meretur augmentum gratiae secundum totam suam latitudinem, primo sensu intellectam;* seu quatenus omnes gradus actus ad praemium conducunt. Sic communis et vera sententia contra Bañez et alios supra n. 1034 citatos.

2.ª—*Actus non elicitus a caritate nequit esse meritorius secundum totam suam latitudinem secundo sensu intellectam;* seu quatenus tot mereatur gradus gratiae, quot gradus habet intensitatis. *Ratio est* quia si actus, v. g. fidei ut septem, esset meritorius septem graduum gratiae; actus caritatis ut septem, ceteris paribus, esset meritorius plurium graduum gratiae; siquidem bonitas substantialis actus multum confert ad meritum et ideo actus diversarum virtutum, quamvis cetera sint paria, non sunt aeque meritorii, sive inter se sive cum actu caritatis conferantur. Atqui nullus actus, licet sit a caritate elicitus potest mereri plures gradus gratiae quam ipse habet, quoniam excedit proportionem talis actus nullumque fundamentum fingi potest ad id asserendum. Ergo nullus actus virtutis infra caritatem potest mereri augmentum gratiae secundum totam suam latitudinem ad aequalitatem.

3.ª -Cum inter ipsos actus elicitos a caritate sit inaequalitas perfectionis substantialis, *actus illi qui deficiunt a substantiali perfectione optimae dilectionis, non merentur augmentum gratiae secundum totam latitudinem suam ad aequalitatem.* Probatur simili ratione; nam perfectissimus amor Dei ad summum poterit mereri hoc augmentum gratiae secundum praedictam aequalitatem; ergo inferiores actus tan-

tum meritum attingere non valent. Actus igitur dilectionis proximi ut septem, non meretur septem gradus gratiae, etiamsi sit elicitus a caritate; non enim meretur tantum quantum meretur actus amoris Dei ut septem. Nec amor Dei ut septem simplicis complacentiae meretur septem gradus gratiae; non enim meretur tantum quantum meretur amor Dei super omnia quem oboedientialem dicunt.

4.ª—Si quis igitur est actus qui mereatur augmentum gratiae secundum totam suam latitudinem ad aequalitatem, is erit sine dubio actus caritatis Dei perfectissimus. *Verum etiam de hoc actu dubitant theologi.* «In quo dubio, ait Doctor Eximius, prudentem resolutionem esse existimo, nullum esse revelatum principium ex quo possit a nobis sufficienti certitudine definiri» Opusc. 5 d. 2 s. 3 n. 48.

Neque obicias, ex hoc modo merendi sequi ingens ac inverisimile augmentum gratiae in quolibet iusto.—«Nullum enim est inconveniens, ait Suarez l. c., ut magnum habeat praemium qui sic dilexit Deum... Pauci autem sunt iusti qui ita operentur; et illi etiam qui videntur perfecti, raro eliciunt actus puros et perfectissimos amoris Dei cum summa intensione habitus, et fortasse nullus perpetuo ita operatus est praeter Beatissimam Virginem; de qua nullum inconveniens est, sed rationi maxime consentaneum, quod ad excellentissimum et paene immensum gradum gratiae infra Christum ita merendo pervenerit». Cfr. etiam Ripalda, *De ente supern.* l. 4 d. 90 s. 11 sq.

THESIS

Nec gratias actuales efficaces, nec gratiam habitualem primam, nec reparationem post lapsum, nec denique perseverantiam finalem, ullus homo condigne mereri potest.

Praetermittitur hic quaestio de prima gratia actuali, quia ex dictis contra semipelagianos n. 357-396 aperte constat neminem illam mereri posse. Etenim *principium meriti non cadit sub meritum,* ut commune theologorum effatum testatur.

Thesis piura continet membra, quae separatim demonstrare oportet.

1036. I.—*Nullus homo potest condigne mereri gratiam efficacem.*

Propositio est communis et certa.

Prob.—1.° *Ex una parte* opera quae ex gratia fiunt, non ordinantur *per se* et *natura sua* in gratiam actualem efficacem, qua efficacem; sed tantum in augmentum iustitiae et gloriae, ad quam dicunt intrinsecam et connaturalem habitudinem. Unde tota eorum condignitas exhauritur per augmentum gratiae et gloriae. Gratia vero efficax est auxilium speciale valde extrinsecum respectu meriti praecedentis; sicuti est eidem merito extrinsecum quod post illud duret vita necessaria ad operandum cum nova gratia efficaci, quod removeatur periculum peccandi, et alia huiusmodi. Ergo opera iustorum carent intrinseca condignitate ad praemium gratiae efficacis.

Ex alia parte neque *extrinsece*, ex ordinatione nempe et promissione divina, possunt dici opera iustorum esse ordinata ad gratiam efficacem tamquam ad praemium. Huiusmodi namque ordinatio nec ex Scriptura nec ex Traditione nec ex experientia nec ex natura rei ostendi potest.

2.° —«Illud cadit sub humano merito, quod comparatur ad motum liberi arbitrii directi a Deo movente, sicut terminus, non autem id quod comparatur ad praedictum motum, sicut principium» S. Thom. 1-2 q. 114 a. 9. Sed gratia efficax se habet ad praedictum motum sicut principium, numquam autem sicut terminus. Ergo et ipsa sub meritum *condignum* cadere non potest.

3.°—Si homo iustus posset mereri de condigno gratiam efficacem, mereretur illam aut per actum quemlibet meritorium, aut per actum aliquem valde excellentem et heroicum, aut per aliquam certam collectionem actuum. At nihil horum dici potest.

Non primum, quia sic iustus per primum actum meritorium confirmaretur in gratia. Nam per primum actum mereretur auxilium efficax ad actum secundum, per secundum ad tertium, et ita continenti successione usque ad ultimum vitae.

Non secundum, quia etiam actus heroicus habet suum praemium connaturale, intrinsecum et adaequatum in augmento gratiae et gloriae quo remuneratur. Nova vero gratia efficax ad subsequentem actum, est novum donum prorsus distinctum et valde extrinsecum respectu actus praecedentis; ergo ex natura rei est extra meritum et ultra condignum praemium eius.

Constat praeterea aliquos iustos, qui prius heroice se gesserunt, deinde gratia efficaci caruisse et in peccata corruisse.

Non tertium, quia gratis omnino exigeretur collectio quaedam actuum bonorum ad gratiam efficacem promerendam; tale quippe meritum nec in natura rei nec in promissione divina ullum habet fundamentum. Cfr. Suarez, *De grat.* l. 12 c. 26 n. 21 sq.

1037. II.—***Nec gratiam habitualem primam.***

Est de fide, ex testimonio Concilii Tridentini interpretantis verbum Dei. Cfr. Rom. 3, 24; Tit. 3, 5-7; Is. 55, 1 sq. Nam sess. 6 cap. 8 [1] ait: «Cum vero Apostolus dicit, iustificari hominem per fidem et gratis [Rom. 3, 22. 24], ea verba in eo sensu intellegenda sunt, quem perpetuus Ecclesiae catholicae consensus tenuit et expressit..... gratis autem iustificari ideo dicamur, quia nihil eorum quae iustificationem praecedunt, sive fides, sive opera, ipsam iustificationis gratiam promeretur».

[1] DB 801 (683).

Ecclesia autem catholica, ut ex Patrum doctrina liquet, semper tenuit iustificationem peccatoris, adaequate sumptam, esse simpliciter donum gratiae et misericordiae divinae; minime vero mercedem laboris seu coronam meriti. Porro iustificatio *adaequata* complectitur totum processum gratiarum quibus peccator disponitur ad iustificationem, atque ipsam gratiam habitualem qua *formaliter* iustificatur.

S. Augustinus (*Epist.* 194 c. 3 n. 6) [1] scribit: «Nullane sunt merita iustorum? Sunt plane, quia iusti sunt. Sed ut iusti fierent, merita non fuerunt; iusti enim facti sunt cum iustificati sunt; sed sicut dicit Apostolus: *Iustificati gratis per gratiam ipsius* [Rom. 3, 24]». — *De fid. et op.* c. 14 n. 21 [2] ait: «Sequuntur enim [opera legis] iustificatum, non praecedunt iustificandum». — Atque *In Ps. 110* n. 3 [3]: «Iustitiam enim homo non operatur, nisi iustificatus». Cfr. etiam *De grat. et lib. arb.* c. 6 [4].

S. Prosper (*Resp. ad obic. gall.* c. 6) [5] ait: «Iustificatus homo, id est, ex impio pius factus, nullo praecedente bono merito, accipit donum quo dono adquirat et meritum, ut quod in illo incohatum est per gratiam Christi, et per industriam liberi augeatur arbitrii».

S. Gregorius M. (*Moral.* l. 18 c. 40) [6] scribit: «Hominis quippe meritum superna gratia [sanctificans] non ut veniat invenit, sed postquam venerit, facit; atque ad indignam mentem veniens Deus dignam sibi exhibet veniendo, et facit in ea meritum quod remuneret».

1038. ***Confirmatur ratione.*** Nam si quis esset actus de condigno meritorius primae gratiae habitualis, talis actus esset contritio seu caritas perfecta, quam supponimus hic esse ultimam dispositionem peccatoris ad gratiam iustificationis extra sacramentum suscipiendam. Sed nec actus perfectae caritatis meretur de condigno primam gratiam habitualem. Ergo homo nihil facere valet quo istam gratiam condigne mereatur.

Profecto actus perfectae caritatis qui sit ultima dispositio ad iustificationem, vel consideratur ut antecedens ordine naturae gratiam habitualem, vel ut formatus et dignificatus per illam. Si *primum*, ille actus nec est dignificatus a gratia habituali, nec est positus ab homine Deo grato, nec per se et formaliter reddit illum gratum; ergo nec est meritorius de condigno apud Deum. Cfr. n. 1002. Si *alterum*, actus non potest esse meritorius de condigno illius formae a qua habet esse meritorium; principium enim meriti non potest, saltem de lege ordinaria, prout nunc loquimur, cadere sub meritum, cum praemium non sit principium meriti, sed potius effectus eius.

[1] ML 33, 876; CV 57, 181. [2] ML 40, 211; CV 41, 62. [3] ML 37, 1464.
[4] ML 44, 889-891; J 1937. [5] ML 51, 161; J 2027. [6] ML 76,74.

«Ante gratiam in statu peccati homo habet impedimentum promerendi gratiam, scilicet ipsum peccatum. Postquam autem iam aliquis habet gratiam, non potest gratia iam habita sub merito cadere; quia merces est terminus operis, gratia vero est principium cuiuslibet boni operis in nobis, ut supra dictum est (q. 109); si vero aliud donum gratuitum aliquis mereatur virtute gratiae praecedentis, iam non erit prima; unde manifestum est quod nullus homo potest sibi mereri primam gratiam» S. Thom. 1-2 q. 114 a. 5.

1039. III.—***Nec reparationem post lapsum.***

Est sententia communis et certa, cuius ratio multiplex assignari potest: 1.ª Scriptura, Concilia et Patres omnem iustificationem *primam*, qua homo transit de statu peccati in statum gratiae, dicunt esse *gratuitam*.— 2.ª Meritum reparationis importat necessario meritum gratiae efficacis; quod superius vidimus dari non posse.—3.ª Merita hominis habita in statu gratiae mortificantur per subsequens peccatum, iuxta illud Ez. 18, 24: «*Si autem averterit se iustus a iustitia sua... omnes iustitiae eius quas fecerat non recordabuntur*». Non autem mortificarentur, si ex eorum virtute et efficacia daretur ei post lapsum nova iustificatio.—4.ª Iustus non potest mereri de condigno ut, si peccaverit, vivat aliquo tempore donec iterum convertatur ad Deum; cum tale praemium non sit operibus iusti proportionatum.—5.ª Denique iustus qui mortaliter peccat, fit dignus poena aeterna; ergo ex rigore iustitiae potest statim hac poena puniri. Cfr. Suarez, *De grat.* l. 12 c. 27.

1040. IV.—***Nec perseverantiam finalem.***

Perseverantia adultorum, de qua est quaestio, tripliciter evenire potest: *Primo*, sine novo actu post primam iustificationem; v. g. si quis statim ac iustificatur moritur antequam peccet aut bene operetur. *Secundo*, per unum tantum auxilium efficax unumque actum post primam iustificationem. *Tertio*, per plura auxilia efficacia ac plures actus quibus iustus ad finem usque vitae de facto perseverat. Sit igitur:

1041. ***Assertio 1.ª*** *—Qui post acceptam iustificationem statim moritur, perseverantiam finalem condigne mereri non potest.*

Est evidens assertio, ut per se patet; quia homo per actum quo iustificatur, non meretur de condigno ipsam iustificationis gratiam; ergo nec perseverantiam in illa. Sed post iustificationem nullum ponit actum, ut supponitur. Ergo nec ante nec post iustificationem potest hoc modo perseverantiam mereri. Quare in hoc casu donum perseverantiae in eo

consistit quod huiusmodi homo, ex singulari Dei providentia «*raptus est ne malitia mutaret intellectum eius, aut ne fictio deciperet animam illius*» Sap. 4, 11. Quae sane providentia prorsus gratuita est.

1042. ***Assertio 2.ª*** —*Perseverantiam finalem neque is mereri potest condigne, qui post unum actum bonum ab accepta iustitia, illico corripitur.*

Haec assertio ex iis quae hucusque diximus, manifeste colligitur. Nam huiusmodi perseverantia duplici constat elemento, auxilio scilicet efficaci quo ponitur actus bonus, et singulari Dei providentia qua rapitur iustus dum est in statu gratiae. Neutrum vero sub meritum de condigno cadere potest.

Non *primum*, quia est gratia efficax, et quidem ad primum opus post iustificationem ponendum.

Non *secundum*, quia singularis haec providentia pendet partim ex decreto Dei prorsus libero, quo singulis hominibus terminos dierum suorum signavit; partim ex universali Dei ordinatione, qua cursum causarum e quibus vita et mors hominis pendet, moderatur; partim etiam aliquando ex voluntate Dei permittentis mortem iusti violentam, quae sine alterius peccato non contingeret. Quae omnia sunt plane alterius rationis et nimis extrinseca operi hominis, ut possint sub eius meritum de condigno cadere.

1043. ***Assertio 3.ª*** —*Unde a fortiori perseverantia finalis quae tertio modo per plures actus habetur, obiectum meriti condigni esse non potest.*

Nam huiusmodi perseverantia magis diuturna, ac proinde magis propria, includit totam collectionem auxiliorum efficacium quibus iustus ad finem usque vitae in statu gratiae de facto perseverat. Haec autem auxiliorum collectio sub meritum condignum cadere non potest:

Non primum, quia ante primum auxilium efficax nullus potest esse actus meritorius.

Non ultimum, tum quia est auxilium efficax, et in quantum tale non cadit sub meritum condignum, ut ex dictis n. 1036 constat; tum quia infallibiliter conectitur cum morte in statu gratiae; quae circumstantia, utpote omnino extrinseca, meritum humanum penitus fugit.

Non auxilia intermedia, nam duplex intellegitur modus quo haec auxilia iustus mereri posset; ita videlicet ut per unum actum mereatur illa omnia; vel ita ut per singulos actus singula mereatur auxilia. Neuter autem modus declinat incommoda quae circa meritum condignum auxilii efficacis superius ostendimus.

Quapropter perseverantibus in finem promittitur quidem corona vitae: «*Esto fidelis usque ad mortem, et dabo tibi coronam vitae*» Apoc. 2, 10.

At nemini umquam promittitur eum in posterum non peccaturum. Quin immo Scriptura passim hortatur iustos ut cum timore et tremore salutem operentur: «*Cum metu et tremore vestram salutem operamini*» PHIL. 2, 12. Cfr. I COR. 10, 12; APOC. 3, 11; ECCLI. 27, 4.

Hinc fit ut quandoque post vitam sceleribus transactam, aliqui sanctam nanciscantur mortem; alii vero, multis fortasse annis pie sancteque transactis, dein in peccata lapsi in statu peccati moriantur. Haec autem factorum inaequalitas haud obscure ostendit nullam a Deo fixam esse legem cui perseverantia iustorum infallibiliter adnectatur.

1044. Dices: Qui potest mereri finem, potest mereri et media ad finem necessaria. Item, qui potest mereri quod est excellentius, a fortiori poterit mereri id quod minus est. Sed iustus potest mereri vitam aeternam. Ergo et perseverantiam finalem, quae est minus, et praeterea medium necessarium ad vitam aeternam consequendam.

Resp. — *Prima antecedentis assertio,* si generaliter sumatur, non est vera; ex ea enim plura sequuntur absurda. Sic *prima* gratia profecto medium est absolute necessarium ad vitam aeternam, et tamen illam nemo mereri potest. Similiter etiam apud homines, miles armis instructus poterit mereri palmam victoriae; at fortasse mereri nequeat arma quibus meretur palmam.

Magis autem directe et in forma ita respondeo: Qui potest mereri finem, potest mereri et media ad finem promerendum necessaria *N.* ad finem promeritum assequendum necessaria *Subdist.* potest mereri haec media qui meretur finem *absolute* obtinendum *C.* qui meretur finem *condicionate* obtinendum, iterum *Dist.* si mereatur et ipsam condicionem *C.* secus *N.*

Iustus meretur quidem vitam aeternam, non tamen absolute, sed condicionate conferendam; si nempe conservet ius quod habet ad illam; attamen ipsam iuris conservationem, quae est condicio necessaria ad vitam aeternam obtinendam, condigne mereri non potest.

Secunda quoque antecedentis assertio, si universaliter sumatur, neganda est. Cum enim vita aeterna sit inter bona maximum bonum, ex praedicta assertione sequitur nullum esse bonum quod homo iustus mereri non possit. Quod sane absurdum est; nam illa duntaxat bona cadunt sub meritum condignum, ad quae actus iustorum qui ex gratia fiunt, connaturaliter ordinantur.

Itaque qui potest mereri quod est excellentius, a fortiori poterit mereri id quod minus est, si cetera sunt paria *C.* secus *N.*

Inst. 1.—Merita iustorum connaturaliter ordinantur in augmentum gratiae; ergo a fortiori in eius conservationem, cum unum sine alio esse non possit.

Resp.—Revera iustorum merita connaturaliter ordinantur in gratiam conservandam quandiu haec augetur et non destruitur per peccatum: quod tamen *de facto* non destruatur, id iustorum merita non postulant.

Inst. 2.—Exstant nonnullae privatae revelationes quae quibusdam bonis operibus v. g. sumptioni S. Eucharistiae in honorem SSmi. Cordis Iesu primis diebus veneris novem mensium subsequentium factae, carmelitani scapularis gestationi usque ad mortem, promittunt perseverantiam finalem. Ergo si quis illa opera praestet, merebitur de condigno finalem perseverantiam.

Resp.—Merebitur de condigno *N.* de congruo, *Subdist.* late et improprie tali *C.* proprie et stricte tali *N.*

Ratio distinctionis est, quia huiusmodi promissiones soli *extraordinariae* Dei liberalitati tribuuntur; sunt enim factae ultra illam mensuram plus minusve proportionatam quam ex providentia Dei ordinaria habeant oportet opera nostra ut sint vel de congruo stricte meritoria.

Praeterea etiam si praedictis operibus promittatur perseverantia finalis, inde tamen non sequitur sola illa opera sufficere ad perseverandum. Ad rem Benedictus XIV (*De fest. D. N. I. Ch. et B. M. V.* l. 2 c. 6 n. 8): «Nam iuxta Scripturae modum loquendi aeterna vita promittitur propter quaedam, quae ad eam quidem conducunt, sed tamen nisi alia quaedam accedant, satis esse non possunt ad eam assequendam, ut ad Rom. cap. 3 v. 28: *Arbitramur enim iustificari hominem per fidem.* Et cap. 8 v. 24: *Spe enim salvi facti sumus.*—Et Tob. 12 v. 9: *Eleemosyna a morte liberat, et ipsa est quae purgat peccata.* Et apposite ad hanc rem scripsit Bellarminus, *Controversiar.* tom. 4 lib. 2 *de Paenitentia* c. 7: Saepenumero Scriptura divina tribuit vim iustificandi, aut etiam salvandi diversis rebus, non quod solae illae iustificare aut salvare possint, sed quod illae vim suam habeant ad iustificationem aut salutem, et ad eum finem perducant, si tamen cetera non desint».

ARTICULUS II

DE OBIECTO MERITI CONGRUI

Quae in praesenti quaestione disputari solent, quid scilicet peccator, quid vero iustus mereri possit, una sequenti thesi amplectemur.

THESIS

Peccator auxilio divino adiutus potest de congruo mereri gratias actuales, etiam efficaces, et primam gratiam habitualem. Iustus vero perseverantiam finalem et reparationem post lapsum.

1045. Agitur de obiecto quod homo sibi non alteri mereri valet. Iustus enim alteri mereri potest de congruo omnia illa quae sibi meretur, et insuper etiam primam gratiam actualem; «quia secundum legem amicitiae congruum est ut amicus voluntatem amici honestam faciat, et ita hoc potest dici debitum operibus et obsequiis amici ex congruitate amicitiae. Cum ergo inter Deum et hominem amicitia intercedat, dicente Christo Domino: *Iam non dicam vos servos, sed amicos* [Io. 15, 15], magnum profecto fundamentum est in operibus iustorum ut ad benefaciendum aliis Deus benigne propter amicorum opera inclinetur, et hoc ipsum est, illa esse meritoria de congruo [fallibili] respectu aliorum» Suarez, *De grat.* l. 12 c. 35 n. 5.

Ut igitur vim argumentorum melius capiamus, habeamus oportet prae oculis in quo sit ratio meriti congrui; est nimirum in illa hominis

actione qua efficitur non quidem ut homo sit dignus praemii, sed decens sit ut Deus conferat illud. Divinam autem bonitatem decet ut ubicumque dispositionem invenit, perfectionem adiciat; ideoque quando homo, Deo adiuvante, disponitur ad aliquam formam, hac dispositione illam mereri dicitur.

Thesis plures continet propositiones.

1046. I.—*Homo, quamvis peccator, potest mereri de congruo gratias efficaces.*

Est doctrina communis et vera si de congruo fallibili intellegatur.

Prob.—1.° Decet omnino bonitatem et misericordiam divinam ut facienti quantum est in se per vires gratiae quam habet, Deus non deneget ulteriorem, immo et abundantiorem gratiam. Ergo qui facit quantum est in se, meretur de congruo accipere a Deo ulteriorem gratiam qua novum efficiat opus salutare.

2.°—Opera etiam peccatoris, si ex gratia procedunt, habent omnes condiciones praerequisitas ad meritum de congruo, etiam respective ad gratias efficaces. Cfr. n. 1014.

3.°—Absque auxilio gratiae efficacis nemo iustificatur. Sed peccator potest mereri de congruo gratiam iustificationis, ut liquet ex sequenti propositione. Ergo et gratiam efficacem.

1047. II.—*Peccator potest mereri de congruo primam gratiam habitualem.*

Plures theologi, maxime inter thomistas, concedunt peccatorem posse *se disponere* per actus salutares ad primam gratiam habitualem suscipiendam; negant tamen peccatorem eam stricte *mereri* posse.

Ideo Billuart *(De grat.* diss. 8 a. 5) haec scribit: «Sed ante omnia ut tollatur aequivocatio, et quaedam opiniones contrariae circa meritum de congruo concilientur, observandum nos distinguere ex Auctore hic art. 6. o. duplex meritum de congruo, unum proprium et strictum, alterum latum et improprium. Meritum de congruo proprium et strictum reponimus *in iure amicabili* ad praemium, per quod distinguitur a merito de condigno, quod importat debitum iustitiae. Meritum de congruo late et improprie sumptum reponimus in exigentia formae per modum dispositionis aut impetrationis. Quidam autem confundunt utrumque hoc meritum de congruo; unde oritur discordia inter nos et ipsos, dum ipsi dicunt quaedam cadere sub merito de congruo, quod nos negamus; sed, ut patet, est controversia de nomine tantum, et ex diversa intellegentia meriti de congruo» [1].

[1] Cfr. Grandi, *In 1-2* q. 114 a. 5 dub. 2; Salmanticenses, tr. 16 d. 6 dub. 1; Gonet, *De iustific. et mer.* d. 2 a. 7; Sylvius, *In 1-2* q. 114 a. 5 concl. 4.

Communius tamen theologi, etsi distinguant meritum, dispositionem et impetrationem (n. 367 et 377), non requirunt *ius amicabile*, vel statum gratiae, ad meritum de congruo proprie dictum. Cfr. Valentia, *In 1-2* d. 8 q. 6 punct. 4 § 2.

1048. Prob.—1.° S. Ambrosius (*In Lc.* l. 10 c. 22 n. 90) [1] ait: «Flevit... amarissime Petrus, flevit ut lacrimis suum posset lavare delictum; et si tu veniam vis *mereri*, dilue lacrimis culpam tuam; eodem momento, eodem tempore respiciet te Christus».

S. Hieronymus (*C. pelag.* l. 2 n. 11) [2] inquit: «Qui peccata simpliciter confitentur, *merentur* humilitate clementiam Salvatoris».

S. Augustinus (*In Ps. 50* n. 11) [3] scribit de ninivitis: «De incerto paenitentiam egerunt; certam misericordiam *meruerunt*».

S. Cyprianus (*De lapsis* n. 36) [4] de vero paenitente dicit: «Laetam faciet Ecclesiam, nec iam solam Dei veniam *merebitur*, sed coronam».

Ex quibus patet peccatores posse per veram paenitentiam peccatorum veniam mereri. Sed non de condigno, ut constat ex iis quae in n. 1002 diximus; ergo de congruo.

2.°—Iuxta Concilia et Patres, praesertim S. Augustinum, si *initium fidei* daretur *propter* actus nostrae voluntatis, ut semipelagiani contendebant, prima gratia actualis esset ex meritis nostris. Cfr. n. 359. 364. Sed prima gratia habitualis infunditur *propter* actus fidei, spei, timoris, dilectionis, paenitentiae, quibus peccator disponitur, sicut oportet, ut ei iustificationis gratia conferatur. Cfr. n. 676. Ergo prima gratia habitualis habetur ex merito, sane de congruo, peccatoris.

3.°—Revera huiusmodi actus, quos recenset Trident. sess. 6 c. 6 [5], veram exercent causalitatem moralem in iustificationem peccatoris ut superius n. 670-679 ostendimus; fiunt movente Spiritu Sancto peccatorem ut convertatur et vivat; sunt ex se proportionati ad gratiam iustificationis infundendam. Ergo nihil obstat quominus eiusdem gratiae iustificantis meritorii de congruo esse dicantur.

Cum igitur Apostolus (Rom. 3, 24) et Trident. (sess. 6 cap. 8) [6] docent homines *iustificari gratis*, excludunt profecto a iustificatione omne meritum tam condignum quam de congruo, si iustificatio sumatur secundum se totam, a prima scilicet gratia fidei unde incipit, usque ad primam gratiam habitualem inclusive in qua terminatur. Quod si iustificatio sumatur *formaliter* tantum pro infusione primae gratiae habitualis, excludunt utique ab ea omne meritum *vere* tale in ratione meriti, quod est so-

[1] ML 15, 1826; CV 32, 489 sq. [2] ML 23, 546. [3] ML 36, 592. [4] ML 4, 494; CV 3, 1, 264.
[5] DB 798 (680). [6] DB 801 (683).

lum meritum condignum; non autem excludunt id quod proprie et stricte meritum *de congruo* appellari consuevit.

1049. III.—*Perseverantiam finalem iustus mereri potest de congruo.*

Notandum «duobus modis posse intellegi iustum mereri vel impetrare donum perseverantiae: *Primo*, per unum actum, vel per plures in certo tempore, vel usque ad certum instans vitae factos, impetrando perseverantiam et quasi confirmationem in gratia pro reliquo tempore vitae. *Secundo*, successive per totum vitae tempus quasi per partes perseverantiam impetrando, verbi gratia, nunc impetrando auxilium efficax ad non cadendum in praesenti occasione, et post illam iterum orando et impetrando aliud auxilium ad servandum praeceptum iterum occurrens, et sic consequenter semper orando et numquam deficiendo» Suarez, *De grat.* l. 12 c. 38 n. 14.

De priori modo merendi aut impetrandi perseverantiam finalem nulla exstat divina promissio. Immo de contrario monemur quotienscumque Scriptura, Concilia et Patres salutarem labendi timorem nobis incutiunt. «Igitur perseverantia orationis in tali materia requisita, est ut non semel tantum aut iterum fiat, sed ut toto tempore vitae duret, et praesertim ut in occurrentibus occasionibus servandi mandata, aut vincendi tentationes cum debita fiducia repetatur. Sic enim fiet ut procedendo ab uno actu ad alium, bene operando, et convenienter orando, infallibiliter perseverantiam consequatur» Suarez l. c. n. 16.

Itaque perseverantiam finalem posse hoc modo infallibiliter *impetrari* ab homine iusto, *communiter affirmant theologi*. Cum vero quaeritur an iustus illam non solum impetrare, sed et *mereri* possit, saltem de congruo; *non una est theologorum sententia*. Omnes negant meritum de condigno, et etiam de congruo infallibile; de congruo autem fallibile communius conceditur.

Non agitur de perseverantia prout complectitur etiam primum auxilium efficax quod post acceptam iustitiam ad illam conservandam datur, evidens quippe est tale auxilium sub nullo merito cadere posse; sed tantum de perseverantia prout *extrinsece* incohatur ab hoc auxilio efficaci, et consummatur morte pretiosa in conspectu Domini.

1050. Prob. – 1.° «*Quapropter, fratres, magis satagite ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis; haec enim facientes, non peccabitis aliquando*» 2 Petr. 1, 10.

Sensus est: «Vocatio et electio vestra ad gratiam, et consequenter ad gloriam, non est in se firma et stabilis, quia ab ea excidere potestis, con-

firmate ergo eam et stabilite per bona opera crebra et continua» A Lapide in h. l. Ergo S. Petrus dum hortatur ad firmandam et stabiliendam bonis operibus vocationem nostram, supponere videtur hanc vocationis firmitatem, seu perseverantiam nos per bona illa opera aliquo modo mereri posse.

2.°—S. Augustinus (*De dono persev.* c. 6 n. 10) [1] de finali perseverantia ait: «Hoc ergo Dei donum suppliciter emereri potest; sed cum datum fuerit, amitti contumaciter non potest». Cfr. c. 16 n. 39; c. 22 n. 62 [2].

3.°—Quod in statu viae potest iustus *orando* impetrare, potest et *operando mereri;* hoc enim valde congruum esse videtur. Perseverantiam vero finalem potest iustus orando infallibiliter impetrare; ut patet tum ex oratione dominica tum ex publicis Ecclesiae precibus, tum ex liturgia Missae, in quibus perseverantiam finalem cum firma spe illam obtinendi a Deo postulamus.

1051. IV.—***Probabiliter iustus mereri potest de congruo reparationem post lapsum.***

Multi tamen negant cum S. Thoma (1-2 q. 114 a. 7), ubi ait: «Respondeo dicendum, quod nullus potest sibi mereri reparationem post lapsum futurum, neque merito condigni, neque merito congrui». *Ratio est,* quia «meritum etiam congrui, quo quis alteri primam gratiam meretur, impeditur ne consequatur effectum propter impedimentum peccati in eo cui quis meretur; multo igitur magis impeditur talis meriti efficacia per impedimentum quod est et in eo qui meretur, et in eo cui meretur; hic enim utrumque in unam personam concurrit. Et ideo nullo modo aliquis potest sibi mereri reparationem post lapsum» Ibid. Nihilominus in lect. 3 *ad Hebr.* c. 6. 10 contrariae sententiae favere videtur.

Plures alii cum S. Bonaventura [3], Scoto [4], Bellarmino [5], Suarez [6] affirmativam tuentur sententiam. «Quamvis nec de quocumque merito, nec de omni peccato id videtur universaliter affirmandum, sed proportionem aliquam prudenti arbitrio esse observandam. Possunt enim praecedentia merita esse tam pauca, et tot peccata postea multiplicata, ut omnino obruant merita, et efficiant ut nullo modo Deum ad miserendum provocent; secus vero erit si e contrario merita magna fuerint, et peccatum subsequens et rarum sit, et excusationem aliquam ex ignorantia vel infirmitate habeat» Suarez, *De grat.* l. 12 c. 38 n. 7.

Conveniunt tamen theologi in eo quod omnes asserant tale meritum, si detur, esse tantum de congruo fallibili.

---

[1] ML 45, 999; J 1993. [2] ML 45, 1017. 1030 sq. [3] *In 2* dist. 28 dub. 2. [4] *In 4* dist. 2 q. 1.
[5] *De iustific.* l. 5 c. 22. [6] *De grat.* l. 12 c. 38 n. 6-9.

1052. Prob.—1.° «Satis decere videtur divinam iustitiam late sumptam ut, non obstante superveniente peccato, recordetur praecedentium meritorum, et intuitu illorum peccatorem excitet ut a peccato resurgat; praesertim quando praecedentia merita insignia fuerunt, et subsequens peccatum ex vehementi aliqua occasione vel fragilitate committitur» SUAREZ, l. c n. 6. Sed in hoc praecise stat ratio meriti de congruo. Ergo iustus potest, saltem per merita insignia, mereri de congruo reparationem post lapsum.

2.°—Iustus potest orando impetrare reparationem post lapsum, in hypothesi quod labatur. Nam oratio qua iustus id postulat, potest fieri ex fide et cum fiducia magna et in nomine Christi et ex amore salutis animae cum aliis debitis circumstantiis, ita ut sit bona et grata Deo, non solum ex parte obiecti petitionis, quod profecto bonum est, sed etiam ex modo quo illud petitur. Sed quod iustus a Deo obtinere potest intuitu petitionis, potest et illud obtinere intuitu obsequii praestiti. Ergo iustus per bona opera potest mereri reparationem post lapsum.

3.°—Si quid huic merito obstaret, esset meritorum praecedentium mortificatio per peccatum subsequens; quoniam mortificari meritum est impedire effectum eius per praesentiam peccati; et ideo remissio peccati nequit esse effectus meriti per peccatum mortificati. Atqui haec mortificatio non obstat merito congruo respectu reparationis post lapsum, cum merita praecedentia mortificentur quidem quoad efficaciam meriti condigni, non vero quoad efficaciam et virtutem meriti congrui, de quo loquimur. Nam revera praesentia peccati in peccatore non privat bona eius opera virtute et efficacia meriti congrui in ordine ad iustificationem peccatoris. Cfr. n. 1047. Ergo a pari, vel potius a fortiori, peccatum subsequens non aufert virtutem et efficaciam meriti congrui respectu iustificationis hominis lapsi, ab operibus meritoriis quae ab eodem homine in statu gratiae facta sunt.

Cfr. VEGA, *De iustific.* q. 6 ad 6; MAERATIUS, *De grat.* d. 15 s. 3; RIVALDA, *De ente supern.* l. 4 d. 95 s. 3, qui nostram tuentur sententiam. Pro sententia contraria VAZQUEZ, *In 1-2* q. 114 a. 7; ALVAREZ, *De aux.* d. 59 n. 12 sq.

CAPUT IV

DE REVIVISCENTIA MERITORUM

1053. Duplex proponitur quaestio: *Prima* est an merita condigna gratiae et gloriae, quae iustus peccando amisit, redeant seu reviviscant, si peccator de novo iustificetur. *Altera*, utrum reviviscant quoad totum praemium, an solum quoad partem illius.

ARTICULUS I

DE IPSO MERITORUM REDITU

«Quidam dixerunt, scribit Angelicus Doctor (3 p. q. 89 a. 5), quod opera meritoria per peccatum sequens mortificata non reviviscunt per paenitentiam subsequentem, considerantes quod opera illa non remanent, ut iterum vivificari possint; sed hoc impedire non potest quin vivificentur». Unde sit

THESIS

Merita peccato mortificata reviviscunt in subsequenti iustificatione peccatoris.

Est constans theologorum sententia, quae sine magna temeritate negari non potest.

Prob. Ex Scriptura.—1.° «*Si autem impius egerit paenitentiam ab omnibus peccatis suis quae operatus est... omnium iniquitatum eius quas operatus est non recordabor*» Ez. 18, 21 sq. Recordaretur autem Deus iniquitatum peccatoris paenitentis, si propter huiusmodi iniquitates privaret eum praemio quod bonis operibus in statu iustitiae factis meritus fuerat.

2.°—«*O insensati Galatae! quis vos fascinavit non oboedire veritati...? Sic stulti estis ut cum spiritu coeperitis, nunc carne consummemini? Tanta passi estis sine causa? si tamen sine causa*» Gal. 3, 1. 3 sq.—«Quasi diceret: numquid quae gloriose pro Christo passi estis, sine fructu manere feretis, dum a fide Christi ad Moysen reducentes amiseritis gratiam? Ideo vos hortor ut resipiscatis, et pristinos vestros labores in fructum vitae aeternae restituatis» Ripalda, *De ente supern.* l. 4 d. 91 s. 1 n. 2. Haec est interpretatio S. Thomae, qui *In Gal.* lect. 2 scribit: «Sine causa dicit quia in eorum potestate erat paenitere, si vellent. Ex hoc autem habetur, quod opera mortificata reviviscunt». Plures quoque Patres ita interpretantur:

S. Hieronymus in praedicta Apostoli verba scribit [1]: «Quicumque ob Christi fidem laboraverit et postea lapsus fuerit in peccatum, sicut priora sine causa dicitur passus fuisse dum peccat, sic rursum non perdat ea, si ad pristinam fidem et ad antiquum studium revertatur».

S. Chrysostomus (*Comment. ad Gal.* c. 3) [2] ait: «Omnium, inquit [Apostolus], illorum quae sustinuistis, isti [pseudoapostoli] iacturam vos facere volunt, et coronam vobis student intervertere. Mox ne concuteret eorum

[1] ML 26, 376. [2] MG 61, 650.

animos nervosque dissolveret, non perstitit usque ad sententiam ferendam, sed subtexuit: si tamen frustra; significans videlicet, si volueritis expergisci ac revocare vos ipsos, non frustra passi fueritis».

Ven. Herveus Burgidolensis *(In Epist. ad Gal.* 3, 4) [1] scribit: «Et ideo sine causa, id est, sine utilitate vestra *passi estis* ab adversariis *tanta*, id est, tam magna et tam multa adversa pro fide tuenda quam nunc sponte relinquitis. Non tamen affirmando haec dico ne in desperationem cadatis... sed quia utrumque est in voluntate vestra, dico condicionabiliter... Sine causa enim passi estis, si in hoc errore perseveretis; non sine causa, si resipiscatis».

Ex Tridentino.—Ut opus aliquod vitam aeternam mereatur eamque tandem de facto consequatur, Sancta Synodus tres tantum exigit conditiones, scilicet: *a)* ut sit opus hominis iusti;—*b)* ut sit factum in Deo; - *c)* ut homo in statu gratiae decedat. Cfr. sess. 6 cap. 16 et can. 32 [2]. Atqui bonis operibus peccato interruptis omnes istae tres condiciones competere possunt. Ergo «nihil ipsis iustificatis amplius deesse credendum est quominus plene illis quidem operibus quae in Deo sunt facta, divinae legi pro huius vitae statu satisfecisse et vitam aeternam suo etiam tempore, *si tamen in gratia decesserint* [Apoc. 14, 13], consequendam vere promeruisse censeantur» Trident. sess. 6 cap. 16.

Ex ratione. Eatenus merita peccato mortificata non possunt ducere hominem in gloriam caelestem, quatenus homo per peccatum factus est indignus vitae aeternae reusque mortis sempiternae. Sed hoc impedimentum peccati tollitur quando homo iterum iustificatur. Ergo merita peccatis mortificata recuperant per remissionem peccatorum vim perducendi hominem in vitam aeternam. Cfr. S. Thom. 3 p. q. 89 a. 5.

ARTICULUS II

DE MENSURA SECUNDUM QUAM MERITA REVIVISCUNT

1054. Quoad hanc secundam quaestionem plures inter theologos dantur sententiae:

Prima docet opera meritoria peccato mortificata non reviviscere, nis ad praemium accidentale, situm in gaudio quod iusti habebunt de eo quod fecerint talia opera. Sic nonnulli male interpretantes S. Thom. 3 p. q. 89 a. 5 ad 3.

Secunda tenet praedicta merita reviviscere ad praemium subtantiale gratiae et gloriae, quod debetur conversioni secundum praesentem dis-

[1] ML 181, 1151. [2] DB 809. 842 (692. 724).

positionem; ita ut gratia (idem dicas de gloria) quae datur titulo conversionis, eadem prorsus numero detur et titulo meritorum quae per peccatum mortificata fuerunt. Unde si vir sanctissimus cadat in peccatum, et e peccato resurgat cum dispositione ad duos tantum gradus, non quidem accipiet nisi duos gradus gratiae et gloriae, eos tamen accipiet et titulo praesentis conversionis et titulo omnium meritorum praecedentium. Ita Sylvius, *In 3 p.* q. 89 a. 2; Bañez, *In 2-2* q. 24 a. 6 dub. 6 aliique pauci thomistae.

Tertia asserit cum praecedente sententia, merita reviviscere ad praemium substantiale gratiae et gloriae *secundum praesentem dispositionem paenitentis;* ita tamen ut praeter gratiam quae ob istam dispositionem confertur, dentur quoque ob merita praecedentia tot gradus gratiae et gloriae quot sunt gradus dispositionis in paenitente. Quare si quis resurgat ex statu peccati cum dispositione ad decem gradus, accipiet viginti gradus gratiae et gloriae; videlicet decem propter praesentem dispositionem, et alios decem propter merita mortificata, nisi forsan minus eis debitum fuerit. Sic Alvarez, *De aux.* d. 61 n. 6; Gotti, *De paenit.* q. 3 dub. 5, et nonnulli alii, maxime inter thomistas. At non omnes eodem modo hanc proportionem tuentur.

Nam Sotus *(In* 4 d. 16 q. 2 a. 2. 5) et Ledesma (1 p. q. 30 a. 2) *eam considerant per comparationem ad conatum paenitentis;* ita ut si conatus est summus quem paenitens hic et nunc per auxilium gratiae quod habet ponere potest, restitutio meritorum etiam sit maxima seu totalis; si conatus contritionis sit in dimidia intensitate, dimidia etiam pars meritorum restituatur; si vero sit in qualibet alia proportione, in eadem merita reparentur.

S. Bonaventura *(In* 4 *Sent.* dist. 14 p. 2 a. 2 q. 1), Alex. Alensis (p. 4 q. 12 memb. 4 a. 5) et alii dicunt «*merita reviviscere secundum mensuram caritatis in qua homo resurgit;* ideoque non semper reparari totaliter, sed tunc solum quando vel caritas, in qua homo resurgit, est aequalis caritati amissae; vel certe per multiplicationem actuum et intensionem eorum ad huiusmodi aequalitatem pervenit. Quod si in discursu huius vitae numquam ad eam aequalitatem perveniat, numquam restituentur omnia illa merita quoad totum praemium essentiale» Suarez, Opusc. 5 d. 2 s. 2 n. 15; ubi declaratur distinctio quae exstat inter hunc modum et modum praecedentem explicandi reviviscentiam meritorum.

Valentia *(In 3* d. 7 q. 6 punct. 1) non audet definire proportionem in qua merita reviviscunt; solum affirmat merita reviviscere secundum mensuram a Deo taxatam nobisque ignotam.

Quarta affirmat, in quavis iustificatione opera bona peccatis mortifi-

cata reviviscere ad totam gloriam ipsis promeritam, minime vero ad gratiam eis respondentem, quae nec in hac vita nec in altera recuperatur; nam anima numquam erit sufficienter disposita ad illam recipiendam. Qui igitur post deperdita merita moriantur in statu gratiae, habebunt in caelis gloriam maiorem gratia quacum mortui sunt. Ita FRASSEN (*De paenit.* d. 2 a. 1 s. 3 q. 4), qui pro hac opinione citat Scotum.

QUINTA tenet merita reviviscere quoad totum praemium gratiae et gloriae; gratiam autem meritis debitam, *secundum quod est habitus quidam physicus* non reddi nisi in altera vita, ubi anima per actum intensissimum caritatis ad illam recipiendam disponitur. Haec videtur fuisse sententia SCOTI (dist. 22 a. 2), ut ostendit SUAREZ, Opusc. 5 d. 2 s. 3 n. 11. Cfr. SALMANT. d. 5 dub. unic. n. 9.

SEXTA docet, totam gratiam *meritis respondentem,* et consequenter etiam ius ad gloriam proportionatam, restitui in momento quo homo iustificatur. Ita VAZQUEZ, *In 1-2* d. 221 c. 7; HURTADUS, *De paenit.* d. 2 diffic. 25, et alii. Prima autem gratia, quam homo non meretur, de condigno, et etiam ea quae ex opere operato per sacramenta confertur, ita amittitur per peccatum, ut neque in hac vita neque in altera umquam restituatur.

SEPTIMA denique sententia longe communior et probabilior tradit, in quavis iustificatione peccatoris restitui ei omnem gratiam quam amiserat peccando; ac proinde peccatorem dum iustificatur, ad maiorem semper resurgere gratiam quam fuit illa ex qua ceciderat per peccatum.

Ita SUAREZ, Opusc. 5 d. 2 s. 2 n. 17-21; s. 3 n. 13; LUGO, *De paenit.* d. 11 s. 2; LESSIUS. *In 3 p.* q. 89; RIPALDA, *De ente supern.* l. 4 d. 91 s. 7-10; TANNER, *De paenit.* q. 5 dub. 2; GRANDIN, *De paenit.* d. 1 c. ult. q. 3; recentiores fere omnes.

1055. Prob. — 1.° «*Impietas impii non nocebit ei in quacumque die conversus fuerit ab impietate sua*» Ez. 33, 12. At sane multum ei noceret si merita peccato mortificata non reviviscerent quoad totum praemium; si tota gratia per peccatum amissa non restitueretur in ipso conversionis momento; quandoquidem homo maneret privatus antiquo illo thesauro gratiae qui, si adesset, haud parum locupletaret atque illustraret opera quae sequuntur.

2.°—Argumentum superius ex Tridentino positum probat in iustificatione peccatoris reviviscere ius ad totam gloriam quae ob merita praecedentia ei debebatur. Sed actuale ius ad gloriam supponit connaturaliter, tamquam fundamentum, gratiam actu exsistentem et tali gloriae proportionatam. Ergo cum peccator iustificatur, simul cum iure ad gloriam omnibus meritis debitam, accipit totam gratiam quae illi gloriae respondet.

3.°—Peccatum non opponitur meritis praecedentibus per modum causae formalis destruentis illa, sed per modum causae moralis merentis poenam quae cum gratia et gloria exstare non potest. Peccatum igitur se habet non ad modum rei exstinguentis merita, sed ad modum obicis impedientis quominus merita suum effectum obtineant. Ergo, sublato obice per paenitentiam peccatoris, nihil obstat quominus merita reviviscant statim et integre in ordine ad pristinum praemium. Nam, ut scribit S. Chrys. *(In Gen. hom.* 6 n. 2) [1]: «non sicut in sensibilibus rebus, ita et hic usu evenit; illic namque is qui ex divitiis in extremam redactus fuerit inopiam, brevi eas reparare nequit; hic autem per misericordiam Dei, si modo condemnare facta nostra et iam sistere ignaviam voluerimus, poterimus statim ad pristinam abundantiam redire. Talis enim est Dominus noster tamque magnificus et liberalis». Cui sit omnis honor et gloria.

[1] MG 53, 55 sq.

INDEX RERUM

A

Acceptor personarum Deus dici nequit 207. 366, Inst. 4.

Actio Dei quo pacto dicatur modificari et specificari a causis secundis 139, Inst. 2;—est prior actione creaturae 88. Obi. 3, Inst. 3.

Activitas naturae in actum salutarem 140;—proxima et remota 141;—duplex sententia 142 sq.;—natura et gratia dici debent principium partiale actus salutaris, partialitate quidem causae, non vero partialitate effectus 143.

Actus naturales et supernaturales 172;—eorum discrimen 173 sq.;—actus aversationis eiusque motivum et finis proximus 75, Inst. 3;—actus vitalis 90;—actus liber et necessarius non distinguuntur ad invicem per aliquid ipsis intrinsecum 133;—actus ethice bonus, salutaris et meritorius 316;—positive et negative salutaris 66. 190;—actus positive salutares sunt entitative supernaturales 68;—etiam actus indeliberati gratiae excitantis 66 sq.;—qui non sunt a solo Deo in homine producti, soli tamen Deo tribui debent 46;—actus indeliberati influunt *physice* in actus salutares 102;—etiam praesentibus habitibus 108;—etiam actus illustrationis 109;—actus indeliberatus, superveniente plena advertentia, convertitur in actum deliberatum 133;—actus salutaris supponit praeviam cogitationem voluntatisque affectionem, etiam in iustis 223;—actus deliberatus potest habere secundario rationem gratiae excitantis 46. 171;—repugnat ut actus immediate liberi duorum agentium liberorum sint mutuo essentialiter conexi 577;—actus non eliciti nec imperati a caritate possunt esse meritorii apud Deum 991 sq.;—an secundum totam suam latitudinem 1034;—actus remissi an mereantur augmentum gratiae et gloriae 1032.

Adamus an et qualem habuit gratiam 156.

Adoptio eiusque condiciones 804;—est quaedam adumbratio filiationis naturalis 805;—multiplex discrimen inter divinam et humanam adoptionem 808;—divina est effectus formalis gratiae sanctificantis 822;—an sit opus totius Trinitatis 828;—appropriatur Patri 828.

Adiutorium sine quo non et adiutorium *quo* 158;—utriusque discrimen iuxta novatores 159;—iuxta iansenistas 160 sq.;—iuxta augustinienses 162;—iuxta thomistas 163;—de utriusque adiutorii natura 165 sq.;—mens S. Aug. 169;—adiutorium possibilitatis et ipsa possibilitas ad sensum pelagianorum 182.

Aegidius: eius systema de gratia efficaci 588.

Aequalitas geometrica et arithmetica 975;—quantitatis et proportionis 1024, Inst. 1.

Albelda O. P. scribit adversus thomistas 565.

Albertini Georgius O. P. reicit decreta intrinsece praedeterminantia 565.

Alex. Natalis 628.

Alphonsus M.ª de Ligorio S.: eius systema de gratia sufficiente 476;—de gratia efficaci 589. 594.

Amicitia triplex 829;—condiciones 830;—an sit habitus 831;—quomodo amor fiat formaliter amicabilis 832;—naturalis et supernaturalis—quomodo oriatur ex gratia 833;—amicitia tendit ad unionem 894, 4.°;—iusti sunt vere amici Dei 835;—per gratiam 838;—iusto ratione amicitiae debetur potestas perseverandi, non vero ipsa perseverantia 245;—Deus potest absolute non satisfacere exigentiae physicae gratiae ad amicitiam formalem 867.

Amicus: an possit Deus admittere aliquem in amicum et in filium sine gratia 841.
Amissibilitas iustitiae iuxta haereticos 949.
Amissio gratiae et virtutum per quodvis peccatum mortale 951;—amittuntur etiam reliqua dona infusa 954;—praeter fidem et spem, quae non nisi per actus ipsis directe oppositos amittuntur 955.
Amor ut principium gratiae 1-3;—est radix omnis motus voluntatis 69;—hinc fit ut omnis gratia voluntatis appelletur a S. Aug. caritas 69;—est virtus unitiva 903 sq.;—amor Dei non supponit sed ponit id quod in creaturis amat 712;—si est efficax, facit quod vult et quando vult 714;—amor quo Deus necessario amat iustos 869, Inst. 2;—amor naturalis et supernaturalis 302;—concupiscentiae et benevolentiae—affectivus et effectivus—perfectus et imperfectus 303 sq. 306;—an gratia sit necessaria ad amorem Dei naturalem 307 sq.;—etiam in amore concupiscentiae plus amatur Deus quam creatura 305;—fecerunt civitates duas amores duo 318, Inst. 3.
Analogia inter ordinem gratiae et ordinem naturae 763.
Apostolus, 2 Cor. 6, 1 loquitur de gratia interna, actuali et efficaci 538.
Applicatio causae secundae ad actum qua ratione fiat 88, Obi. 3, Inst. 1.
Appropriatio: eius fundamentum 895.
Aquaviva: eius decretum de gratia efficaci 639.
Arausicanum: canones eius adversus pelagianos 192.
Arauxo O. P. adversus thomistas 565.
Arbitrium liberum negant novatores 498;—quo sensu dicitur vulneratum per peccatum 343;—sub influxu gratiae active se habet 145;—tria displicent Calvino quae nos adversus thomistas defendimus 145;—haeretici fatebantur liberum arbitrium esse subiectum *quod* a gratia agente denominatur agens 145 sq.
Arnaldus: eius sententia de gratia actuali 171.
Articuli fidei fundamentales et non fundamentales 647.
Assensus fidei naturalis haberi potest absque gratia 205, Obi. 1.
Attritio est donum Dei et praeparat ad gratiam 72.
Augmentum fidei 198;—augmentum gratiae et augmentum virtutum quomodo ad invicem se habeant 939;—intensivum et extensivum 888;—an gratia *viatoris* possit augeri indefinite sine termino 943;—augmentum gratiae bonis operibus promeritum, quandonam conferatur 1033.
Augustinienses putant gratiam actualem N. Testamenti *propriam* esse solam inspirationem caritatis 70;—eorum systema de gratia efficaci 578-584 et de necessitate gratiae ad honestatem actus 329;—quomodo ab haereticis discriminantur 330.
Augustinus S.: eius doctrina circa opera infidelium 326-329;—de efficacia gratiae 547;—aliqua notanda 519.
Aversio a Deo 870.
Auxilium quo ponitur actus indeliberatus 54;—indifferens 614;—efficax, iuxta principia thomistica, non est in hominis potestate 558;—nequit Deus denegare auxilium sufficiens ad vitanda omnia peccata mortalia, etiam collective sumpta 249;—auxilium necessarium ad perseverandum quo sensu dicatur *speciale* 230. 236;—non semper datur *proxime* sufficiens 249;—auxilia sufficientia probabiliter cadunt sub meritum condignum 1031.
Axioma «facienti quod est in se Deus non denegat gratiam» 387;—sensus axiomatis 388;—quaestio *de facto;* 389—*de iure* 390 sqq.;—praedictum axioma, etiam de faciente per vires naturae intellegi debet 389;—ex quo nullum sequitur absurdum 394 sq.;—nec derogatur gratuitati gratiae 393;—qualis sit conexio collationis gratiae cum operibus facientis quod est in se 394.

B

Baius: errores eius de corruptione naturae et de necessitate gratia 312.
Bastida 541.
Beatitudines quid et quot sint 933.
Bellarminus et Suarez agentes de natura gratiae efficacis non adversantur Molinae 641.
Beneficium: ratio specialis beneficii quae est in auxilio gratiae efficacis, desumitur ex speciali Dei benevolentia 623 sq.
Benevolentia: gratia debet esse *ex* benevolentia 1;—benevolentia *ex se* habet rationem formalem gratiae, reliqua autem dona *ex* benevolentia 2;—unde est elementum formale gratiae 3;—

iure dicitur prima gratia 1;—incentiva benevolentiae dicuntur *gratia* 5;—dona supernaturalia procedunt a Deo ex benevolentia Patris in filios; naturalia vero ex benevolentia Domini in servos 9;—mensura benevolentiae Dei erga creaturas est bonum quod illis confert 637;—maior Dei benevolentia in collatione auxilii efficacis salvatur si illud conferat *qua* efficax, quamvis non conferat *quia* efficax 637.

Blasphemia in Spiritum Sanctum, v. *peccatum.*

Bona naturalia possunt vocari gratia 7; —in theologia tamen nomine gratiae potissimum dona supernaturalia designantur 8 sq.

Bonitas creaturae non supponitur, sed ponitur a Deo 712.

C

Caecitas mentis 408. 425.

Caelestinus Papa ad episc. Galliae 192. 202.

Caritas incohata ad sensum augustiniensium 70; — caritas generice et specifice sumpta; in genere causae formalis, efficientis, meritoriae et dispositivae 756;—non omnis gratia voluntatis est inspiratio caritatis 70; —nomine caritatis apud S. Aug. plura significantur 316;—locutio «*sine caritate*» sumi solet negative et contrarie 316;--caritas et gratia quo vinculo inter se conectantur 757, Obi. 4.— an distinguantur realiter 750 sqq.;— caritas, iuxta Lombardum, est ipsa Persona Spiritus Sancti 724;--an pertineat ad essentiam iustitiae 760;— «*Deus caritas est*» 1 Io. 4, 16; expositio huius textus 731;—«*caritas Dei diffusa est in cordibus nostris*» Rom. 5, 5; declaratur 698.

Cassianus: 205, Obi. 3, Inst.

Catharinus docuit nos posse habere certitudinem fidei de propria iustitia 958.

Causa prima influit in effectum in quantum *ens,* secunda vero in quantum *tale ens* 137;—causa gratiae est solus Deus 54, Inst. 1—tamen causa creata efficiens motus gratiae excitantis sunt potentia, species impressae naturales et habitus supernaturales, si adsint 95-98;—an voluntas sit causa principalis actus salutaris 497;—recensentur omnes causae iustificationis 719;—formalis non est duplex iustitia, nostra scilicet et Christi 704;—de causa formali iustificationis quinque novatorum sententiae 703.

Causalitas formalis et moralis actuum gratiae excitantis 99;—causalitas actus indeliberati in actum deliberatum non solum est moralis 101; — sed etiam physica 102-107.

Certitudo moralis maxima, media et infima 960;—absque speciali Dei revelatione nemo potest habere de propria iustificatione certitudinem fidei 959;--neque moralem maximam 960; —certitudo de propria praedestinatione iuxta novatores 971.

Charismata; 18—eorum enumeratio 19-27;—an sint habitus; 28—an praedicta enumeratio sit adaequata 29;—an maneant adhuc in Ecclesia 30;—an dentur peccatoribus 31;—in quo differant a gratia gratum faciente 32;— cur vocentur gratiae gratis datae 33.

Christus quo sensu dicatur iustitia et sanctificatio nostra 715;—quomodo influit in merita nostra 1005. 1013;— duplex error maxime cavendus 1006; —Christus est legislator 957.

Clemens V de effectu baptismi in parvulis 735.

Cogitatio congrua ad sensum Vazquez reicitur 343, 3.°

Comitatus virtutum 764.

Concordia Molinae 635.

Concupiscentia manet in renatis, non tamen est formaliter peccatum 685;— cur Patres repetant ex concupiscentia necessitatem gratiae 217;—cuilibet concupiscentiae potest resistere minima gratia 238, Obi. 3, Inst. 2.

Concursus Dei mediatus, praevius et simultaneus 136;—sufficit simultaneus 88 sq.;—quo sensu dicatur determinari a voluntate concursus Dei indifferens 631;—discrimen inter Suarez et Molinam agentes de concursu divino in operibus gratiae 116;—utrum concursus Dei in actum supernaturalem debeat dici generalis, an specialis 117.

Condiciones ad meritum condignum ex parte operis 984;—ex parte operantis 1002; — ex parte remunerantis 1010;—ex parte Christi 1013;—condiciones ad meritum congruum 1014.

Condignitas arithmetica et geometrica— Deus praemiat supra condignum— multiplex huius axiomatis explicatio 1025;—condignitas meriti ad gloriam undenam repetenda 1011.

Conexio gratiae internae cum gratia ex-

terna 432;—conexio gratiae efficacis cum actu salutari debet esse infallibilis 594;—non sufficit conexio moralis 594;—ex scientia Dei condicionata 610;—iuxta thomistas; 529 — conexio augmenti gratiae cum augmento virtutum 939.

Confirmatio in gratia distinguitur a dono perseverantiae 250.

Congruentia sufficientiae et efficaciae: prima est intrinseca, altera extrinseca gratiae 600.

Congruismus 597 sqq.;—in hoc systemate gratia efficax est prorsus gratuita, medium infallibile Providentiae divinae, speciale Dei ben ficium, antecedens actum salutarem absolute futurum; optime salvatur dominium Dei, salva creaturae libertate; ipsa tamen gratiarum distributio mysterium est humanae menti inaccessibile 627;—congruistae nihil habent commune cum semipelagianis 628.

Congruitas gratiae, specialis et communis 592, 4.°—efficacia gratiae, docente S. Augustino, consistit in congruitate 597;—congruitas haec non stat in sola habitudine ad eventum 598; —nec in sola contemperatione auxilii cum hominis ingenio, natura eiusque affectionibus 599; —in quo igitur sit 600.

Consensus condicionatus et absolute futurus 617;—voluntatis est consentire gratiae 496.

Consortium naturae divinae 796;—homo fit consors naturae divinae per gratiam 797; — et quidem formaliter 798-800;—primario 802.

Contritio perfecta reconciliat hominem cum Deo 757, Inst. 4—an possit haberi ut causa formalis, saltem partialis, remissionis peccatorum 848. 852; —contritio non est condigna satisfactio pro peccato 850;—nec ratione suae excellentiae exigit expulsionem peccati 850-853;—contritio sanctificans extra sacramentum sitne efficienter ab ipsa gratia habituali, mediante caritatis habitu 672;—est prior natura quam infusio gratiae habitualis 673.

Cor: «*diliges Dominum Deum tuum ex toto corde.....*», explicatio huius textus 348.

Corozaitae: exponitur textus Mt. 11, 20 sq. 536.

Corruptio naturae per peccatum Adae iuxta novatores 311;—iuxta Baium et Quesnellum 312.

Creatio quae fit per gratiam iustificationis 710;—gratia non creatur 722;—sed fit ex potentia oboedientiali animae 723.

D

Decreta Dei ab intrinseco efficacia — subiective absoluta et obiective condicionata 527;—ordo decretorum in Deo circa hominum salutem iuxta thomistas 528;—decreta condeterminantia scotistica 571;—sunt intrinsece efficacia 572;—diversa eorum explicatio 575 sq.;—radix concomitantiae in simul determinando 574;—decretum inspirans et actus inspiratus ad sensum Aegidii 588;—ordo divinorum decretorum iuxta Congruismum 604; — triplici scientiae Dei triplex respondet decretum 604.

Delectatio: quo sensu a S. Aug. dicatur voluntas non posse agere sine delectatione 75;—delectatio obiectiva et subiectiva 519;—terrena et caelestis 320. 305;—victrix et victa ad sensum Iansenii 452;—iuxta quem delectatio est unicum pondus movens voluntatem hominis lapsi 506;—voluntas necessario agit secundum maiorem delectationem 507;—necessitas quam haec delectatio imponit est antecedens, absoluta et physica 522;—gratia efficax est delectatio caelestis victrix 508;—natura delectationis ad mentem Iansenii 508 sq.;—circa huiusmodi naturam divisi sunt ianseniani 522;—«quod amplius nos delectat secundum id operemur necesse est», sensus huius effati 520;—delectatio caelestis et terrena ad sensum augustiniensium 578; — gratia efficax admittit gradus;— est relativa 579;—praedeterminat voluntatem 580;—cur uni detur, alteri denegetur 582; — hoc systema parum differre videtur a ianseniistico 583.

Determinatio voluntatis est ab ipsa voluntate 138, Inst. 2 sqq.—propria et effectiva, impropria et pure obiectiva 139;—quo sensu concursus Dei dicatur determinari a voluntate creaturae 631.

Deus est auctor gratiae 10;—multis modis ad se homines trahit 73;—facit ut faciamus 88;—ad hoc non requiritur concursus praevius; ibid.—dat posse et agere quin praemoveat voluntatem 560;—est prima causa et primus motor 525;— quo sensu id dicatur 563;— quomodo faciat hominem ex

nolente volentem 615; — cur multis deneget gratiam efficacem 622, Inst. 1;—«*Deus caritas est*» 731.
Difficultas conciliandi efficaciam gratiae cum libertate 524. 630.
Diminutio gratiae sanctificantis non datur 946.
Discretio formalis et efficiens—in actu primo et in actu secundo—in ordine condicionato et absoluto 613;—«*quis enim te discernit?*» 1 Cor. 4, 7, expositio huius textus 613.
Dispositio multiplex 377. 380. 670;—differt a merito 377;—non datur dispositio naturalis solius condignitatis ad gratiam 378;—num Deus adnexuerit suam gratiam determinatis actibus naturae 379; — natura sine gratia nequit positive se disponere dispositione quae exigit gratiam 381; —neque dispositione quam exigit gratia ex natura rei 382;—vel ex lege Dei extrinseca 383;—potest tamen negative se disponere 384; — quae dispositio negativa non est ratio concedendi gratiam 384;—neque operibus positis cum gratia supernaturali tantum *quoad modum* potest homo se disponere ad gratiam intrinsece supernaturalem 384;—dispositio ad iustificationem 660;—qualis requiratur 671;—datur non solum remota, sed etiam proxima 675; — praeter fidem alii requiruntur actus 661;—qui non sunt mera condicio, sed vera dispositio in iustificationem influens 674. 676.
Distributio gratiarum inaequalis 446;—huius inaequalitatis causa 447;—est nobis mysterium 242. 366, Inst. 4. 627, 8.°
Dominium Dei optime salvatur in Congruismo 627.
Dona supernaturalia designantur in theologia nomine gratiae 5 sqq.;—etiam actus liber voluntatis est donum Dei 632, Inst.;—dona Spiritus Sancti 910; —eorum exsistentia ex Is. 11, 2 sq. 911;—expositio prophetiae 912-915; —non sunt actus, sed habitus 915. 921—distinguuntur a virtutibus realiter 916. 922;—comparatio donorum inter se et cum virtutibus 919 sq.;—superant perfectione virtutes morales 923;—non vero theologicas 924; —eorum numerus 925;—probabilius sunt septem 926 sq.;—sunt in potentiis tam apprehensivis quam appetitivis 928;—communicantur omnibus iustis 929;—conexa sunt in caritate 930;—omnia manent in Patria quoad habitum, aliqua etiam quoad actus 932.
Durandus defendit concursum mediatum tantum 136.

E

Ecclesia: quo sensu dicatur a Patribus extra Ecclesiam non dari vita nec virtus 444;—confertur cum corpore humano 942.
Effectus formales gratiae habitualis 769; —sunt effectus physico-morales 744; —primarius est reddere hominem divinae consortem naturae 802.
Efficacia gratiae: agitur de efficacia conexionis 524;—et quidem in actu primo 523;—rei difficultas 524;—systema thomisticum 525-535;—doctrina Patrum 546;—efficacia gratiae consistit in congruitate 597;—secundum infallibilitatem conexionis obiectivam habetur a futuritione condicionata 611;—secundum cognoscitivam, ab scientia media 618;—secundum affectivam, ex praedefinitionis decreto 623;—efficacia *virtutis* et *conexionis* 629, Inst. 1;—de ipsa efficacia et de modo illam explicandi nullum est inter nostros theologos verum dissidium 641.
Elementum positivum et negativum in iustificatione passive sumpta 695.
Elevatio modalis potentiae ad sensum Palmieri 78 sq.;—elevatio activa extrinseca naturae est possibilis 80-82; —elevatio voluntatis ad actus salutares iuxta diversas sententias 122.
Estius putat non omnibus dari gratiam sufficientem ad salutem 444, Inst. 2.
Evangelicales 645.
Excaecatio peccatorum *active* et *passive* sumpta 408;—ex parte Dei, hominis et daemonis 409; —omnibus etiam excaecatis datur gratia sufficiens ad faciendam paenitentiam 416;— opinio nonnullorum catholicorum 410-414.
Exordium iustificationis unde repetatur 632.

F

Fides formaliter et dispositive sumpta 68;—perfecta et imperfecta, formaliter et principiative sumpta 442;—quo sensu dicatur prima gratia; ibid. —non est primus actus intrinsece supernaturalis 68;—quae ad iustificationem requiritur, non est fiducia divinae misericordiae 650;—fidei defi-

nitio ex S. Paulo, Hebr. 11, 1; huiusque textus duplex lectio 650;—et genuina significatio 651; — praeter hanc fidem plures ad iustificationem requiruntur actus 662;—non ut mera condicio, sed ut vere influens dispositio 676;—Patrum doctrina de solius fidei ad iustificationem insufficientia 663;—cur in Sacris Litteris fidei potissimum iustificatio adscribatur 665, 4.°;—scripturistica hac de re testimonia declarantur 666-669; — fides haberi potest sine iustificatione 951; —in hominis iusti opera aliquo modo influere debet, ut sint meritoria 1000;—fides et spes non amittuntur per quodvis peccatum letale 955;—eius obiecta duobus modis credi possunt 199;—plura necessario sunt credenda 652;—cur fides non omnibus concedatur 207;—explicatio textus Rom. 14, 23: «*Omne... quod non est ex fide, peccatum est*» 325.

Fides iustificans apud novatores plura supponit falsa 637;—haec fides iuxta ipsos est fiducia 644;—iuxta plures potest esse sola 664;—sola sufficit ad iustificationem 658;—sola iustificat, sed quae iustificat non est sola 659; —iustificat non subiective, sed solum obiective 647;—est quasi manus qua apprehendit homo iustitiam Christi 646;—triplex distinguitur fides: miraculorum, historica, promissionum 644;—undenam novatores argumenta desumant 664;—fides quam protestantes ad iustificationem exigunt, absque Dei speciali privilegio impossibilis est 652.

Fiducia nascitur ex fide 656;—qualis requiratur a novatoribus ad iustificationem 645; — ὑπόστασις non debet verti fiducia 653.

Figulus: quomodo intellegenda similitudo figuli, Rom. 9, 21 — mortui, Rom. 6, 16—cordis lapidei, Ez. 36, 26. 503.

Filiatio Dei adoptiva: eius natura 732, Inst. 4 sq.;—an oriatur formaliter ex gratia; exponuntur sententiae 811;—resultat formaliter ex gratia, et quidem necessitate physica 815 sq.;—est effectus formalis gratiae 817;—eius condiciones 820.

Filii Dei adoptivi habent Deum Patrem 809;—assimilantur Filio Dei naturali 805;—sunt cum eodem consociati 807; —qua ratione adoptentur in Christo 806;— an tales filii fuerint iusti Veteris Testamenti 827. v. *adoptio*.

Finis est prima causa movens voluntatem 75;—quo sensu actus non directus in finem ultimum sit malus 349; —homo debet esse habitualiter ordinatus in finem per formam aliquam physice permanentem 742;—finis divisio in naturalem et supernaturalem 994;—fines gratiae 10.

Frassen: eius de gratia sufficiente doctrina 480.

Fructus Spiritus Sancti quo pacto a beatitudinibus differant 933.

Fruitio quid sit 318.

Futura condicionata non habent rationem causae meritoriae 615.

Futuritio, futuribilitas et possibilitas rerum 602;—omnium rerum futuritio a libera Dei voluntate pendet 527.

G

Gentiles quomodo naturaliter ea quae legis sunt, faciunt 339.

Gloria prima probabiliter cadit sub meritum de condigno 1028;—etiam gloria accidentalis 1030;—«*Sive... manducatis sive bibitis... in gloriam Dei facite*» 1 Cor. 10, 31; explicatio huius textus 348;—gloria vana efficacius movet nostram naturam ad fortiter agendum quam bonum honestum 297.

Gratia: eius notio generalis 1 sq.;—elementa 3;—multiplex sensus 4-8;—gratia proprie dicta 10;—divisiones gratiae 11-33;—gratia gratis data 18 —gratia ex gratia 239;—gratia prima 360;— gratia imitatur naturam 763;— definitio gratiae ex Catech. Rom. 739.

Gratia actualis: praecipuae eius partitiones 34-41;—interna et externa, earumque conexio 63;—falsae notiones gratiae actualis 170-172;—gratia necessaria ad salutariter operandum est actualis, interna et supernaturalis 208 sq.;—requiritur etiam in iustis 218.

Gratia adiuvans: eius exsistentia 112; —moraliter et physice adiuvans 113 sq.;—eius necessitas nascitur ex duplici radice 115;—discrimen inter Suarez et Molinam agentes de natura gratiae adiuvantis 116;—an distinguatur realiter a gratia excitante 123;—distinguitur ratione muneris et habitudinis ad actum salutarem 124; —non vero ratione ipsius entitatis 125;—discrimen inter sententiam thomisticam, molinisticam et suarezianam 121 sq.;—gratia adiuvans principiative et terminative sumpta 126

sq.;—gratia adiuvans qua talis non prius agit in voluntatem 134.

Gratia efficax efficacia virtutis et conexionis—in actu primo et in actu secundo 484;—nonnulli putarunt gratiam esse efficacem ab eventu;—quod falso imponitur Molinae et Lessio 485;—admittenda gratia in actu primo efficax, etiam pro statu naturae integrae 486;—gratia efficax specificative et reduplicative talis 609;—duplex vis gratiae: physica et moralis 217;—S. Aug. generatim loquitur de gratia efficaci, quae non tam per vim physicam quam per moralem distinguitur a gratia sufficiente 217;—gratia efficax rebelles compellit voluntates 560;—ut instrumentum proxime aptum divinae Providentiae habetur ab scientia media 618;—ut speciale Dei beneficium, ex praedefinitione 623;—considerari potest in ordine condicionato et absoluto 608;—cur multis denegetur 622, Inst. 1;—gratia congrua ad sensum Vazquesii 331-333.

Gratia excitans active et passive sumpta 41;—consistit in illustratione mentis atque inspiratione voluntatis 47;—immediate a Deo productis 55;—entitative supernaturalibus 66;—non est sola inspiratio caritatis 69;—est in actibus vitalibus indeliberatis 48 sq. 65;—est in nobis sine nobis 54;—soli Deo tribui debet 46;—de causis eius 90;—primo et secundario excitans 535;—aliquando ei resistitur 513;—est necessaria etiam iustis 223;—sola rationis advertentia convertitur in gratiam adiuvantem 133;—gratia illustrationis quam pelagiani admiserunt 184;—an admiserint gratiam voluntatis 186;—gratia inspirationis an sit donum distinctum a gratia illustrationis 64.

Gratia habitualis 643;—exhibetur sub symbolo seminis, pignoris etc. 737. 789 sq.;—residet immediate in substantia animae 751. 758;—agit solum mediate 759;—considerata in esse physico qualitatis et in esse morali 863;—se habet ad modum naturae, virtutes ad modum potentiarum 752;—est radix virtutum 762;—etiam moralium 766;—numquam coëxsistit cum peccato 854;—semper est unica formalis causa iustificationis 852. 869;—facit hominem amicum Dei 757. Obj. 5;—non tamen est metaphysice conexa cum promissione Dei de amando amicabiliter homine 868;—influit in meritum multis modis 1002;—non tamen confert tantum meriti quantum ipsa est 1004;—prima non cadit sub meritum 1037;—an et quomodo differat a iustitia 760;—non essentialiter-metaphysice opponitur peccato 866;—*Gratia sanctificans* non est ipsemet Spiritus Sanctus 724-730;—est accidens spirituale... per modum habitus 761;—eductum de potentia oboedientiali animae 722 sq.;—physice et habitualiter animae inhaerens 737;—licet Morinus id in dubium revocare videatur 734;—realiter distinguitur, ut res a re, ab anima eiusque potentiis 749;—an distinguatur etiam ab habitu caritatis 750;—quomodo uniatur cum anima 746-748;—amittitur per quodlibet peccatum mortale 953;—minui non potest 946;—superat perfectione omnem substantiam creatam et creabilem 934;—omnes alios habitus infusos 935;—ipsam divinam maternitatem nude sumptam 937;—nec de potentia Dei absoluta potest dari alia specifice perfectior 936;—comitantur illam omnes virtutes 765.

Gratia sufficiens praecisive, positive, et negative talis 449;—pure sufficiens caret effectu ex sola voluntatis resistentia 450;—exsistentiam gratiae pure sufficientis negarunt novatores et Iansenius 451;—gratia magna et parva ad sensum Iansenii 452;—vere ac relative, proxime et remote sufficiens 397-400;—quid de gratia sufficiente senserint discipuli Iansenii 453 sq.;—datur gratia vere et pure sufficiens, conferens potentiam, etiam relativam, ad salutariter operandum 455-457;—mens S. Aug. de exsistentia gratiae sufficientis 458-460;—gratia sufficiens dat sufficientiam non solum ad *posse* sed etiam immediate ad ipsum *agere* 466;—secus non conferret veram agendi potestatem 466;—male appellaretur sufficiens 467;—defectus actus non posset homini imputari 468;—gratia sufficiens evertitur in systemate thomistico 558;—gratia *vacua;* explicatio textus 2 Cor. 6, 1 538;—gratia sufficiens et efficax quomodo se habeant ad invicem in systemate thomistico 533;—systema S. Alphonsi de gratia sufficiente 475-482;—non videtur admittendum 483;—gratia pure sufficiens est verum Dei beneficium 469 sq.;

specificative et reduplicative sumpta 450. 472;—gratia sufficiens iustorum 397 sqq.;—peccatorum 406 sqq.
Gratis: «*iustificati gratis per gratiam ipsius*» Rom. 3, 24, expositio huius textus 677.
Gratitudo non datur in Deo 6. 979;—dicitur gratia 4.
Gratuitas gratiae 357;—gratia dicitur gratuita quia non est praemium meriti 357-367;—nec fructus impetrationis naturalis 367-377;—nec terminus dispositionis naturalis 377-387;—gratuitas ut elementum essentiale gratiae 1. 10;—gratuitas iustificationis 677;—«*si autem gratia, iam non ex operibus...*» Rom. 11, 6, expositio huius textus 363.

H

Habitudo: congruitas gratiae non stat in sola habitudine ad eventum 598.
Habitus non est principium vitale 147;—influit in actus indeliberatos gratiae excitantis 98;—habitus caritatis realiter distinguitur a gratia sanctificante 753.
Haereticus materialiter et formaliter talis; an possit vincere gravem tentationem pro suo errore 297.
Herrmann: eius doctrina de gratia sufficiente 482 sq.;—de gratia efficaci 589 sqq.;—confundit obiectum simplicis intellegentiae cum obiecto scientiae mediae 594.
Homo vetus et novus ad mentem Apostoli 696;—expositio textus Eph. 4, 17 sqq.
Hostia: «*voluntarie enim... iam non relinquitur pro peccatis hostia*» Hebr. 10, 25 sq.—explicatio textus; 429.

I

Iansenius: eius doctrina de operibus infidelium 320;—de oeconomia divina erga infideles 436;—de efficacia gratiae 505-510;—declarantur eius quinque famosae propositiones 512-518;—confundit liberum cum voluntario 521.
Illustratio non est effectus gratiae; sed ipsa gratia 51;—illustratio naturalis, obiectiva, mediata; supernaturalis, subiectiva, immediata 42;—haberi potest per simplicem apprehensionem et per iudicium 43;—quandoque excitatur a solo Deo absque interventu causae secundae 92;—si est supernaturalis, a nulla causa creata potest per se et immediate excitari 93;—illustratio ut cognitio formalis et ut qualitas 111;—ut qualitas influit in actum voluntatis 109-111; illustratio per Christum 439.
Imago moralis et physica; virtualis et formalis; univoca et analoga; naturalis et supernaturalis 784;—eius condiciones 785;—qualis sit imago gratiae 785;—imago naturae, gratiae et gloriae 795;—iusti dicuntur conformes imagini Christi 710;—Patres agnoscunt in homine iusto duplicem Dei imaginem 799.
Immunitas a peccato est effectus formalis gratiae 847.
Impetratio differt a merito 367;—plures sensus impetrationis 368 sq.;—an peccatores orando impetrent aliquid a Deo; 376—gratia in praesenti Providentia nequit esse fructus impetrationis naturalis 372;—an in alia Providentia 371.
Impossibilia Deus non iubet; 402.
Impossibilitas physica et moralis, late et stricte dicta 284.
Impotentia physica, absoluta, antecedens 210;—antecedens et consequens; consequens tripliciter 465.
Imputatio peccatorum 683 sq.;—imputare et non imputare peccatum 692, Inst. 2;—duplex imputatio iustitiae Christi: formalis et meritoria 706.
Inaequalitas iustitiae 940.
Incrementum gratiae in iustis 944;—incrementum iustitiae 757, Inst. 2;—plantatio et rigatio non est causa incrementi, sed sola condicio 56;—explicatur textus I Cor. 3, 6 sq. 56.
Indifferentia obiectiva et subiectiva; passiva et activa; negativa et positiva, quaenam requiratur ad libertatem 488;—obiectiva non sufficit 502 Inst. 2.
Indifferentistae 647.
Induratio v. *excaecatio.*
Inefficacia gratiae 622;—gratia inefficax confertur ex motivo sufficientiae et ex seria intentione consensus 624.
Infallibilitas obiectiva, cognoscitiva et affectiva gratiae efficacis 605;—undenam nascatur 606.
Infideles positivi et negativi 431;—quibus, quando, quomodo et qualis gratia conferatur 432-436;—an omnia opera infidelium sint ex sese peccata 321;—de mente S. Aug. 326 sqq.;—nonnullae observationes ad difficultatibus satisfaciendum 441;—S.

Aug. docet omnibus infidelibus dari auxilia sufficientia ad salutem 445, Inst. 2.
Influxus Dei et influxus creaturae 137; —influxus naturae in actum supernaturalem 140 sqq.;—influxus illustrationis et inspirationis in actum salutarem 640;—influxus gratiae habitualis in actus 759;—de influxu gratiae in voluntatem; gratia praevenit, sanat et praeparat voluntatem 491; -illuminando, inspirando et conferendo novas vires 492;—quae fiunt voluntatis propriae 493;—quomodo se habeant voluntas et gratia ad invicem 493 sq.;—quo sensu influxus Dei dicatur specificari a creaturis 139.
Infusio virtutum; nulla infunditur virtus ante gratiam sanctificantem 763.
Inhabitatio Spiritus Sancti quid sit 896; —ratio difficultatis 897;—alii aliter explicant 898-901; -vera explicatio 902-907;—an sit ipsi propria 890;—ratio dubitandi 891;—duplex sententia 892;—probabilior negat 893;—recte tamen appropriatur Spiritui Sancto 895;—an fuerit in iustis V. Testamenti 907; –inhabitatio Dei in iustis per gratiam est incohatio inhabitationis Dei in beatis per gloriam 906.
Initium fidei 195-197. 205, Obi. 3;—habetur per gratiae donum 49;—initium salutis non est a nobis 615;—semipelagiani distinguebant inter initium fidei et initium boni operis 197;—negarunt necessitatem gratiae ad initium fidei 198.
Iniuria non irrogatur Christo ex nostris meritis 1024.
Innocentius III de effectu baptismi in parvulis 735;—circa infusionem virtutum 766.
Inspiratio voluntatis duplex 44;—semper est necessaria ad actum salutarem 45;—quae sponte naturae nascitur ex illustratione, utcumque supernaturali, est naturalis 62;—est donum Dei 49;—immediate ab eo productum 55. 61;—a gratia illustrationis distinctum 64;—quo sensu dicatur a S. Aug. gratia proprie dicta 74;—et omnis gratia inspiratio dilectionis, caritatis etc. 75.
Instrumentum artis nequit agere nisi prius moveatur a causa principali; utique instrumentum naturae 88.
Iosephus de Vita O. P. impugnat physicam praemotionem 565.
Iovinianus statuit omnia opera bona esse aequalia 938;—gratiam iustificationis amitti non posse 949.
Iudicia Dei inscrutabilia in distribuendis gratiis 242.
Ius triplex: strictae iustitiae, exigentiae, naturalis et dignitatis physicae 812;—gratia fundat ius ad gloriam 245;—ius formale ad amicitiam divinam nequit dari in creatura nisi ex promissione Dei 867;—quod de facto datur, non metaphysice conectitur cum qualitate physica gratiae 864.
Iustificatio in Sacris Litteris multifariam sumitur 679; — differt a sanctitate, iuxta novatores 681;—definitio iustificationis ex doctrina catholica 682; —duplex continet elementum 695; —non consistit in sola remissione peccatorum 696. 700;—unica est causa formalis iustificacionis 704 sq.;—aliae causae 719;—iustificatio radicaliter et formaliter sumpta 677;—triplex novatorum error 678;—iuxta ipsos est pure extrinseca 647;—unde plura sequuntur absurda 664;—iustificatio ut est regeneratio, recreatio etc. 503, Inst. 2; 737. 798;—excludit omne debitum 677.
Iustitia: plures eius acceptiones 680;—notio et divisio iustitiae 842. 983;—plures complectitur virtutes 843;—quo pacto oriatur ex gratia 843;—duplex dicit elementum 844;—per gratiam efficimur formaliter iusti 845;—iustitia legalis, distributiva, commutativa 980-983;—externa et interna; actualis et habitualis 680;—novatores negant internam 681;—duplex imputatio iustitiae Christi 706;—iustitia Dei et iustitia nostra 717, Inst. 1;—iustitia legis ad mentem Apostoli 665, 2.°;—iustitia an et quomodo differat a gratia habituali 760;—amitti potest 951; — etiam in perpetuum 952;—augeri potest, et de facto augetur 940; —unde potest esse inaequalis 939;—iustitia qua formaliter iustificamur, est aliquid nobis intrinsecum 707.
Iustus indiget gratia excitante ad salutariter agendum 218;—nequit habere de sua iustitia certitudinem strictam 965 sq.;—utique latam 968;—est filius Dei adoptivus 817;—per gratiam formaliter 821 sq.;—potest mereri ex iustitia apud Deum 979;—magis magisque semper in gratia crescere 944; —omnes iusti non sunt aeque iusti 938.

K

Kempis: eius doctrina de gratia excitante 59.

L

Lessius admittit in gratia efficaci speciale Dei beneficium 635;—de natura gratiae efficacis idem docet quod Bellarminus 642;—eius doctrina de naturae divinae participatione per gratiam 744-776;—impugnatur eius sententia de filiatione divina per gratiam 824.
Lex naturalis: eius observatio quoad substantiam et quoad modum 273;—nequit ab homine lapso impleri tota sine gratia 275 sq.;—haec impotentia non est physica 276;—sed moralis 277 sqq;—textus Apostoli Rom. 7, 23-25 interpretatio 278;—testimonia Patrum quo sensu intellegenda 280;—observanda foret etiam in statu naturae purae per auxilium quod non haberet rationem gratiae 282;—quid per «legem factorum» et «legem fidei» intellegat S. Paulus 665.
Libertas: eius notio, divisiones, notanda 487-490;—datur sub motione gratiae efficacis 499-503;—libertati non adversatur motio subiectiva gratiae 216; — nec subiectio creaturae ad Deum 490-494;—ipsam sub gratiae motione S. Aug. non negavit 501. 504;—perit per auxilium intrinsece efficax 555;—ex variis libertatis speciebus qualis ad meritum requiratur 987;—qualis sit christiana libertas 957.
Liberum arbitrium nihil sine gratia in supernaturali ordine agere potest 207.
Lombardus Petrus docuit gratiam esse ipsam Personam Spiritus Sancti 724;—haec tamen sententia differt a sententia haeretica de iustificatione per formam extrinsecam 725.
Lumen ut gratia excitans 50.
Lutherus gratiae necessitatem exaggerans 311.

M

Mandata omnibus sunt possibilia 957.
Mendacium: «Nemo habet de suo, nisi mendacium et peccatum» Araus. 2 can. 22; multiplex canonis expositio 346.
Merita debent procedere ex motivo fidei 999 sq.;—habent specialem valorem ex meritis Christi 1005.
Meritorium opus debet esse honestum, positivum, liberum, supernaturale, in aliqua temporis differentia absolute exsistens 984-986. 988 sq.;—quid requiratur ut actus ab homine iusto elicitus sit meritorius 999; an omnes actus boni iustorum sint meritorii 998;—an possit dari opus meritorium absque ulla relatione vel influxu caritatis 992;—an actus naturalis imperatus ab actu supernaturali sit *per se* et *ratione sui* meritorius 997;—an possit homo mereri per actus virtutis adquisitae 996;—sitque horum actuum meritum a merito actus virtutis infusae distinctum 997;—an actus externus sit *per se* et *ratione sui* meritorius 1001;—an actus meritorius sit talis secundum totam suam latitudinem 1034.
Meritum quid sit, differt ab impetratione et satisfactione, variae divisiones 973-978;—de condigno et de congruo 357;—personae et operis 1012;—vitae aeternae 1022 sq.;—pelagiani dicebant posse hominem propriis viribus mereri gratiam *de condigno;* semipelagiani, *de congruo* 358;—quid nonnulli antiqui scholastici dixerint 359;—ex Conciliorum definitionibus tenendum est hominem nullo modo posse naturaliter mereri gratiam 359 sq.;—de fide est iustum posse mereri *vere* 1016;—non est autem de fide posse mereri *de condigno* 1017;—iustus meretur ex iustitia 979;—ad merendum et demerendum in statu naturae lapsae non sufficit libertas a coactione 514;—meritumne esse possit in opere praecepto 990;—an in actu a caritate non elicito 991;—an per actus remissos mereamur 1032;—meriti latitudo 1034;—ceteris paribus, meritum est maius, quo operans sit sanctior 1003.
Meritum condignum: iustus mereri potest *de condigno* augmentum gratiae 1027;—gloriam aeternam 1016-1022;—etiam primam 1028;—gloriam accidentalem 1030;—et probabiliter etiam auxilia sufficientia 1031;—nemo condigne mereri potest gratias efficaces 1036;—nec gratiam habitualem primam 1037;—nec reparationem post lapsum 1039;—nec perseverantiam finalem 1040-1044;—non obstantibus nonnullis privatis reve-

lationibus 1044, Inst.;—an de potentia absoluta possit homo sine gratia sanctificante mereri de condigno apud Deum 1007;—undenam meritum condignum condignitatem desumat 1011.
Meritum congruum: eius condiciones 1014;—sub illud cadere potest: gratia actualis, etiam efficax 1046;—gratia habitualis prima 1047;—perseverantia finalis 1049;—reparatio post lapsum 1051.
Methodis ae fidem iustificantem intellegunt fiduciam 645.
Missio Spiritus Sancti in animam iustorum 883 sqq.
Molina: eiusdem ad P. Padilla S. I. epistula 380.
Molinis ae: eos inter et congruistas discrimen plures theologi maxime inculcant 633.
Morinus opinatur non esse certum gratiam habitualem esse aliquid physice permanens 735.
Mors Christi oblata pro omnibus fuit 516;—mors in statu gratiae rationem specialis beneficii habet 243;—duobus modis Deus efficere potest ut mors inveniat hominem in statu gratiae 244;—mors considerata ut poena peccati et ut effectus praedestinationis 242. 244.
Motio voluntatis mediata et immediata 44;—pure physica non vitalis 76;—iuxta aliquos necessaria ad solos actus indeliberatos; iuxta alios etiam ad deliberatos in habituum supernaturalium defectu 77;—motio gratiae libertati non adversatur, nec mysticorum somnia fovet, nec docet sensum privatum esse publico magisterio praeferendum 216;—motio divina 563;—motio virtuosa sine termino 84;—an pia motio sit semper necessaria ad actum salutarem 45.
Motor primus et universalis est Deus 138.
Motus gratiae excitantis, etiam habitibus praesentibus, simul cum ipsis et potentia vitali physice influunt in actus salutares deliberatos 108;—motuum indeliberatorum gratiae excitantis causa creata efficiens sunt: potentia vitalis 95;—species impresae naturales 96 sq.;—habitus infusi, si adsint 98.
Mundus tripliciter sumptus 317.
Murray defendit concursum mediatum in actibus liberis tantum 136, *c*).
Mystica vere christiana 216.

N

Natura sine gratia nihil salutare agere valet 140;—simul cum ea constituit principium actus salutaris 143;—in quem active influit 140;—cuiusmodi sit haec activitas 141-144;—sola gratia non est ratio totalis agendi actum supernaturalem 144-148;—neque obstat illud: «*non volentis nequecurrentis, sed miserentis est Dei*» Rom. 9, 16—triplex huius textus interpretatio 148;—natura potest elevari extrinsece ad effectum supernaturalem efficiendum 81;—debitum naturae et debitum personae; utrumque excludit gratia 9;—bona naturae ad quatuor capita reduci possunt 9;—quandoque a Patribus vocantur gratia 7.
Necessitas physica et moralis 490-492;—moralis late et stricte dicta, et intermedia 569;—absoluta et antecedens 210;—necessitas peccandi physica et moralis, vaga et indeterminata 349;—necessitas gratiae ad cognoscendas veritates naturales 266;—collective sumptas 267;—quoad veritates speculativas 269;—quoad practicas 270;—ad servandam legem naturae 273-282;—ad vitanda peccata venialia 257;—ad actussalutares 175 sqq.;—etiam in iustis 218;—non solum est moralis, sed etiam physica 210-216;—semipelagiani negarunt necessitatem gratiae ad initium fidei 515;—necessitas gratiae in statu naturae integrae 350-357.
Nexus inter gratiam internam et externam 63. 68;—inter gratiam efficacem et actum 484;—inter gratiam habitualem et virtutes; probabilius est nexus physicus 762;—inde patet quomodo gratia imitetur naturam 763.
Novatores nullum agnoscunt actum cuius valore iustificamur 646;—eorum errores de corruptione naturae 311;—de aequalitate iustitiae 938;—plura absurda quae ex ipsorum principiis sequuntur 688, 2.°.

O

Observantia mandatorum etiam iustos obligat 957;—observantia legis naturae quomodo sit proportionata viribus naturalibus 284.
Obstinatio perfecta et imperfecta 416.
Odium secus ac amor nihil ponit in obiecto 718.

Opera mortua 677, Inst. 4;—dantur de facto aliqua opera moraliter bona absque gratia 344 sq.;—opera nostra, iuxta novatores, ad iustificationem nihil conferunt 646;—opera infidelium quo sensu dicantur peccata a S. Aug. 326;—opus salutis Patres totum tribuunt Deo 149.
Operatio moraliter bona potest dari sine ulla gratia 338. 343.
Oppositio inter gratiam et peccatum 870 sq. 953, 2.°;—desumitur non ex sola Dei ordinatione 855;—sed ex intrinseca rei natura 859.
Oratio potest spectari dupliciter 370.
Ordinatio hominis ad finem debet esse per formam aliquam physice permanentem 742;—ordinatio divina requiritur ad praemium 1010;—in quo differat a promissione, ibid.
Ordo inter gratiae infusionem et actus peccatoris quando hic iustificatur ex opere operantis 672.

P

Paenitentia: explicatio textus «*impossibile est enim... rursus renovari ad paenitentiam*» Hebr. 6, 4-6, 426-428.
Pallavicinus: de mente Tridentini circa naturam gratiae habitualis 739.
Palmieri: doctrina eius de gratia excitante 78;—reicitur 79;—docet non esse certum gratiam sanctificantem esse rem ab anima distinctam 746;—laborat falso supposito 747.
Panis quo Deus alit filios adoptivos 809.
Participatio vitae divinae ab homine 751;—naturae divinae triplex 770;—in qua explicanda peccatur per excessum 771-774;—per defectum 774-780;—participatio physica et moralis 778 sq.;—declaratur sententia vera 780-796;—omnes creaturae participant quodammodo essentiam divinam 780;—ideoque prae se ferunt perfectiones divinas 781 sq.;—sola rationalis participat naturam divinam *qua* talem 783;—unde est imago Dei formalis 784;—participatio naturae divinae qua intellectualis quid sit 788;—habetur per gratiam 801;—reddit animam supernaturaliter pulchram 803.
Parvuli: fuere qui iisdem in baptismo gratiam et virtutes abnegaverint 735.
Peccator an diu manere possit sine novo peccato 262;—an omnia peccatorum opera sint ex sese peccata: error novatorum 311;—Baii 312;—qui peccatorem intellegit eum qui nondum actum caritatis dominantis elicuerit 313;—non omnia peccatorum opera sunt peccata 314;—peccator prout peccator et prout homo 316;—peccatores praedestinati et reprobi 407;—ordinarii et excaecati, ibid.
Peccatum quid sit ex nostra sententia 864 sq.;—requirit potentiam physicam et moralem illud vitandi 283;—in iustificatione vere deletur 683;—vere remittitur 679;—et nullum est quod remitti non possit 424-430;—tegi dupliciter dici potest 683. 689;—item dupliciter non imputari 683;—refunderetur in Deum, admissa physica praemotione 559;—«*Usque ad legem enim peccatum erat in mundo...*» Rom. 5, 13, explicatur 690;—triplex expositio textus 2 Cor. 5, 21: «*eum qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit*» 715, Inst.
Peccatum mortale cum gratia habituali numquam coëxsistit 854;—non tamen sunt duae formae contradictoriae, nec ita contrariae ut mutuo metaphysice opponantur 866;—quomodo repugnet cum amicitia divina 757, Obi. 5 Inst.;—non destruit iustitiam efficienter-physice, sed dispositive et demeritorie 953;—simul cum gratia destruit reliqua dona infusa 954;—praeter fidem et spem, quae solum per peccatum ipsis oppositum amittuntur 955;—fides scil. per infidelitatem positivam formalem cum pertinacia 956;—an divinitus possit remitti peccatum mortale sine infusione gratiae 873;—an sine retractatione peccatoris 874;—an unum sine aliis 875;—an dum fit, vel antequam fiat 876;—quid sit «peccatum ad mortem» 430;—quid contra Spiritum S. 424;—quo sensu dicatur irremissibile 425.
Peccatum veniale: venialia non expelluntur formaliter per gratiam habitualem, quomodo remittantur 877;—non merentur diminutionem gratiae et caritatis 946 sq.;—non minuunt essentiam caritatis, at sane obstant fervori eius 948;—an possint esse in homine cum solo originali 434;—vitari omnia non possunt a iusto 252. 257;—neque in statu naturae purae 261;—utique in statu naturae integrae 261;—impotentia illa est terminative vaga et indeterminata 252;

—antecedens ad libertatis exercitium 253;—moralis, non physica 254; —stricte dicta 255;—quae tolli potest privilegio, ut in B. V. Maria 256; —hoc privilegium exigere videtur immunitatem a fomite peccati et a peccato originali 256;—plene deliberata vitari possunt 261; — peccata venialia collective et distributive sumpta 264 sq.

Pelagius: eius errores quoad statum naturae integrae 177;—et lapsae 178;—quoad gratiam 179;—quadruplex huius haereseos periodus 180-184;—an pelagiani admiserint gratiam illustrationis immediatae 184;—eam triplici errore foedarunt 185;—an admiserint veram gratiam voluntatis 186;—an gratiam habitualem 187;—fundamenta haeresis pelagianae 188; —condemnatio 189.

Perfectio Patriae et viae: illa, non haec, excludit omne peccatum 263;—perfectiones divinae triplicis generis 787;—quaenam participetur per gratiam 788.

Perseverantia: notio et divisiones 224-226;—tria distinguenda in perseverantia perfecta: *incohatio, progressus, consummatio:* progressum neque de congruo mereri iustus potest 240;—quintuplex opinio de modo quo a confirmatione in gratia distinguitur 250;—perseverantia finalis non cadit sub meritum 1044;—infallibiliter impetrari potest 1049;—Deo auxiliante, est in omnium iustorum potestate 246;—passiva habetur *ex dono;* activa, *ex auxilio;* neutra, *ex privilegio* 231;—nequit haberi absque speciali Dei auxilio 229. 231;—quale sit hoc auxilium 230. 236;—huius auxilii necessitas petitur ex voluntatis inconstantia 236, 5.°;—solvuntur obiectiones 237;—can. 3 Concilii Milevitani explicatur 238;—perseverantia etiam mere passiva est magnum Dei donum 240-242;—explicantur can. 16 et 22 sess. 6 Tridentini 228;—quid hac de re sit fide tenendum 229;—doctrina semipelagiana de perseverantia 227;—gratia, donum et adiutorium perseverantiae 167;—fidei perseverantia 198.

Petavius nomine gratiae sanctificantis non intellexit donum increatum 725. 727;—docuit Spiritum S. sanctificare nos per modum causae formalis 726 sq.;—eius doctrina de participatione naturae divinae per gratiam 776.

Petrus S.: non defuit ei gratia qua posset non negare Christum 404.

Possibilium triplex species 602.

Potentia oboedientialis activa est possibilis 83;—potentia peccandi non est perfectio, sed rubigo libertatis 490; — absoluta et relativa ad sensum Iansenii 452; — potentia resistendi gratiae in sensu diviso est chimaerica 542;—unde Tridentinum ita explicari nequit 543 sq.; — proxima consentiendi et dissentiendi 561;—effectiva et electiva 620.

Potestas absoluta et relativa ad mentem Iansenii 511;—physica seu virtutis, et logica seu futuritionis 560, Obi. 2; —in potestate hominis est gratiam acceptam reddere efficacem, non autem habere gratiam efficacem 616.

Prado (Fr. N. del) non recte exponit statum quaestionis de efficacia gratiae 523.

Praecepta legis naturae distributive et collective sumpta 283; — praecepta Dei non sunt impossibilia 398 sq. 512.

Praedefinitio formalis et virtualis 631;—virtualis ab intrinseco et ab extrinseco 603;—praedefinitionis virtualis tendentia, item formalis. 623; — de praedefinitione divina diversae sententiae 635;— praedefinitio antecedens scientiam mediam in essendo reicitur 619, Inst. 2;—Deus praedefiniendo actum, dat auxilium efficax *qua* efficax 637;—saepe etiam *quia* efficax; non vero *quia simpliciter* efficax, ibid.;—an Deus conferat auxilia efficacia, aliis usurus si haec ineffi cacia praevidisset 638.

Praedestinatio ante praevisa merita 169; —an praedestinatio sit in potestate hominis 249;—de praedestinatione ad gloriam triplex sententia 634.

Praedeterminatio physica pugnat cum libertate 562;—praedeterminatio moralis exponitur et reicitur 566-570; —duplex praedeterminatio moralis 581.

Praemium triplex 1026; — quo genere iustitiae Deus conferat praemia 979; —quandonam 1033;—multiplex explicatio axiomatis «Deus praemiat supra condignum» 1025.

Praemotio physica 76. 495. 526;—ut virtus instrumentalis Dei efficaciter intendentis consensum 530;—non probatur ex Scriptura nec ex Traditione 81;—immo positive reicitur 86;—destruit libertatem 555. 564;—delet

spem 556;—tollit voluntatem salutiferam Dei universalem 557;—evertit exsistentiam gratiae sufficientis 558;—refundit peccatum in Deum 559;—excluditur ab auctoribus aetate tridentina antiquioribus 566;—modus conciliandi praemotionem cum libertate, fatentibus multis thomistis, est mysterium 532.

Praeparatio ad gratiam iuxta S. Thomam 386.

Pretium infimum, medium, maximum 1025.

Privilegium vitandi omnia venialia ex triplici repetitur fonte 256;—illud habuit B. Virgo, ibid.

Promissio divina requiritur ad praemium 1010;—promissio Dei amandi amicabiliter hominem non adnectitur essentialiter gratiae sanctificanti 868;—quomodo intellegatur Apostolus Rom. 4, 16 6. 56, Inst. 1.

Protoparentes etiam in statu naturae integrae indigebant auxilio gratiae 155;—in statu naturae lapsae maior gratia atque potentior datur 156;—quae praedestinatis non solum *posse*, sed etiam *velle* perseverare praestat 157.

Pulchritudo animae per gratiam 803.

Pulsatio cordis est actus vitalis, quae separatur ab auditione 53.

Prioritas in quo et *a quo* 571;—qualis sit inter amorem Dei efficacem et rei amatae positionem 713.

R

Regeneratio spiritualis 708. 792;—exemplis illustratur 793.

Relatio operis ad Deum multiplex—qualis requiratur ad honestatem actus 329. 348, Inst. 2;—qualis ad meritum—multiplex opinio 992.

Remissio peccatorum sensu catholico sumpta 684-688;—non in sola hac remissione iustificatio consistit 693;—an absolute possit dari sine infusione gratiae 873;—remissio venialium 877.

Remuneratio praemiorum a Deo facta est ex iustitia legali, distributiva et commutativa 980-982.

Renovatio hominis interna duplex 694;—in utraque iustificatio consistit 695;—renovatio spiritualis 697. 709.

Reparatio post lapsum non cadit sub meritum 1039.

Repugnantia ut gratia cum peccato coëxsistat non est solum moralis 835;—nec metaphysica 856;—sed physica ex natura rei 857. 859-861;—de potentia Dei absoluta simul coëxsistere possunt 862;—licet id multi negent 863.

Reviviscentia meritorum: merita peccato mortificata reviviscunt 1053;—ad totum praemium substantiale gratiae et gloriae 1054;—multiplex opinio 1054.

Ripalda: eius doctrina de necessitate gratiae ad actus bonos 333-337;—de participatione divinae naturae et de filiatione divina per gratiam 778. 812 sq.;—impugnatur eius doctrina de filiatione adoptiva 825.

S

Sanctitas, eius discrimen a iustificatione iuxta novatores 681.

Sanitas perfecta et imperfecta naturae—gratia habitualis confert imperfectam 238.

Scientia Dei, simplicis intellegentiae, visionis et media 601;—earum obiectum 602;—cur scientia media a thomistis reiciatur 602;—haec constituit gratiam instrumentum proxime aptum divinae Providentiae 619;—sine hac nequit Deus praedefinire actus liberos creaturae 619, Inst. 3;—respectu consensus condicionati est *speculativa*, respectu consensus absoluti est *practica*; non *effective*, sed *directive* 621, Inst. 2;—est consequens liberam determinationem creaturae 621, Inst. 3;—an possibilis sit creatura quae praevideatur a Deo omnibus auxiliis dissensura 619, Inst. 2.

Scotistae: eorum systema de efficacia gratiae 571-576.

Semipelagianismus 194;—eius errores et fundamenta 195 sq.;—distinguebat in fide: initium, augmentum et perseverantiam 197;—quid veniat hic nomine fidei 197;—dicebat esse a nobis initium fidei, velle et petere salutem; voluntatem praeire gratiae 200;—perseverantiam tribuebat libero arbitrio 227;—impugnatur a S. Chrysostomo 203;—qui iuxta aliquos adhaesit errori 203;—nonnulli Patres a Semipelagianismi nota vindicantur 206;—nihil huius erroris in Congruismo invenitur 628.

Subiectio creaturae ad Deum non opponitur perfectioni libertatis 490-494.

Subiectum gratiae sanctificantis est ipsa substantia animae 751-758.

Sufficientia ad actus deliberatos et indeliberatos est a Deo 53.

Supernaturale philosophicum et theologicum—quoad substantiam et quoad modum 10;—gratia actualis interna est entitative supernaturalis—quadruplex sententia 66;—an omnes actus boni iustorum sint supernaturales 999;—quid requiratur ut actus hominis iusti sit supernaturalis 999.
Status naturae integrae: gratia huius status propria desumitur ex libro «De correptione et gratia» 152;—etiam in hoc statu necessarium fuit auxilium gratiae 155;—gratia huius status propria praestabat Adamo *posse* perseverare 157;—gratia actualis non erat necessaria ad actus naturaliter bonos 351;—neque ad fugiendum malum 352;—homo probabilius non poterat peccare venialiter 352;—gratia actualis necessaria fuit ad actus supernaturales 353; -non solum illustrationis, sed etiam inspirationis 356; —etiam ad perseverandum 354;—fuit quoque necessaria gratia efficax 355;—et quidem non solum gratia illustrationis, sed etiam inspirationis 356.
Status naturae lapsae: gratia quae in hoc statu datur, maior atque potentior est ea quae data fuit in statu naturae integrae 156.
Status naturae purae: in hoc statu daretur auxilium sufficiens ad implendam totam legem naturae, quod tamen non haberet rationem gratiae 282 sq.
Sensus compositus et divisus 531. 542.
Servus Dei est homo ratione naturae, filius ratione gratiae 839.
Signa praesentiae gratiae 961.
Sorbonicum systema de gratia efficaci 589-593;—prout exponitur a Herrmann non est admittendum 594.
Species impressae naturales influunt in actum supernaturalem 91. 96 sq.;—species impressae supernaturales ad hunc non sunt necessariae 97.
Spes theologica non est possibilis in systemate thomistico de gratia intrinsece efficaci 556;—«*spes autem non confundit*» Rom. 5, 5; expositio huius textus 698;—dupliciter amitti potest 956.
Spiritus Sanctus sanctificat nos efficienter et terminative, non autem formaliter 726;—nequit esse forma informans animam 729;—iuxta Patres est forma nostrae sanctificationis—nobis datur—per ipsum sanctificamur, non per creaturam aliquam 732;—datur in iustificatione 883;—secundum ipsam Personam 878;—non tamen absque intrinseca hominis mutatione; 879;—per gratiam gratum facientem 880 sq.;—an detur etiam in secunda iustificatione 888;—an habitaverit in iustis V. Testamenti 907.
Symbolum apostolicum plura proponit necessario credenda 652.

T

Talentorum parabolae expositio; 205, obi. 3.
Tentatio quid sit 285;—gravis et levis; simpliciter gravis et secundum quid 286;—de ea triplex est victoria: vitiosa, salutaris, simpliciter honesta 288. 297;—circa potentiam vincendi tentationes plures sunt catholicae opiniones 289;—homo lapsus nequit vincere omnes tentationes collective sumptas 291;—sunt tentationes quae, etiam divisive ab aliis sumptae, sine gratia vinci nequeunt 295;—sunt aliae adeo debiles ut eas sine gratia natura superare valeat 296;—sub gravi tentatione homo lapsus graviter tentatus versaretur in necessitate peccandi, quod absurdum est; multiplex solutio huius difficultatis 298;—ad omnes tentationes vincendas et diu legem naturalem servandam ordinarie requiritur, sed certo non sufficit gratia habitualis 300; — an et qualis gratia actualis requiratur; ibid.—ad singulas vero tentationes vincendas nec ex natura rei nec ex positiva Dei voluntate requiritur gratia habitualis 301;—si homo tentatus haberet impotentiam moralem strictam resistendi, non peccaret cedendo tentationi 586;—expositio textus 1 Cor. 10, 12 sq. «*Tentatio vos non apprehendat nisi humana...*» 401.
Terminus certus gratiae, nec ex parte sui, nec ex parte subiecti, nec ex parte potentiae divinae datur 443;—est tamen terminus ad quem iusti de potentia ordinaria pervenire non possunt 944; - et terminus quem quisque potest attingere 945.
Thomas S.: doctrina eius de efficacia gratiae 549.
Thomistae: aliqua eorum asserta quae inter se non conciliantur 537.
Thomassinus: eius doctrina de gratia sufficiente 479;—de gratia efficaci 587;—ex qua plura sequuntur absurda, ibid.

Totum opus salutis Deo tribuitur 149;—quo sensu 149, Inst. 2. 503, Inst. 3;—exponitur textus Apostoli Rom. 9, 16; 148.
Tournely: eius systema de gratia sufficiente 477.

U

Unio inter animam eiusque potentias et gratiam sanctificantem 746-749;—inter iustos et Christum 807.

V

Vazquez: eius doctrina de necessitate gratiae ad honestatem actus 331-333;—de contritione perfecta ut causa iustificationis 848;—docet contritionem quae extra sacramentum iustificat, oriri a gratia habituali ut a causa efficiente 672;—praemia dari a Deo non ex iustitia formali, sed ex gratitudine 979.
Veritates naturales an possint cognosci sine gratia 266 sqq.
Versatilis: gratia non est versatilis 629, Inst. 2.
Verbum Dei comparatur semini 942.
Vinea: quae sub metaphora vineae tradit Is. 5, 4 declarantur 539.
Vicentius (Io.): eius doctrina de distinctione gratiae sanctificantis ab anima 745.
Virgo M.ª semper fuit immunis ab ommi peccato 256;—nullam accepit gratiam pure sufficientem 944;—ad talem gradum gratiae pervenit ad quem nemo ex lege ordinaria pervenire potest 944 sq.
Virtus est quaedam dispositio perfecti 755;—nulla infunditur ante iustificationem 763;—virtutes theologicae et morales 764;—quomodo dimanent a gratia 762;—physice dimanare videntur 767;—virtutes morales comitantur gratiam iustificationis 766;—virtutes infidelium duplici de causa dicuntur a S. Aug. virtutes falsae 318.
Vita animae duplex 503;—sicut anima est vita corporis, ita Deus est vita animae 730, Inst. 1;—vita naturae et gratiae 791;—vita supernaturalis tria complectitur 755;—dicitur deiformis 794;—vita filiorum Dei 810;—vita gratiae ordinatur ad vitam aeternam 789-795;—vita aeterna ut hereditas et ut merces 1012;—ut praemium meriti condigni 1016;—quo sensu dicatur ex misericordia, non ex iustitia 1022.
Vitis vera est Christus Io. 15, 1 sq.; expositio huius textus 191.
Vocatio ut gratia excitans 50;—Deus vocat beneficiis creaturae 63;—vocatio ad fidem 445, Inst. 1.
Voluntas potest agere sine delectatione proprie sumpta 75;—mens S. Aug. circa hanc quaestionem 75;—semper movetur ab aliquo amore 519;—voluntatis est determinare exsistentiam actus, non autem supernaturalitatem vel naturalitatem eius 223. 138 sqq.;—an sit causa principalis actus salutaris 497;—voluntas comparata cum Deo, cum gratia et cum se ipsa elevata per gratiam 494;—voluntati repugnat actus caecus et coactus, non vero necessarius; quando actus est liber, quando necessarius 489;—voluntas Dei absoluta et condicionata 622, Inst. 1;—salvifica I Tim. 2, 4; triplex interpretatio huius textus secundum S. Aug. 443, Obi. 3;—voluntas Dei salvifica universalis non conciliatur cum principiis thomisticis 557.
Votum vitandi omne peccatum veniale plene deliberatum, est validum 261.

A. M. D. G.

FORDHAM UNIVERSITY
LIBRARY
1841
NEW YORK, N.Y.